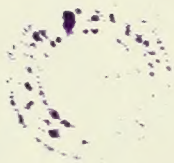
3 1761 01869533 1



BASIL'S SEMINARY LIBRARY
TRANSFERRED

ST. MICHAEL'S COLLEGE LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/uvrescompltesd00emer

ŒUVRES COMPLÈTES

DE M. EMERY.

ŒUVRES COMPLÈTES

DE M. ÉMERY,

SUPÉRIEUR-GÉNÉRAL DE SAINT-SULPICE,

Réunies pour la première fois en collection,

CLASSÉES SELON L'ORDRE LOGIQUE,

ET PUBLIÉES

PAR M. L'ABBÉ MIGNE

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ

OU

DES **COURS COMPLETS** SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

TOME UNIQUE.

PRIX : 8 FRANCS.

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, EDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, AU PETIT-MONTROUGE,
BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1857

SOMMAIRE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LES OEUVRES COMPLÈTES DE M. ÉMERY.

Notice sur M. Emery. *col.* 9
Esprit de sainte Thérèse. 13
Christianisme de Bacon. 383
Pensées de Descartes sur la religion. 680
Pensées de Leibnitz sur la religion et la morale. 943
Dissertation sur la mitigation de la peine des damnés. 1358
Instruction en forme de dialogue sur quelques préjugés du temps contre la religion. 1413
La conduite de l'Eglise dans la réception des ministres de la religion qui reviennent de l'hérésie ou du schisme, depuis l'âge de saint Cyprien jusqu'aux derniers siècles. 1447
Mémoire sur cette question : Quelle conduite peuvent et doivent tenir les personnes religieuses, lorsque, dans les circonstances présentes, elles sont à même de recueillir une succession? 1537
Lettre de Mme de *** à sa fille. 1541
Le fanatisme de l'ignorance confondu, ou Réponse à l'Apologie des décrets, par le R. P. Lalande de l'Oratoire. 1545
Lettre au R. P. Lalande sur son Apologie de la constitution civile du clergé. 1566
Seconde lettre au R. P. Lalande sur son Apologie de la constitution civile du clergé. 1584
Témoignage de l'Eglise, depuis les apôtres jusqu'à nos jours, en faveur de la promesse de fidélité. 1593
Observations sur une lettre d'un vicaire général de Toulouse, relative au serment de liberté et d'égalité. 1627

Nota. — Quelques bibliographes attribuent encore à M. Emery un ouvrage auquel ils donnent pour titre : *Moyens de ramener l'unité dans l'Eglise*, 1 vol. in-8°, 1802. Mais il est évident qu'ils se trompent. La congrégation de Saint-Sulpice ne connaît aucun écrit de M. Emery ayant porté ce titre. Elle pense que le bibliographe qui, le premier, a publié cette erreur, a changé le titre d'un autre livre bien connu de M. Emery, et qui est intitulé : *Conduite de l'Eglise dans la réception des ministres de la religion qui reviennent de l'hérésie et du schisme.* Nous allons plus loin : nous croyons pouvoir affirmer, par suite de nos recherches, qu'il n'existe aucun ouvrage sous ce titre ni de M. Emery, ni d'aucun autre auteur.

14469

Imprimerie MIGNE, au Petit-Montrouge.

NOTICE SUR M. ÉMERY.

Jacques-André Emery, supérieur général de la congrégation de Saint-Sulpice, naquit à Gex, le 26 août 1732. Il était le second fils du lieutenant général criminel du bailliage de cette ville. Il étudia d'abord chez les Jésuites de Mâcon, et entra, vers 1750, à la petite communauté de Saint-Sulpice, à Paris. Il y prit les ordres, et s'attacha à la congrégation des prêtres de Saint-Sulpice. Ordonné prêtre, en 1756, on l'envoya, trois ans après, professer le dogme au séminaire d'Orléans, d'où il passa à celui de Lyon, pour y enseigner la morale. Il prit alors des degrés dans l'université de Valence, et fut reçu docteur en théologie, en 1764.

Ce fut pendant son séjour à Lyon, qu'il publia ses deux premiers ouvrages, l'*Esprit de Leibnitz* et l'*Esprit de sainte Thérèse*. L'auteur se proposa de réunir dans le premier tout ce que Leibnitz avait écrit sur la religion. Affligé de l'esprit de son siècle, il voulait le ramener à la religion par une grande autorité, et lui prouver que l'incrédulité n'était pas, comme on s'en vantait, le partage de toute idée pensante, et qu'on pouvait ici opposer philosophe à philosophe. Il rapporte, en effet, une foule de passages qui montrent combien Leibnitz était attaché au christianisme, et combien il était même instruit dans la théologie proprement dite. L'*Esprit de sainte Thérèse* est dans un genre différent. C'est un recueil de ce que l'auteur a jugé de plus usuel et de plus pratique dans les écrits de la sainte. Il y en a deux éditions qui sont épuisées, celle de 1775 et celle de 1779.

En 1776, M. Emery fut fait supérieur du séminaire d'Angers, et grand vicaire de ce diocèse. Il fut chargé, plus d'une fois, et presque seul, des détails de l'administration, soit à cause des absences de M. de Grasse, évêque d'Angers, soit en raison de sa mort, qui arriva au commencement de 1782. Cette même année, sur la démission de M. le Gallic, il fut nommé supérieur général de sa congrégation. Il était digne de succéder aux Olier et aux Tronson. Esprit d'ordre, coup d'œil juste, connaissance des affaires, discernement des hommes, mélange heureux de douceur et de fermeté; telles étaient ses principales qualités.

Il était d'usage que les supérieurs généraux de Saint-Sulpice eussent une abbaye; le roi le nomma, en 1784, à celle de Bois-Groland, au diocèse de Luçon. Elle était d'un revenu peu considérable, mais qui suffisait à l'ambition d'un homme plein de l'esprit de son état, modeste, désintéressé.

En 1789, lors des premiers orages de la révolution, il établit un séminaire de sa congrégation à Baltimore, qui venait d'être érigé en évêché, et y envoya plusieurs de ses prêtres, qui y travaillèrent avec zèle à étendre la religion. La révolution vint l'enlever à des occupations qui lui étaient chères. Il vit son séminaire dispersé, et fut enfermé deux fois : la première à Sainte-Pélagie, où il ne resta que six semaines; la seconde à la Conciergerie, où il passa seize mois : il vit se renouveler souvent cette prison, qui était comme le vestibule de l'échafaud, et où arrivaient chaque jour les victimes destinées à une mort prochaine. On dit que Fouquier-Thinville se proposait bien de lui faire avoir aussi son tour, mais qu'il le laissait par calcul, parce que, suivant son expression, « ce petit prêtre empêchait les autres de crier. » M. Emery fut utile dans sa prison à plusieurs condamnés, et il reçut entre autres l'expression du repentir de Claude Franchet et d'Adrien Lamourette, qui avaient donné dans plus d'une erreur, et pris part au schisme.

Rendu à la liberté après la terreur, il devint un des principaux administrateurs du diocèse de Paris, dont M. de Juigné, alors en exil, l'avait nommé grand vicaire. Ses connaissances, sa sagesse, l'estime dont il jouissait, le rendirent en quelque sorte le conseil du clergé et des fidèles. Sa correspondance était très-étendue, et il n'y pouvait suffire que par une vie active, par une sage distribution de tous ses moments, et par une grande facilité à écrire. De longues études, un jugement sain, un tact sûr, l'avaient préparé de bonne heure à répondre sur une foule de questions relatives à son ministère. Il savait combiner l'attachement aux règles avec les tempéraments que nécessitaient les circonstances. Il n'était point ami des mesures extrêmes, et se défiait de l'exagération en toutes choses. Quelques-uns lui ont même reproché d'avoir poussé trop loin la condescendance et la modération. Mais dans tout le cours de la révolution, il marcha constamment sur la même ligne. Il ne fut pas ardent dans un temps et modéré dans un autre. Il n'allait point chercher l'orage, mais il l'attendait sans crainte. Il ne bravait pas l'injustice des hommes, mais il ne s'en laissait pas intimider. L'intérêt de la religion le guidait toujours. Ceux qui ne jugent que d'après l'impulsion du moment, lui trouvèrent trop de fermeté quand ils en manquaient eux-mêmes, ou trop de mollesse quand ils étaient exaltés. Mais c'étaient eux qui changeaient. Pour lui, il fut toujours le même, sage, égal, mesuré, sachant céder, lorsqu'il le croyait utile, mais sachant aussi résister avec force quand il le jugeait nécessaire. Au milieu de ses nombreuses occupations, et malgré les inquiétudes et les troubles, fruit des circonstances, il trouva le moyen de composer plusieurs ouvrages.

Lors du serment prescrit par l'assemblée constituante, il fit une réponse à un ouvrage en faveur de la constitution civile du clergé. Comme il parut alors beaucoup d'écrits de

ce genre, on ne saurait dire précisément quel était le titre du sien. Il donna, en 1797, un Mémoire sur cette question : *Les religieuses peuvent-elles aujourd'hui, sans blesser leur conscience, recueillir des successions, et disposer par testament?* Il publia l'écrit intitulé : *Conduite de l'Eglise dans la réception des ministres de la religion, qui reviennent de l'hérésie et du schisme.* Il inséra plusieurs morceaux dans les *Annales catholiques.*

Il aimait la littérature, et quand il eut perdu par la révolution la bibliothèque de sa maison, il sut en former une autre avec beaucoup de choix. Il acheta les manuscrits originaux de Fénelon, qui ont servi à M. de Bausset, évêque d'Alais, son ami, pour composer l'histoire de l'illustre archevêque.

La retraite où le condamna la journée du 4 septembre 1797 (18 fructidor), l'engagea à mettre la dernière main à son ouvrage sur Bacon. Il le publia, en 1799, sous le titre de *Christianisme de François Bacon*, 2 vol. in-12. Le discours préliminaire, la Vie de Bacon, et deux éclaircissements qui sont à la fin de l'ouvrage, attestent la solidité, la sagesse et la critique de l'auteur. En 1803, il donna une nouvelle édition de l'*Esprit de Leibnitz*, et l'intitula, *Pensées de Leibnitz sur la religion et sur la morale*, 2 vol. in-8°. Il devait y joindre un *Eclaircissement sur la mitigation des peines de l'enfer;* mais après avoir fait imprimer cet écrit, il en arrêta la distribution, et il ne s'en est répandu qu'un très-petit nombre d'exemplaires. Depuis, il s'était encore procuré de nouvelles pièces sur Leibnitz, et entre autres, un manuscrit de la main de ce philosophe sur les points controversés entre les catholiques et les protestants, manuscrit dans lequel Leibnitz se déclarait en faveur des premiers. Il se proposait de publier cette pièce importante.

Il se rendit éditeur de la *Défense de la révélation contre les objections des esprits forts*, par Euler, suivies des *Pensées* de cet auteur *sur la religion*, supprimées dans la dernière édition de ses *Lettres à une princesse d'Allemagne*, Paris, 1795, in-8°. En 1807, il fit paraître les *Nouveaux opuscules de Fleury*, 1 vol. in-12, auxquels il joignit ensuite des *Additions*, qui ont servi de prétexte pour l'inquiéter.

Son dernier ouvrage est les *Pensées de Descartes*, 1 vol. in-8°, 1811. Il se proposait de joindre Newton aux philosophes dont il avait fait connaître les sentiments, et de montrer que ces grands hommes avaient tous été attachés à la religion. Mais il n'a pas eu le temps d'achever cet ouvrage, et il n'a laissé que des notes imparfaites.

Il a été l'éditeur de plusieurs des ouvrages de M. de Luc, ainsi que des *Lettres à un évêque sur divers points de morale et de discipline*, par M. de Pompignan, 1802, 2 vol. in-8°.

Après la chute du Directoire, M. Emery, qui s'était tenu caché, reparut, et inséra dans les *Annales philosophiques* quelques écrits en faveur de la soumission. Son expérience et ses lumières auraient dû sans doute engager les auteurs du concordat à recourir à lui, lors de cette transaction importante; mais on eut, au contraire, l'air de redouter ses conseils. Il fut entièrement mis à l'écart, et même arrêté quelque temps; ce qui n'a pas empêché que, dans des écrits publiés en pays étranger, on ne l'ait accusé d'avoir été le principal agent dans cette grande affaire. Mais M. Emery était trop attaché aux règles pour approuver tout ce qui se fit à cette époque. Il se soumit au concordat comme étant émané de l'autorité du Saint-Siége; mais il ne prit point de part à plusieurs des mesures prises pour son exécution. On alla néanmoins jusqu'à l'accuser d'ambition; vain reproche qu'il fit tomber en refusant l'évêché d'Arras. Il ne demandait qu'à reprendre ses fonctions de supérieur du séminaire. Il rassembla, en effet, plusieurs jeunes ecclésiastiques, établit un séminaire à Paris, acheta une maison, et reforma sa congrégation.

Dépositaire des anciennes traditions, il les perpétuait dans le clergé. Il avait la confiance de plusieurs évêques, et entre autres d'un prélat, alors en crédit, et par le moyen duquel il opéra quelque bien.

On le fit conseiller de l'Université, et, en 1809, on l'adjoignit à une commission de deux cardinaux et de cinq évêques, chargés de répondre à différentes questions sur les affaires de l'Eglise. Il parla toujours avec beaucoup de liberté dans cette commission, et refusa de souscrire à l'avis arrêté le 11 juin 1810, refus qu'on ne lui pardonna point. Il eut ordre de quitter son séminaire, et il vécut plus que jamais dans la retraite. On le savait fort attaché au Saint-Siége, et personne, en effet, ne ressentait plus vivement les maux de l'Eglise et les chagrins du Souverain Pontife. Il n'en parlait qu'avec douleur. Toutefois, on l'adjoignit à une seconde commission, où il montra le même zèle. Il eut même une occasion éclatante de manifester ses sentiments. Mandé aux Tuileries, avec les autres membres de la commission, il parla librement à l'empereur, et il ne craignit pas de faire briller la vérité à ses yeux; il exposa la véritable doctrine de Bossuet, et osa même réclamer en faveur de la souveraineté temporelle des Papes. Son courage mesuré, sa gravité modeste, ses raisons déduites avec force et présentées avec sagesse, firent impression sur l'esprit de Napoléon Ier; et, pendant que la crainte fermait toutes les bouches, un simple prêtre plaida la cause de la religion et se fit écouter.

M. Emery méritait de finir par là une carrière marquée par tant de services. Il tomba malade peu après, et mourut, universellement regretté, le 28 avril 1811. Ses obsèques furent honorées par la présence de plusieurs cardinaux et prélats, et par les larmes de ses élèves et de ses amis. Il fut enterré dans sa maison d'Issy, où ses séminaristes voulurent porter eux-mêmes son corps.

ŒUVRES COMPLETES

DE M. ÉMERY,

SUPÉRIEUR DU SÉMINAIRE DE SAINT-SULPICE.

ESPRIT DE SAINTE THÉRÈSE.

PRÉFACE.

On a dit qu'il n'était point d'*auteur plus admiré et en même temps moins lu* que Platon; je ne sais si on ne pourrait point en dire autant d'une sainte à qui la beauté du génie, l'élévation des pensées, la magnificence du style, la grandeur du caractère donnent d'ailleurs avec le *divin* Platon une conformité frappante. On voit bien que nous parlons de sainte Thérèse, et les personnes instruites ne seront point étonnées que nous trouvions des rapports singuliers entre elle et le philosophe de l'antiquité qui a parlé le plus noblement de la Divinité, et pénétré le plus avant dans ces mystères. Mais, quoi qu'il en soit de tous ces rapports, il est au moins très-constant que le public, qui a la plus haute idée des OEuvres de sainte Thérèse, ne les lit pourtant point, ou les lit très-peu. C'est même cette haute idée qui en est la principale cause. On croit qu'il ne s'y agit, le plus souvent, que de révélations, de ravissements, d'extases : que la sainte est perpétuellement abîmée de la Divinité; que de là elle donne des leçons de perfection, et tient un langage que les hommes peuvent à peine entendre; en un mot, que ses OEuvres ne sont utiles et intelligibles qu'à des âmes d'une oraison éminente, et dont le nombre ne peut donc qu'être fort petit, même dans les communautés religieuses les plus ferventes.

Voilà le préjugé que rapportent et que répandent des personnes même pieuses, qui en ont tenté la lecture; et il faut convenir que le préjugé n'est pas sans quelque fondement, car il est vrai que la sainte parle souvent de visions et de révélations, surtout dans sa Vie écrite par elle-même; qu'elle entre dans d'assez grands détails sur leurs suites et leur usage; qu'elle décrit les opérations les plus extraordinaires du Saint-Esprit dans les âmes; qu'elle suppose ou qu'elle tend à établir dans les religieuses auxquelles elle adresse la parole, la contemplation la plus parfaite et la plus haute mysticité. Il ne faut donc point être surpris si des personnes d'une piété commune, et qui tombent sur cette partie des OEuvres de sainte Thérèse, n'y comprenant rien, ou du moins n'y voyant rien qui puisse être à leur usage, abandonnent le livre sans l'approfondir davantage, et en dégoûtent tous ceux qui se proposeraient d'en entreprendre la lecture. Ajoutons encore que le dégoût provenant du fond des matières, est fortifié par le désordre du discours. Le lecteur, à tout moment, en perd le fil, et ne le retrouve qu'avec peine, parce que sainte Thérèse, ne pouvant contenir les élancements de l'amour qui la consume, abandonne tout à coup son sujet, et se livre à de longues digressions. Il y a plus; accablée d'affaires et d'infirmités, et ne travaillant en conséquence que dans des intervalles de temps très-courts et très-éloignés les uns des autres, il ne lui a pas été possible de mettre toujours de l'ordre et de la liaison dans ses pensées.

Cependant, si nous convenons de ce qui précède, on doit aussi nous accorder que sainte Thérèse, dans ceux mêmes de ses ouvrages où elle s'élève le plus haut, et ne peut enlever avec elle que les âmes les plus pures, ne perd pas toujours de vue celles qui tiennent à la terre. Elle parle toujours, il est vrai, le langage des anges; mais souvent c'est celui des anges se familiarisant et conversant avec les hommes. Les sentiments affectueux auxquels elle se livre si fréquemment, ne sont point en pure perte pour le lecteur; l'ardente charité qui brûle son cœur, embrase quelquefois ses expressions, et échaufferait les lecteurs les plus insensibles : d'ailleurs, elle donne, à l'usage de toutes les personnes qui aspirent à la perfection, les maximes les plus sages, les avertissements les plus salutaires, les règles les plus éprouvées; et tout cela est présenté avec des grâces, un naturel, un air d'amitié et de per-

suasion, qui gagnent la confiance et entraînent l'acquiescement. Faut-il donc, parce qu'il est dans les OEuvres de sainte Thérèse quelques parties qui ne conviennent qu'à très-peu de personnes, que celles qui conviendraient, qui seraient infiniment utiles à tous, demeurent sans usage, ignorées, en quelque sorte, et ensevelies pour toujours? Et le travail d'un éditeur qui les rassemblerait avec intelligence, ne serait-il pas vraiment important et à la gloire de sainte Thérèse et à la piété des fidèles?

Voilà ce qui nous a fait naître l'idée, et quel est aussi l'objet de l'ouvrage que nous donnons au public. Nous avons eu pour modèle, l'*Esprit de saint François de Sales* et sa *Solide dévotion*, deux livres si utiles et si répandus, mais qui étaient au fond moins nécessaires et moins difficiles à exécuter que le nôtre, parce que les ouvrages dont ils sont extraits sont ou à la portée ou entre les mains de tous les fidèles.

On nous permettra d'ajouter encore une observation sur l'utilité d'un ouvrage tel que le nôtre. Une infinité de personnes ont écrit et écrivent encore sur la piété. Nous sommes bien éloignés de condamner la multiplicité même excessive des ouvrages en ce genre; mais il faut pourtant avouer que c'est aux saints qu'il appartient singulièrement de parler de la sainteté, et que mille raisons nous engagent à les écouter et à les suivre préférablement à tous les maîtres qui se présentent à nous. Le langage de la piété a bien plus de grâce et de vérité dans leur bouche : leurs maximes sont consacrées par l'expérience, toute leur vie en est la démonstration. Jamais l'homme, dans leur personne, ne peut être mis en contradiction avec le prédicateur, parce qu'ils donnent en même temps les leçons et les exemples. Profondément pénétrés des vérités qu'ils inculquent, véritablement enflammés de zèle pour le salut du lecteur, ils n'ont pas besoin de s'agiter comme tant d'autres, et si on peut s'exprimer ainsi, de se battre les flancs pour s'animer et pour mettre quelque chaleur dans leurs discours. Ce sont leurs écrits qui nous offrent les exemples de ces mouvements affectifs qui touchent le cœur, de cette onction insinuante qui le pénètre, de ce pathétique tendre qui achève de le gagner : infiniment plus acrédités que les écrivains vulgaires, ils sont dispensés de fournir des preuves, leur autorité suffit; et cela est vrai surtout à l'égard des saints, dont la gloire principale est d'avoir été singulièrement éclairés dans les voies spirituelles.

Ces vérités présupposées, quelle confiance ne doivent pas inspirer les OEuvres spirituelles de sainte Thérèse? Non-seulement elle fut une sainte illustre par ses vertus, mais elle paraît avoir été extraordinairement suscitée de Dieu, pour donner aux hommes les leçons de la perfection la plus sublime. Ce sont ses lumières extraordinaires, encore plus que ses vertus, qui lui ont fait un nom si glorieux dans toute l'Eglise. Elles étaient si éclatantes ces lumières, que ses directeurs les plus savants se mettaient à leur tour sous sa conduite. Des évêques même, éminents d'ailleurs en doctrine et en sainteté, prenaient ses conseils sur leur conduite particulière, et les suivaient avec une docilité filiale. Ses ouvrages si recherchés, si estimés, si authentiquement approuvés pendant sa vie, seront toujours un des plus riches trésors de l'Eglise. Quelle longue chaîne ne formerions-nous pas si nous rassemblions tous les témoignages honorables qui leur ont été rendus par les théologiens les plus célèbres et les auteurs les moins suspects?

Le vénérable Jean de Palafox, évêque d'Osma, en a commenté une très-grande partie; et il l'a fait avec un respect et des égards qui ne seraient point indignes du texte sacré. Le grand Bossuet en appelait la doctrine une doctrine *céleste*. Dans la dispute du quiétisme, on lui opposa quelques passages de sainte Thérèse, et il les discuta avec autant d'égards et de ménagements que les textes des saints Pères les plus révérés. Le savant et judicieux Fleury, dans les *Mœurs des Israélites*, au témoignage du concile de Trente et de saint Charles, dont il appuyait un de ses sentiments, associe celui de sainte Thérèse, et ajoute indistinctement qu'*il s'est déterminé sur de si grandes autorités*. Le célèbre abbé de Choisi admirait les OEuvres de notre sainte. *Elles respirent*, disait-il, *l'amour divin, et montrent un génie sublime*.

Mais pourquoi prolongerions-nous plus loin la chaîne des témoignages rendus aux OEuvres spirituelles de sainte Thérèse? Nous aurons tout dit en ajoutant qu'elles lui ont mérité de la part des Papes Grégoire XV et Urbain VIII, l'auguste titre de *docteur de l'Eglise;* titre si singulier dans une femme, qu'on ne sache pas qu'il ait jamais été accordé à d'autres qu'à sainte Thérèse.

Les OEuvres de sainte Thérèse proprement dites, ne sont point l'unique fond dont nous avons tiré nos matériaux. Nous avons mis encore à contribution ses lettres imprimées, et celles que nous avons adoptées ne seront pas la partie de notre ouvrage la moins curieuse et la moins instructive. On doit sentir qu'en général nous avons dû préférer celles qui renferment des sentiments de piété et fournissent des règles de conduite, à une multitude d'autres où on ne voit que des détails sur le gouvernement temporel de ses monastères. Cependant, pour donner dans toute son étendue l'esprit de sainte Thérèse, et accréditer encore plus universellement ses maximes, nous avons jugé convenable d'en insérer quelques-unes qui ne servent immédiatement qu'à faire connaître sa capacité dans la conduite des affaires, la gaieté de son caractère, la sensibilité de son cœur, les charmes de son esprit. On conviendra sans doute, après les avoir lues, que cette sainte, si sévère à elle-même, si élevée dans la contemplation, et qui semblait ne plus tenir à la terre, était la femme de son siècle, non-seulement la plus habile,

mais encore la plus propre à rendre la vertu aimable. On y apprendra, suivant la remarque du célèbre évêque de Bethléem (*Lettres de sainte Thérèse*, t. II, Préf., p. 27), *à spiritualiser le commerce du monde et à humaniser la plus sublime spiritualité; on y remarquera que, si les saints ont, pour ainsi dire, leurs jours de fêtes et de cérémonies, ils ont aussi comme leurs jours ouvriers et domestiques; mais que toujours ils sont saints, sérieux dans leurs jours de fêtes, sans être jamais à charge; aisés et naturels dans les autres jours, sans scandaliser personne; modestement gais, noblement familiers, d'une piété aimable et insinuante, faisant voir par leur exemple que la vertu n'est point farouche, et que, se faisant toute à tous, elle se rend aimable, accessible à tout le monde, et ne rebute que ceux qui ne la connaissent pas.*

Le lecteur nous saura gré sans doute de lui donner en entier les opuscules de la sainte, je veux dire les *Méditations sur le Pater*, les *Exclamations de l'âme à son Dieu*, et la *Manière de visiter les monastères*. Ce dernier, qui paraîtrait d'abord ne point entrer dans le plan de notre ouvrage, suppose une profonde connaissance du cœur humain, et renferme d'excellents principes, applicables à toutes les espèces de gouvernement.

A la suite de ce traité, nous en avons placé un autre qui se rapporte au même objet, et qui, dans son genre, est un chef-d'œuvre de discrétion et de sagesse. Cet écrit si peu connu, mais si digne de l'être, n'existe que dans le second volume des *Lettres* de la sainte, sous le titre d'*Avis et* de *maximes sur le gouvernement des religieuses*. Quoiqu'il ait pour auteur la Mère Marie de Saint-Joseph, supérieure des Carmélites de Séville, on peut avec fondement le regarder aussi comme l'ouvrage de sainte Thérèse. La Mère de Saint-Joseph était son élève la plus chérie et la plus estimée; on le voit dans le grand nombre de lettres que notre sainte lui adresse, où il n'est pas possible de pousser plus loin les démonstrations de l'estime et de l'amitié. Nous sommes donc très-assurés que les maximes de la fille étaient celles de la mère, et l'esprit de la première nous fait parfaitement connaître l'esprit de la seconde.

Nous n'avons mis sous les yeux du lecteur aucune des révélations et des visions de sainte Thérèse, si on excepte celle de l'enfer, qui renferme une moralité très-instructive; on en voit la raison : le plan de notre ouvrage, tel que nous l'avons fait connaître, les excluait évidemment; car ce n'est de notre part ni incrédulité ni pusillanimité; c'est-à-dire que nous n'avons pas été déterminés à n'en point faire usage, parce que nous n'y ajouterions pas, ou nous craindrions de paraître y ajouter foi; nous sommes persuadés qu'il y a autant de faiblesse à tout rejeter qu'à tout croire en ce genre. Une incrédulité décidée à l'égard de toutes les visions et les révélations particulières, d'abord ne conviendrait point à un Chrétien qui connaît l'histoire des premiers siècles de l'Eglise et qui les respecte; car cette histoire nous apprend que de saints personnages de l'un et de l'autre sexe en ont été constamment favorisés, et les fidèles ne doutaient pas que ces sortes de grâces ne fussent alors très-fréquentes. On le voit par le livre du *Pasteur* si respecté dans l'antiquité, par la *Vie de saint Grégoire Thaumaturge*, par les écrits de saint Cyprien, par les *Actes du martyre de sainte Perpétue*, et par tant d'autres monuments ecclésiastiques. Mais allons plus loin, et montrons par des raisons générales, combien l'incrédulité dont il s'agit serait peu philosophique.

Une vision ou une révélation ne suppose et n'emporte rien de plus qu'une intervention de Dieu qui agit extraordinairement sur les sens, ou qui fait immédiatement, et sans leur secours, connaître quelque vérité à notre âme : or, pourrait-on sans témérité soutenir qu'une semblable opération est au-dessus de la puissance de Dieu, ou qu'elle répugne à sa sagesse? La possibilité des visions et des révélations ne pouvant être raisonnablement contestée, l'homme sage ne rejettera donc point sans examen toutes celles qu'on prétendra réelles; il se bornera seulement à ne point en reconnaître que sur des preuves convaincantes. Il les examinera, j'en conviens encore, avec la plus grande rigueur, et il agira dans toute cette matière sur ce principe du savant évêque de Bethléem, que, *s'il y a du péril à rejeter une révélation véritable, il y en a cent fois plus à en admettre une qui ne le serait pas, et qu'en général la voie des révélations est suspecte et pleine d'illusions dangereuses :* mais enfin il ne se fera point un système de ne pas même daigner examiner les visions ou les révélations qui se présenteraient avec des témoignages spécieux, et de ne point les admettre lors même que ces témoignages auraient soutenu à ses yeux la plus sévère critique.

Mais, dira-t-on, quels sont ces témoignages? Comment un homme peut-il être solidement convaincu qu'une révélation lui a été faite? et comment peut-il transmettre sa conviction aux autres? Il est aisé de répondre que, tant à l'égard de ceux à qui une révélation aurait été immédiatement faite, qu'à l'égard de ceux à qui elle serait racontée, il est trois motifs de crédibilité très-légitimes, et qui, réunis ou séparés, ne permettent aux uns et aux autres aucun doute raisonnable. Quel est effectivement l'homme sage qui ne croirait pas inébranlablement à la réalité de quelques révélations particulières : 1° si elles étaient liées avec des miracles incontestables; 2° si elles renfermaient des prophéties que l'événement eût confirmées; 3° si, dans les personnes qui en étaient le sujet, elles ont eu des suites qui ne sauraient être l'effet que d'une grâce extraordinaire? Or nous pourrions montrer, s'il était nécessaire, que tous ces motifs, dont un seul serait pourtant suffisant,

concourent à nous rendre croyables les visions et les révélations de sainte Thérèse. Contredites d'abord avec opiniâtreté, déférées à l'inquisition, soumises à la censure des plus célèbres théologiens, elles entraînèrent enfin tous les suffrages, et parurent à leurs yeux porter tous les caractères des opérations divines. Mais elles n'ont point eu de juge plus éclairé et de censeur plus sévère que la sainte elle-même. On le voit dans tous ses écrits, on voit qu'elle craignait infiniment d'être abusée par son imagination, ou trompée par l'esprit de mensonge : dans cet état de frayeur, elle recherchait, elle consultait, préférablement à tous les autres, les directeurs savants qu'elle apprenait être les moins disposés à la crédulité, et les plus prévenus contre elle. Enfin, rien de plus réservé et de plus judicieux que les avis et les maximes qu'elle donne sur le discernement des révélations, sur la croyance qu'on doit leur donner, sur l'usage qu'on peut en faire ; et le chancelier Gerson, aussi bien que le cardinal Bona, qui ont si sagement écrit sur cette matière, ne nous apprennent rien de plus.

Mais après tout, la défense des révélations de sainte Thérèse ne nous est point ici nécessaire, elle n'est pas même nécessaire à la religion, puisqu'on peut absolument les rejeter sans offenser la foi chrétienne, quoiqu'on ne le puisse pas sans blesser les règles de la saine critique. Toutes les visions et les révélations de sainte Thérèse auraient été des illusions, que ses maximes et ses conseils de perfection n'en seraient pas moins éprouvés, moins sages et moins utiles. Notre sainte jugeait ses révélations par ses principes et sa doctrine, et non point sa doctrine et ses principes par ses révélations. Nous nous contenterons donc de dire avec M. Nicole, que ce serait une force d'esprit très-mal entendue de mépriser les visions de sainte Thérèse. « Il faudrait être assuré que *ce sont des imaginations*, » nous dit-il dans son *Traité des quatre fins de l'homme*, « pour être en droit de les mépriser. Or on est bien éloigné de pouvoir avoir cette assurance à l'égard des visions qu'elle rapporte. On peut dire, au contraire, avec vérité, qu'y ayant deux choses qu'on peut mettre en doute dans cette hypothèse, 1° si la personne qui les rapporte est sincère, 2° si ce n'est point une illusion de son imagination; les personnes de bons sens qui examineront sans prévention les ouvrages de cette illustre sainte, seront d'abord pleinement convaincues de la première qui est son entière sincérité ; et à l'égard de la seconde, elles auront de la peine à se persuader que des imaginations mettent les âmes dans un état aussi saint et aussi divin que celui où il paraît que Dieu la mettait par les visions, ni que Dieu ait voulu joindre tant d'effets miraculeux à des illusions fantastiques. »

Les extases et les ravissements qui, dans sainte Thérèse, préludaient aux visions et aux révélations, offrent encore un champ de controverse où l'on aurait à confondre l'incrédulité et à réprimer la dérision. Nous nous y arrêterons un moment, parce que dans notre ouvrage nous avons rapporté quelque circonstances des extases de la sainte, comme un objet digne de la curiosité des fidèles, et qui, considéré sous un certain point de vue, fournit des connaissances très-importantes. On entend communément sous le nom d'extase ou de ravissement cet état où l'âme est tellement absorbée dans la contemplation des perfections divines, et tellement éprise de leur beauté, qu'elle ne sent et n'aperçoit plus ce qui se passe au dedans et au dehors de son corps. Si l'on prétendait que cet état est chimérique, ce serait ou parce que l'usage et le rapport des sens ne peuvent être, dans un homme qui ne dort pas, suspendus pendant un certain espace de temps, ou parce que la contemplation et l'amour de Dieu ne pourraient opérer un tel phénomène.

Mais d'abord la possibilité de cette suspension est établie par des faits constants et des expériences journalières que nos incrédules ne contesteront pas. L'histoire profane nous fait connaître des mathématiciens si profondément appliqués, qu'ils en oubliaient les besoins du corps les plus pressants, et que le bruit le plus violent et le plus extraordinaire frappait inutilement leurs oreilles. Ne voit-on pas tous les jours des militaires recevoir dans le fort du combat des blessures dangereuses, et ne les sentir que longtemps après ? On ne peut donc pas douter que certains objets ne puissent tellement occuper notre âme et la distraire, qu'elle soit sourde au rapport des sens, et qu'ils transmettent inutilement leur action jusqu'à elle.

Apparemment, ce qui étonne le plus nos prétendus sages, ce qui leur paraît incroyable, c'est que l'amour de Dieu puisse être assez véhément, la contemplation de sa beauté assez absorbante, pour jeter l'âme dans l'état dont nous parlons : mais leur incrédulité ne fait ici que dégrader ouvertement leur personne et leur philosophie, et justifie bien ce mot de saint Paul : *L'homme animal n'entend rien dans les choses qui sont de Dieu.* (*I Cor.* II, 14.)

Nous n'en appellerons pas aux Actes de ces martyrs qui, dans le temps où leur corps était déchiré par le fer ou consumé par le feu, déclaraient que leur âme était inondée de délices, et le démontraient par la joie céleste qui brillait sur leur visage, sans doute parce que leur âme, enivrée de la douce espérance de posséder bientôt leur divin Maître, transportée déjà par l'imagination dans les cieux, était inaccessible à toutes les impressions terrestres. Quelque authentiques que soient de pareils monuments, les hommes que nous avons à réfuter, les récuseraient avec obstination. Appelons donc en témoignage un philosophe qu'ils n'accuseront point de superstition ou de crédulité.

« Le sage, » nous dit-il, « devrait imprimer fortement dans son âme la beauté de la

vie future, c'est-à-dire, la beauté de Dieu, ce qui entraîne avec soi l'amour de Dieu et de l'harmonie universelle. Si cette beauté était une fois bien profondément gravée dans son imagination, s'il goûtait en la contemplant une douceur toujours nouvelle, si elle était toujours présente à ses yeux, il en résulterait, 1° que toutes ses actions seraient dirigées vers sa fin dernière; 2° que l'amour de Dieu serait en lui à l'épreuve de tous les tourments, en sorte que, renfermé dans le taureau de Phalaris, sa béatitude future serait l'unique objet de ses pensées, et qu'à travers les pierres dont il serait accablé, il imaginerait voir les cieux qui lui sont ouverts, comme saint Etienne.» (*Opera Leibnitzii*, t. VI, p. 307.)

Ce grand homme, qui a mené de front toutes les sciences, et qui les a menées si loin, le Platon de la Germanie, n'a donc point cru que les extases fussent des chimères, ni que la contemplation de Dieu, c'est-à-dire, dans le langage des mystiques, l'oraison de contemplation et d'union, n'en pût être le principe. Il y a plus; loin de les croire uniquement propres à repaître l'imagination de quelques dévots oisifs, il les a envisagées comme le plus haut point de la perfection et de la félicité humaine; car c'est par des exercices et des méthodes qui tendent à mettre l'âme dans un état approchant de l'extase, qu'il croit que l'homme pourrait se rendre supérieur à toutes les douleurs. « Je tiens,» dit-il (*Théodicée*, n. 255, ou l'*Esprit de Leibnitz*, t. II, p. 289),« que la chose n'est pas impossible, et que les hommes pourraient y parvenir à force de méditations et d'exercices. Car sans parler des vrais martyrs et de ceux qui ont été extraordinairement assistés d'en haut, il y en a eu de faux, qui les ont imités.... Encore aujourd'hui des nations entières, comme les Hurons, les Iroquois, nous font une grande leçon là-dessus. On ne saurait lire sans étonnement avec quelle intrépidité et presque insensibilité ils bravent leurs ennemis, qui les rôtissent à petit feu, et les mangent par tranches.... Tout ce qu'une merveilleuse vigueur de cœur et d'esprit fait dans ces sauvages entêtés d'un point d'honneur des plus singuliers, pourrait être acquis parmi nous par l'éducation, par des mortifications bien assaisonnées, par une joie dominante, fondée en raison ; par un grand exercice à conserver une certaine présence d'esprit au milieu des distractions et des impressions les plus capables de les troubler.... Je ne m'attends pas qu'on fonde de sitôt un ordre religieux, dont le but soit d'élever à ce point de perfection. Comme il est rare qu'on soit exposé aux extrémités, où on aurait besoin d'une si grande force d'esprit, on ne s'avisera guère d'en faire provision aux dépens de nos commodités ordinaires, *quoiqu'on y gagnerait infiniment plus qu'on n'y perdrait.* »

Si jamais on fondait un ordre semblable, sainte Thérèse en aurait été la plus digne législatrice. C'est dans sa conduite, sa méthode et ses écrits, qu'il faudrait en puiser les principales règles.

Si l'état d'extase ou de ravissement, loin de pouvoir être l'objet de l'incrédulité ou de la dérision, constitue au contraire le plus haut degré de perfection auquel l'homme puisse atteindre sur la terre, il semble que nous aurions dû proposer la méthode et l'art divin d'y parvenir, tel qu'on pourrait le recueillir des OEuvres de sainte Thérèse; mais nous sommes persuadés que les lecteurs auxquels notre ouvrage est destiné n'en feraient point usage. Nous avons cru seulement devoir mettre sous leurs yeux quelques-uns des sentiments et des effets qu'éprouvait sainte Thérèse dans cet état admirable : et c'est un autre point de vue, sous lequel cet état nous offre le spectacle le plus intéressant, le plus digne de fixer les regards d'un Chrétien, et même d'un simple philosophe. On acquiert dans cette partie des OEuvres de sainte Thérèse, curieusement méditées, plus de connaissances importantes sur l'âme, que dans tous les écrits des métaphysiciens anciens et modernes. C'est une espèce de psychologie expérimentale, bien supérieure à tous leurs succès et à tous leurs efforts. Que nous ont-ils effectivement appris ces hommes si vantés, et quel est le résultat de leurs profondes recherches ? Descartes croit avoir prouvé que les pensées de l'âme ne sont point causes physiques des mouvements du corps, ni les mouvements du corps causes physiques des pensées de l'âme. Malebranche prétend que l'âme n'a point en elle-même ses idées, et que c'est en Dieu qu'elle voit tous les objets. Leibnitz soutient au contraire que, dès le premier moment de son origine, elle contient en elle-même toutes ses idées, qui se développent avec la succession des temps, et qu'il y a entre l'âme et le corps une harmonie préétablie. Locke assure qu'aucune de nos idées n'est innée, et qu'elles viennent toutes des sens.

Mais outre que tous les systèmes de ces philosophes sont incertains et ne peuvent subsister en même temps, quelques-uns d'eux fussent-ils véritables, que nous auraient appris leurs auteurs? *Le véritable siége de nos idées, leur origine, le principe qui fait l'union de l'âme et du corps :* voilà quelle serait la somme de leurs découvertes. Mais nous auraient-ils donné une plus haute idée de notre âme et de sa destinée? Nous auraients-ils introduits dans les abîmes qu'elle renferme? Nous auraient-ils dévoilé ces puissants ressorts cachés au fond de notre cœur? En un mot, nous auraient-ils procuré, sur la valeur et la capacité de notre être, des connaissances bien plus étendues? Non, sans doute. C'est à sainte Thérèse qu'il appartient de jeter, sur un objet si intéressant, quelques traits de lumière; c'est elle qui nous aide à découvrir dans notre âme un nouveau monde; c'est elle qui nous en fait entrevoir la capacité immense; c'est elle qui nous a rendu plus sensible, par sa propre expérience, cette vérité si éloignée

des sens, si philosophique, si étonnante dans les apôtres, et que n'auraient jamais imaginée des hommes grossiers, abandonnés à eux-mêmes : *La contemplation de Dieu est le principe de la souveraine félicité.* Eh! combien, en général, de découvertes utiles, de faits curieux ne renferme pas cette partie des Œuvres de sainte Thérèse, où elle raconte ce qu'elle voyait, ce qu'elle éprouvait dans ses ravissements et ses extases? On se plaint qu'elle est alors peu intelligible : mais cela même confirme ce que nous avançons. L'obscurité n'est point dans les expressions de la sainte, qui sont toujours très-claires; elle n'est que dans les choses qu'elle veut exprimer, et pour lesquelles le langage humain ne lui fournissait point de termes, parce que le genre humain n'en avait point d'idée ni d'expérience : aussi déclare-t-elle le plus souvent que ce qu'elle a vu et ce qu'elle a senti est inexprimable, et qu'elle ne peut pas même en donner des notions confuses.

On dira peut-être que ces effets merveilleux étaient opérés par une grâce extraordinaire; cela est vrai : mais la grâce, quelque extraordinaire qu'on la suppose, ne créait point de nouvelles facultés dans l'âme de sainte Thérèse; elle présupposait, elle développait, elle exaltait seulement ses facultés naturelles. On peut donc assurer que l'âme de chaque homme est susceptible plus ou moins de tous les effets merveilleux qu'éprouvait l'âme de sainte Thérèse dans ses extases.

Nous ferons observer, avant de finir, qu'on ne peut point adresser à cet ouvrage le juste reproche qu'on fait ordinairement aux abrégés et aux livres qui portent le nom d'*Esprit;* c'est, dit-on, que, ne remplaçant pas véritablement les originaux, et n'en tenant pas lieu, ils les font pourtant tomber dans l'oubli, et favorisent du moins la paresse de ceux qui craignent de remonter aux sources. Mais, 1° les fidèles qui auraient eu le courage et le dessein de lire dans leur totalité les Œuvres de sainte Thérèse, n'en doivent point être détournés par la lecture de notre ouvrage. Nous déclarons hautement qu'ils n'y retrouveront point sainte Thérèse tout entière. Nous invitons même, et nous ne saurions trop inviter les personnes qui font une haute profession de piété, surtout dans les monastères, à recourir aux Œuvres de la sainte; à les lire, les méditer, les approfondir. Si elles y rencontrent fréquemment des digressions et des avis qui ne soient point à leur usage, et dont la lecture leur paraîtrait inutile et fatigante, elles seront pleinement dédommagées par les sentiments pénétrants, les conseils pleins de sagesse, les divines maximes, l'art de traiter saintement les affaires, et par les modèles en tous genres qu'on y rencontre à chaque page. 2° Notre ouvrage, loin de faire oublier les Œuvres de sainte Thérèse, contribuerait plutôt à leur donner plus de cours et de célébrité. Il fera connaître plus particulièrement la sainte à une infinité de personnes séculières et régulières, qui ne l'auraient jamais connue que de nom, et qui seraient éternellement restées dans le préjugé que sainte Thérèse était une sainte d'une piété inaccessible, et qui n'offre rien à l'imitation. Touchées de cette doctrine également aimable, édifiante et sublime, dont nous avons transporté tant de traits sous leurs yeux, elles seront puissamment excitées à puiser elles-mêmes dans les ouvrages de la sainte, et à exploiter jusqu'au bout une mine précieuse, qu'on leur annonce comme bien éloignée d'avoir été épuisée.

Les Œuvres spirituelles de sainte Thérèse ont été traduites par M. Arnaud d'Andilli : sa traduction a reçu de grands éloges : elle est fidèle : le style en est grave et majestueux : l'éloignement des temps et quelques négligences du traducteur nous ont mis dans la nécessité de le retoucher légèrement dans plusieurs endroits. Nous avons eu des expressions surannées à supprimer, des constructions irrégulières à rectifier, et surtout des phrases d'une longueur excessive à réduire. L'édition dont nous nous sommes servis, et dont nous citons les chapitres, est l'édition in-4° de 1670, à Paris, chez Petit. Le premier volume des lettres avec les remarques de dom Jean de Palafox, traduit dans le dernier siècle par M. Pelicot, a été traduit une seconde fois, à la prière des Carmélites, par M. Chappe de Ligni, avocat au parlement. C'est cette dernière traduction, publiée en 1753, plus fidèle et plus élégante que la première, dont nous avons fait usage. Le second volume des *Lettres* avait été traduit en 1696, mais l'édition n'en a paru qu'en 1748 : elle est due aux soins de dom la Taste, qui l'a ornée d'une belle préface et de plusieurs notes également instructives et judicieuses. L'auteur de la traduction est la Mère de Meaupou, supérieure du monastère des Carmélites de Saint-Denis, qui mourut en 1727. La naissance et l'éducation lui avaient donné toute la politesse de la langue française, et deux ans et demi de séjour fait avec M. son père à la cour de Madrid, lui avaient procuré une parfaite connaissance de la langue espagnole. *Pour peu donc qu'on fasse réflexion,* disait dom la Taste, *sur les avantages qu'ont les femmes au-dessus des hommes, en fait de pureté et de politesse de langage, de facilité et de netteté de tour, il sera facile de comprendre qu'on ne pouvait rencontrer un sujet plus propre que la Mère de Meaupou à l'entreprise de cette traduction.* Il sera facile de reconnaître dans notre ouvrage les lettres qui ont été traduites par la religieuse, et de les distinguer de celles qui l'ont été par l'avocat, aux grâces, à la légèreté, à la netteté du style.

Voilà les trois volumes in-4° des écrits de sainte Thérèse, sur lesquels nous avons travaillé, et dont nous avons tiré tous nos matériaux. Il faut pourtant en excepter une pièce de vers, connue sous le nom de la *Glose de sainte Thérèse. Glose* est une sorte d'ancienne poésie espagnole, ainsi nommée parce qu'elle est comme une explication des

vers appelés *texte*, qu'on met à la tête de la pièce. M. d'Andilli n'a point osé traduire ce cantique célèbre, sur ce fondement qu'il était, au témoignage de la sainte, *une production de son amour et non pas de son esprit.* « J'ai omis, » nous dit-il, « à traduire des vers dont la reprise est, *que muero porque no muero*, c'est-à-dire : *car je meurs de ne mourir pas;* parce que la sainte ayant déclaré dans sa Vie que ces vers étaient une production de son amour et non pas de son esprit, j'avoue n'avoir pas été assez hardi pour entreprendre d'expliquer des pensées que le Saint-Esprit lui a inspirées et fait exprimer d'une manière si élevée et si pénétrante, que, quand on pourrait douter de la vérité des paroles de cette admirable sainte, ce que personne n'oserait faire, il serait facile de juger par le style de ces vers divins, qu'elle n'y a point eu de part. » D'autres auteurs n'ont point eu la même délicatesse de conscience : M. de la Monnoye a traduit la pièce entière en vers français. C'est sa traduction dont nous avons fait usage.

On a dû comprendre que nous donnons le texte de sainte Thérèse, pur et sans aucune espèce de paraphrase; mais il est bon de prévenir que nous ne donnons pas toujours ce texte continu, et qu'il faudrait souvent parcourir plusieurs pages des Œuvres de la sainte pour rencontrer toute la matière renfermée dans un petit chapitre de notre ouvrage. Nous avons été forcés d'en agir de la sorte, parce que le sujet d'un chapitre étant donné, il a bien fallu élaguer, dans le morceau destiné à le remplir, tout ce qui ne convenait point à ce titre, ou qui aurait fait pendant trop longtemps disparaître l'objet principal. Nous prévenons aussi que nous avons supprimé dans les Lettres choisies bien des articles qui n'offraient rien à l'édification du lecteur, et qui n'auraient pas même intéressé sa curiosité. Mais toutes ces suppressions ont été tellement ménagées, qu'il n'en résulte dans l'ensemble que plus d'ordre et de clarté : et si quelquefois il a été nécessaire, pour rendre les transitions moins brusques, d'ajouter quelques mots, ces mots sont absolument incapables de donner un autre sens.

Puissent nos vues et nos soins dans l'édition de cet ouvrage, nous mériter la puissante protection d'une sainte qu'on aime, qu'on révère, qu'on admire d'autant plus, qu'on étudie plus soigneusement sa conduite et ses écrits.

VIE ABRÉGÉE DE SAINTE THÉRÈSE.

—

Sainte Thérèse naquit, le 28 mars de l'année 1515, à Avila dans l'Espagne. Son père s'appelait Alphonse de Cépède, et sa mère Béatrix d'Ahumade, l'un et l'autre d'une très-ancienne noblesse. Don François de Cépède, neveu de notre sainte, épousa, en 1580, Orofrisia de Mendoze et Castille, le plus illustre parti de toute l'Espagne : et cette alliance qui honora la maison de Cépède, ne parut point au-dessous de celle de Mendoze. Mais Thérèse avait reçu de la nature des avantages bien supérieurs à celui de la naissance : toutes les aimables et grandes qualités qui peuvent distinguer l'un et l'autre sexe, se réunissaient en sa personne au plus haut degré. Aux grâces extérieures, à une imagination brillante, au cœur le plus généreux et le plus sensible, elle joignait un génie élevé, qui la portait toujours au grand; une pénétration à qui rien n'échappait; une prudence qui pourvoyait à tout; un courage et une fermeté qui ne redoutaient ni dangers ni obstacles. Tant de grâces et de talents sans la piété n'auraient servi peut-être qu'à précipiter sa chute et à la rendre plus déplorable : mais ces grâces et ces talents, destinés par la Providence à servir de moyens et d'ornements à sa piété, étaient bien au-dessus d'elle. La piété de sainte Thérèse éclata dès sa plus tendre jeunesse, par des traits remarquables. La lecture de quelques romans espagnols, et la société d'une parente dissipée, purent bien l'affaiblir pendant quelque temps, mais non la détruire. A l'âge de dix-huit ans, elle se consacra au Seigneur dans le monastère de l'Incarnation d'Avila, malgré les oppositions d'un père qui l'aimait tendrement, et qui n'y consentit enfin qu'avec une extrême répugnance. Des mortifications excessives la jetèrent bientôt dans une maladie très-dangereuse, et furent le germe de ces infirmités accablantes et douloureuses qui ne l'abandonnèrent presque jamais. Dans une crise de sa première maladie, on la crut morte : sa fosse était déjà creusée, et les religieuses se disposaient à l'ensevelir, lorsque son père, qui survint, prétendit qu'elle vivait encore; on suspendit les obsèques, et au bout de quatre jours elle parut se réveiller comme d'un profond sommeil.

Cependant sa première ferveur se ralentit : des voyages, que le rétablissement de sa santé avaient rendus nécessaires, un attachement trop humain et trop sensible aux personnes qui lui témoignaient de l'amitié, desséchèrent son cœur : elle conçut un grand dégoût pour l'oraison mentale, elle abandonna même totalement un si saint exercice, et qui jusqu'alors avait fait ses délices. Mais Dieu, qui avait de si grands desseins sur elle, ne permit pas qu'elle s'éloignât de lui plus longtemps; il rompit enfin jusqu'aux plus petits fils par lesquels elle

tenait encore aux créatures. La grâce triompha pleinement dans son cœur, et dans peu de temps elle parvint à cette perfection héroïque, à ce degré sublime d'oraison, à ces ravissements et à ces faveurs, qui feront l'étonnement et l'édification de tous les siècles.

Le monastère de l'Incarnation appartenait à l'ordre de Notre-Dame du Mont-Carmel. On y observait donc la règle donnée par le bienheureux Albert, patriarche de Jérusalem, aux ermites de cette sainte montagne, connus depuis sous le nom de *Carmes*. Cette règle, fort austère dans son origine, avait été mitigée par le Pape Eugène IV; mais cette mitigation ne convenait plus à la ferveur extraordinaire de notre sainte. Elle résolut de fonder un monastère où la règle s'observerait dans toute sa première sévérité. Il n'est pas possible d'exprimer combien elle essuya, dans l'exécution de son projet, de difficultés et de contradictions. Tous les ordres de la ville se soulevèrent contre elle avec la plus grande violence; on la traita d'extravagante, et peu s'en fallut qu'on ne brûlât la nouvelle maison qu'elle avait fait construire. Mais sa prudence aplanit enfin toutes les difficultés, et sa patience courageuse triompha de toutes les contradictions. Le monastère, qui fut le berceau de toute la réforme, subsista. On croit que c'est le premier édifice ecclésiastique qui ait porté le nom de saint Joseph, nom devenu, par le zèle et la dévotion de sainte Thérèse, aujourd'hui si commun et si glorieux.

Sainte Thérèse, encouragée par le succès, et plus instruite par l'expérience, fonda plusieurs autres monastères en Espagne: et si chacun d'eux fut un monument de sa piété et de son zèle infatigable, il n'en est aucun qui ne donnât lieu de mettre dans un plus grand jour la force de son génie et la fécondité de ses ressources. Elle alla plus loin. La réforme qu'elle avait établie dans les nouveaux monastères de Carmélites, elle voulut la procurer aux religieux du même ordre. Deux Carmes, l'un d'un âge assez avancé, l'autre fort jeune, et connu aujourd'hui sous le nom de saint Jean de la Croix, entrèrent assez aisément dans ses vues. Non contente de les avoir déterminés à embrasser généreusement la réforme, elle leur dressa des statuts, leur ménagea des protections: et l'on convient que si l'idée et le plan de cette réforme célèbre sont uniquement dus à la ferveur et au génie de sainte Thérèse, ses deux premiers établissements furent aussi uniquement l'ouvrage de son crédit et de ses soins. Dans la suite, absorbée par les détails qu'exigeaient la conduite et la fondation des monastères de religieuses, elle s'occupa moins des nouveaux établissements que formaient les religieux; mais elle continua jusqu'à la fin d'être leur principale ressource dans les conjonctures difficiles. Toute soumise qu'elle était aux supérieurs par la loi de l'obéissance, elle les gouvernait; elle donnait le mouvement à tout, par une suite de l'ascendant que lui donnaient sur tous les esprits son éloquence et ses lumières extraordinaires.

Les religieux mitigés, qui avaient d'abord vu avec assez d'indifférence les commencements de la réforme, s'alarmèrent et devinrent jaloux de ses progrès. Ils parvinrent à prévenir contre sainte Thérèse et ses enfants, le nonce du Pape en Espagne, et le général des Carmes. Il ne fut question de rien moins que de détruire tous les nouveaux établissements: plusieurs religieux furent obligés de prendre la fuite pour échapper à la persécution. Sainte Thérèse elle-même, traitée par les premiers supérieurs *de femme inquiète et vagabonde*, fut emprisonnée dans un monastère. Ses prières et son crédit calmèrent enfin cette tempête. Elle en tira même avantage pour affermir à jamais la nouvelle réforme; car elle obtint que les religieuses et les religieux réformés seraient désormais gouvernés par un provincial tiré de leur corps.

Si sainte Thérèse n'avait pas été insatiable dans le désir de travailler et de souffrir pour Dieu, elle aurait eu lieu d'être satisfaite. Sa vie, toute contemplative qu'elle était d'ailleurs, fut jusqu'à la fin très-active et très-laborieuse. Les vives sollicitations des grands, jointes aux ordres de ses supérieurs pour la fondation des nouvelles maisons des Carmélites, la tinrent jusqu'à la fin dans un mouvement continuel. On la voyait, accablée de maladies qui auraient retenu dans le lit les sujets les plus robustes, traverser toute l'Espagne dans les saisons de l'année les plus fâcheuses. Enfin, revenant de Burgos à Avila, elle termina sa sainte carrière, consumée, disent les auteurs de sa Vie, par le feu de l'amour divin, plutôt qu'accablée par la violence et la continuité de ses maux. Mais les circonstances de sa mort bienheureuse sont trop édifiantes pour que nous ne les rapportions pas dans quelques détails.

Sainte Thérèse était donc en route pour se rendre au monastère d'Avila, dont elle était prieure. Elle passa par Médine; le P. Antoine de Jésus, provincial, l'y attendait depuis quelques jours, et lui annonça qu'il se proposait de la conduire à Albe, où elle était instamment demandée par la duchesse de ce nom. Cet ordre affligea sainte Thérèse, qui croyait sa présence plus nécessaire à Avila: mais elle ne répliqua point, et sans consulter le besoin qu'elle avait de repos, elle monta dans un chariot qu'on lui avait préparé. A quelque distance d'un petit bourg qui est sur la route, elle tomba dans une faiblesse qui alarma vivement tous ceux qui l'accompagnaient; pour comble d'affliction, on ne trouva dans ce lieu rien de plus propre à la fortifier que quelques figues; la sœur Anne de Saint-Barthélemy, sa compagne, en était désolée. *Ne vous affligez pas, ma fille*, dit sainte Thérèse, *ces figues-là sont fort bonnes; il y a bien des pauvres qui n'en ont pas tant pour se nourrir*. Le lendemain après-midi, elle arriva au terme de son voyage, toute brisée

des violentes secousses de la voiture. La duchesse d'Albe, qui l'attendait avec impatience, lui proposa de passer la nuit dans son palais : notre sainte s'en excusa, sur ce fondement qu'il y avait dans la ville un monastère de son ordre. Ainsi, après avoir donné quelques heures à la duchesse, elle se rendit dans son monastère, sur les six heures du soir, le jour de saint Matthieu. La prieure et les religieuses, qui la virent dans l'état le plus triste, la prièrent instamment de se mettre au lit. Elle leur obéit, en disant : *Dieu ait pitié de moi ; je me sens dans une lassitude et un abattement extrêmes. Il y a plus de vingt ans que je ne me suis couchée de si bonne heure.* Le lendemain elle se leva, visita toute la maison, entendit la Messe et communia. Huit jours après son arrivée, c'est-à-dire le jour de saint Michel, elle se sentit si affaiblie par un flux de sang qui la tourmentait depuis quelques jours, qu'elle se mit au lit. La duchesse d'Albe ne la quitta presque plus, et lui rendait de ses propres mains, quelques représentations qu'on pût lui faire, toutes sortes de services. Le premier jour d'octobre, après avoir passé la nuit en prières, elle fit appeler le P. Antoine de Jésus pour la confesser. Sa confession étant finie, ce bon religieux la conjura de prier Dieu qu'il ne la retirât pas encore de ce monde : elle lui répondit *qu'elle n'était plus nécessaire.* Alors il lui demanda si, dans la supposition qu'elle mourût, elle ne voulait pas que son corps fût porté à Saint-Joseph d'Avila, qui était son monastère. *Ai-je quelque chose qui m'appartienne*, lui répondit-elle, *et ne me donnera-t-on pas bien ici un peu de terre?* La veille de saint François, sentant que l'heure de sa mort n'était pas éloignée, elle demanda les derniers sacrements. Tandis que le prêtre allait chercher le saint viatique, elle joignit les mains et dit à ses religieuses ces dernières et attendrissantes paroles : *Mes filles et Mesdames, je vous prie, pour l'amour de Dieu, d'observer exactement les règles et les constitutions, et de ne point suivre les exemples de cette indigne pécheresse qui va mourir : pensez plutôt à lui pardonner.* A ce discours toutes les religieuses fondirent en larmes, et aucune n'eut la force de lui répondre. Cependant le prêtre qui portait le saint viatique entra dans sa cellule : son amour, à la vue de ce céleste aliment, lui donna visiblement des forces ; son visage se ranima et parut s'embellir ; puis, fixant ses yeux sur Jésus-Christ, elle dit ces paroles : *Venez, Seigneur, venez, cher Epoux ; enfin l'heure est venue, et je vais sortir de cet exil; il est temps, et il est bien juste que je vous voie, après que ce violent désir a si longtemps dévoré mon cœur.* Lorsqu'elle eut reçu le saint viatique, elle demanda l'extrême-onction, et répondit à toutes les prières. Elle ne se lassait point de dire : *Enfin, Seigneur, je suis fille de l'Eglise*, et trouvait dans cette pensée une consolation sensible. Le lendemain, après avoir beaucoup souffert pendant la nuit, vers les sept heures du matin, elle laissa pencher sa tête sur les bras de la sœur Anne de Saint-Barthélemy, tenant de sa main défaillante un crucifix qu'elle ne quitta point et qu'on ne put lui ôter qu'après sa mort. Elle demeura tranquillement dans cette situation, les yeux ouverts et fixés sur l'image du Sauveur, jusqu'à neuf heures du soir où elle mourut.

Sainte Thérèse fut enterrée dans l'église des Carmélites d'Albe. On leva son corps quelques années après son décès, et dans les différentes visites authentiques qui en ont été faites, il a toujours paru aussi entier et aussi frais que le jour même où il avait été mis dans le sépulcre.

Sainte Thérèse, née en 1515, et morte en 1582, a donc vécu près de soixante-huit ans. Trente-neuf ans après sa mort, c'est-à-dire en 1621, elle fut canonisée par le Pape Grégoire XV.

Ce serait ici le lieu de rassembler et d'exposer comme dans un tableau les vertus de cette illustre sainte, et les qualités héroïques qui en ont fait, au jugement de M. Palafox, *la première femme de son siècle;* mais, outre que les bornes d'un abrégé ne nous permettent pas de grands détails, l'ouvrage à la tête duquel nous plaçons cet abrégé, est destiné tout entier à les faire connaître. Nous nous contenterons donc de rappeler ici quelques maximes de la sainte, et quelques anecdotes propres à la caractériser de plus en plus.

Sainte Thérèse a composé plusieurs ouvrages de piété : les principaux sont, sa propre *Vie*, l'*Histoire de la fondation de ses monastères*, le *Chemin de la perfection*, et le *Château de l'âme*. Mais il est bon de remarquer qu'elle n'en composa aucun qu'avec une grande répugnance intérieure, et seulement pour obéir aux ordres de ses directeurs. *J'écris*, dit-elle au chapitre 10 de sa *Vie*, *à la dérobée et avec peine, parce qu'étant dans une maison pauvre, cela m'empêche de filer et me détourne de mes autres occupations ; si on ne m'avait commandé d'écrire, au souvenir que je suis femme, la plume me serait tombée des mains.*

Sainte Thérèse, persuadée qu'on ne peut témoigner plus sûrement l'amour qu'on a pour Dieu, qu'en souffrant pour sa gloire, était plus avide de souffrances que les mondains ne le sont de plaisirs : de là sa devise si connue : *Seigneur, ou souffrir ou mourir ;* de là sa patience invincible et sa douceur inaltérable. Elle entendait un jour la Messe dans une église de Tolède, avec les religieuses qui l'accompagnaient dans son voyage. Une femme, qui était dans la même église, perdit un de ses patins, et crut qu'il avait été volé par la sainte qu'elle voyait seule dans un coin et enveloppée de son manteau pour n'être point connue. Dans cette persuasion, elle prit le patin qui lui restait, et se jetant sur sainte Thérèse, lui en déchargea plusieurs coups sur la tête. La sainte ne lui dit pas un seul mot, et se tournant seulement vers ses compagnes qui étaient accourues : *Dieu bénisse*, dit-elle,

cette bonne femme; j'avais déjà bien mal à la tête.

Un homme dans la même ville la fit un jour demander au parloir : apparemment il était fort prévenu contre elle, et en conséquence, il la traita d'orgueilleuse, de vagabonde, d'hypocrite : en un mot, il l'accabla pendant longtemps des injures les plus grossières. Elle l'écouta paisiblement tant qu'il voulut, et se retira sans avoir répliqué un seul mot pour sa justification. Le confesseur de la maison, informé de cette scène, vint aussitôt trouver notre sainte, et lui dit, comme pour la consoler, qu'il ne fallait tenir aucun compte des discours d'un extravagant. *O mon Père*, reprit sainte Thérèse, *n'appelez pas extravagant un homme qui m'a si bien dit mes vérités.*

Sa confiance en Dieu et son courage étaient inébranlables. Au moment où elle était prête à exécuter la fondation du monastère de Tolède, elle n'avait que quatre ou cinq ducats. *Ce n'est pas grand'chose*, disait-elle aux personnes qui en paraissaient étonnées, *que Thérèse ait si peu d'argent; mais Dieu, Thérèse et quatre à cinq ducats, c'est beaucoup.* Aussi, dans les commencements de cet établissement, ainsi que dans la plupart des autres, souffrit-elle avec ses compagnes la plus extrême pauvreté : ce qu'il y a de plus admirable, c'est que cette pauvreté même, loin de les contrister, les comblait d'une sainte joie et ne faisait qu'exciter leur gaieté naturelle. Elles vécurent pendant assez longtemps à Tolède, sans avoir d'autres meubles qu'une couverture et deux paillasses. Une nuit, sainte Thérèse, pressée par la rigueur du froid qui était excessif, demanda quelque chose à ses compagnes pour se couvrir un peu plus; elles lui répondirent toutes en faisant un grand éclat de rire : *Quoi! ma Mère, vous avez sur vous tout ce qu'il y a de couvertures à la maison, et encore vous n'en avez pas assez?*

Un voyage que sainte Thérèse fit à Alcala, pour y visiter le monastère des Carmélites, nous a procuré sur sa politesse, sur sa simplicité et sa gaieté, un illustre témoignage. Elle passa par Madrid, et logea dans le monastère des Capucines, qui la retinrent pendant quinze jours. Toute la communauté, qui s'attendait à voir une femme sérieuse, austère, singulière, fut enchantée de sa conversation et de ses manières. La supérieure de la maison, qui était sœur de saint François de Borgia, disait après son départ : *Dieu soit béni de nous avoir fait connaître une sainte que nous pouvons toutes imiter. Sa conduite n'a rien d'extraordinaire; elle mange, elle dort, elle parle et rit comme toutes les autres, sans affectation, sans façon, sans cérémonie; et l'on voit pourtant bien qu'elle est pleine de l'esprit de Dieu.*

Notre sainte était ordinairement accompagnée dans ses voyages par un prêtre ou un religieux. C'est dans le dernier de ces voyages qu'un Carme s'étant avisé de lui dire qu'elle avait la réputation d'une sainte, elle lui fit cette réponse : *On a dit de moi trois choses, que j'étais assez bien faite, que j'avais de l'esprit et que j'étais une sainte. J'ai eu pendant quelque temps assez de vanité pour croire les deux premières; mais pour la troisième, je n'ai jamais été assez folle pour la croire un seul moment.*

Quelque curieuses et édifiantes que soient de pareilles anecdotes, nous n'en rassemblerons pas davantage. C'en est assez pour faire connaître l'aimable et sublime vertu de sainte Thérèse; nous observerons seulement, avant de finir, que ce qui met le comble à sa gloire, et montre bien la sagesse de son institut, c'est que ses filles ne dégénérèrent point de la première ferveur qu'elle leur avait inspirée. La réforme, après son trépas, continua de jeter le plus grand éclat et de multiplier ses établissements en Espagne : elle ne tarda même pas à se répandre dans la France, et de là dans tout le reste de l'Europe. En 1588, c'est-à-dire six ans après la mort de sainte Thérèse, Mme la maréchale de Joyeuse, touchée des merveilles qu'on publiait des nouvelles Carmélites, envoya M. de Brétigny en Espagne pour essayer d'en amener quelques-unes en France. M. Galeman, célèbre curé d'Aumale, se joignit à lui; mais toutes leurs tentatives furent inutiles, parce que les supérieurs de la réforme ne voulaient point qu'elle s'étendît hors de l'Espagne. Enfin, Henri IV, sollicité par la princesse de Longueville, députa en 1604, dans le même dessein, M. Gauthier, avocat général au grand conseil, et M. de Berulle. Le roi d'Espagne les accueillit avec bonté; et le nonce du Pape ayant joint son autorité à celle de ce prince, tous les obstacles furent enfin levés. On accorda aux députés français six religieuses du premier mérite, parmi lesquelles on compte la sœur Anne de Saint-Barthélemy, cette tendre amie, cette fidèle compagne de sainte Thérèse, dont elle avait reçu les derniers soupirs. On leur avait donné pour supérieure la Mère Anne de Jésus, le plus grand sujet de toute la réforme; la profession de cette sainte religieuse, faite en 1571, avait été accompagnée d'une circonstance mémorable. (*Lettres*, t. II, p. 143.) Son historien raconte que l'évêque et le peuple étant assemblés à l'église pour être témoins de sa profession, après qu'elle eut prononcé deux fois ses vœux, et avant de les prononcer pour la troisième fois, selon l'usage de l'ordre, elle se tut. L'assemblée, étonnée de ce silence, la contemple; on la voit absorbée et ravie; un moment après il lui sort du visage un feu éblouissant : et c'est de cet événement, dit le même auteur, qu'est venue la loi, depuis inviolable parmi les Carmélites réformées, de prononcer leurs vœux dans le chapitre, devant la prieure et les religieuses seules, pour ne plus exposer aux yeux du public les faveurs extraordinaires qu'elles reçoivent de Dieu. Voilà comment avait débuté cette admirable religieuse, à qui la réforme de sainte Thérèse doit presque tous ses accroissements hors de l'Espagne, puisqu'elle a fondé en personne ou par les filles qu'elle

avait élevées, près de soixante monastères. Les premiers en France ont été ceux de Paris, dans le faubourg Saint-Jacques, de Pontoise et de Dijon. Sa mémoire est en bénédiction, surtout parmi les Carmélites de ce royaume. L'esprit de sainte Thérèse, qu'elle leur avait si fidèlement et si abondamment transmis, s'y conserve encore dans sa pureté et sa plénitude. Madame Louise de France, sans doute, en était bien persuadée, lorsqu'en 1770, elle choisit une de leurs maisons pour y consommer le plus héroïque sacrifice. Ce n'est pas la première princesse d'un si haut rang qui se soit dévouée à la perfection sous la discipline de sainte Thérèse. Une fille de l'empereur Mathias, et l'impératrice Eléonore, veuve de l'empereur Ferdinand II, avaient déjà donné l'exemple d'un semblable dévouement au commencement du dernier siècle; elles firent profession et moururent saintement, la première dans le monastère des Carmélites de Lisbonne, la seconde dans celui de Vienne en Autriche. (*Lettres de sainte Thérèse*, t. I, *Remarques* de Palafox, édition de Pelicot, p. 177.)

L'ESPRIT DE SAINTE THÉRÈSE.

PREMIÈRE PARTIE.

CHAPITRE PREMIER.

Sentiments de piété de sainte Thérèse dans sa plus tendre jeunesse.

Nous étions douze enfants, neuf fils et trois filles, et tous, par la miséricorde de Dieu, ont imité les vertus de ma mère et celles de mon père, excepté moi, quoique je fusse celle de tous ses enfants qu'il aimait le plus. Je paraissais, avant d'avoir offensé Dieu, avoir de l'esprit; et je ne saurais me souvenir qu'avec douleur du mauvais usage que j'ai fait des bonnes inclinations que Notre-Seigneur m'avait données. J'étais en cela d'autant plus coupable, que je ne voyais rien faire à mes frères qui m'empêchât d'en profiter.

Quoique je les aimasse tous extrêmement, et que j'en fusse fort aimée, il y en avait un pour qui j'avais une affection encore plus particulière. Il était environ de mon âge, et nous lisions ensemble les Vies des saints. Il me parut, en voyant le martyre que quelques-uns d'eux ont souffert pour l'amour de Dieu, qu'ils avaient acheté à bon marché le bonheur de jouir de sa présence; et il me prit un grand désir de mourir de la même sorte, non par un violent mouvement d'amour que je me sentisse avoir pour lui, mais afin de ne point différer à jouir d'une aussi grande félicité que celle que je lisais qu'on possède dans le ciel. Mon frère entra dans le même sentiment; et nous délibérions ensemble des moyens que nous pourrions employer pour venir à bout de notre dessein. Nous résolûmes de passer dans les pays occupés par les Maures, en demandant l'aumône, afin d'y mourir par leurs mains; et quoique nous ne fussions encore que des enfants, il me semble qu'il nous donnait assez de courage pour exécuter cette résolution. La puissance d'un père et d'une mère, sous laquelle nous étions, était la plus grande difficulté que nous y voyions. Cette éternité de gloire et de peines que ces livres nous faisaient connaître, frappait notre esprit d'un étrange étonnement; nous répétions sans cesse : *Quoi! pour toujours! toujours, toujours!* Et quoique je fusse dans une si grande jeunesse, Dieu me faisait la grâce, en prononçant ces paroles, qu'elles imprimaient dans mon cœur le désir d'entrer et de marcher dans le chemin de la vérité.

Lorsque nous vîmes, mon frère et moi, qu'il nous était impossible de réussir dans notre dessein de souffrir le martyre, nous résolûmes de vivre comme des ermites, et nous travaillâmes ensuite à faire des ermitages dans le jardin; mais les pierres que nous mettions pour cela les unes sur les autres venant à tomber, parce qu'elles n'avaient point de liaison, nous ne pûmes en venir à bout. Je ne saurais encore maintenant penser, sans en être beaucoup touchée, que Dieu me faisait dès lors des grâces dont j'ai si peu profité.

Je donnais l'aumône autant que je le pouvais; mais mon pouvoir était petit. Je me retirais en solitude pour faire mes prières qui étaient en grand nombre, et réciter le rosaire pour lequel ma mère avait une grande dévotion qu'elle nous avait inspirée. Lorsque je m'amusais avec les petites filles de mon âge, mon grand plaisir était de faire des monastères et d'imiter les religieuses, et il me semble que je désirais de l'être, quoique non pas avec autant d'ardeur que les autres choses dont j'ai parlé.

J'avais environ douze ans quand ma mère mourut; et connaissant la perte que j'avais faite, je me jetai, toute fondante en larmes,

aux pieds d'une image de la sainte Vierge, et la supplial de vouloir être ma mère. Quoique je fisse cette action avec une grande simplicité, il m'a paru qu'elle me fut fort avantageuse; car j'ai reconnu manifestement que je ne me suis jamais recommandée à cette bienheureuse Mère de Dieu, qu'elle ne m'ait assistée.

CHAPITRE II.

Importance de ne lire dans la jeunesse que de bons livres, et de ne fréquenter que des personnes vertueuses.

Les bonnes qualités de ma mère firent peu d'impression sur mon esprit, lorsque je commençai à devenir raisonnable; et ce qu'elle avait de défectueux me fit grand tort. Elle prenait plaisir à lire des romans, et ce divertissement ne lui faisait pas tant de mal qu'à moi; car elle ne laissait pas de prendre tout le soin qu'elle devait avoir de sa famille; et peut-être ne le faisait-elle que pour occuper ses enfants, afin de les empêcher de penser à d'autres choses qui auraient été capables de les perdre. Mais nous oubliions nos autres devoirs pour ne penser qu'à cela seul. Mon père le trouvait si mauvais, qu'il fallait bien prendre garde qu'il ne s'en aperçût. Je m'appliquai donc entièrement à une si dangereuse lecture; et cette faute, que l'exemple de ma mère me fit faire, causa tant de refroidissement dans mes bons désirs, qu'elle m'en fit commettre beaucoup d'autres. Il me semblait qu'il n'y avait point de mal à employer plusieurs heures du jour et de la nuit à une occupation si vaine, et ma passion pour cela était si grande, que je ne trouvais de contentement qu'à lire quelqu'un de ces livres que je n'eusse point encore vu.

Je commençai de prendre plaisir à m'ajuster et à désirer de paraître bien : j'avais un grand soin de mes mains et de ma coiffure : j'aimais les parfums et toutes les autres vanités; et comme j'étais fort curieuse, je n'en manquais pas. Mon intention n'était pas mauvaise; et je n'aurais pas voulu être cause que quelqu'un offensât Dieu pour l'amour de moi. Je demeurai durant plusieurs années dans cette excessive curiosité, sans comprendre qu'il y eût du péché; mais je vois bien maintenant qu'il était fort grand.

Comme mon père était extrêmement prudent, il ne permettait l'entrée de sa maison qu'à ses neveux, mes cousins germains : et plût à Dieu qu'il la leur eût refusée aussi bien qu'aux autres; car je connais maintenant quel est le péril, dans un âge où l'on doit commencer à se former à la vertu, de converser avec des personnes qui non-seulement ne connaissent point combien la vanité du monde est méprisable, mais qui portent les autres à l'aimer. Ces parents dont je parle n'étaient qu'un peu plus âgés que moi; nous étions toujours ensemble; ils m'aimaient extrêmement; mon entretien leur était très-agréable; ils me parlaient du succès de leurs inclinations et de leurs folies, et qui, pis est, j'y prenais plaisir.

Si j'avais à donner conseil aux pères et mères, je les exhorterais à prendre bien garde de ne laisser voir à leurs enfants, à cet âge, que ceux dont la compagnie peut leur être utile, rien n'étant plus important, parce que notre naturel nous porte plutôt au mal qu'au bien. Je le sais par ma propre expérience; car ayant une sœur plus âgée que moi, fort sage et fort vertueuse, je ne profitai point de son exemple, et je reçus un grand préjudice des mauvaises qualités d'une de mes parentes qui venait souvent nous voir. Comme si ma mère, qui connaissait la légèreté de son esprit, eût prévu le dommage qu'elle devait me causer, il n'y avait rien qu'elle n'eût fait pour lui fermer l'entrée de sa maison; mais elle ne le put à cause du prétexte qu'elle avait d'y venir. Je m'affectionnai extrêmement à elle, et je ne me lassais point de l'entretenir, parce qu'elle contribuait à mes divertissements, et me rendait compte de toutes les occupations que lui donnait sa vanité.

J'arrivai ainsi à ma quatorzième année; et il me semble que, durant ce temps, je n'offensai point Dieu mortellement, ni ne perdis point sa crainte; mais j'en avais davantage de manquer à ce que l'honneur du monde exige. Cette crainte était si forte en moi, qu'il me paraît que rien n'aurait été capable de me la faire perdre. Que j'aurais été heureuse si j'avais toujours eu une aussi ferme résolution de ne faire jamais rien de contraire à l'honneur de Dieu.

Mon père et ma sœur voyaient avec un sensible déplaisir l'amitié que j'avais pour cette parente, et me témoignaient souvent ne la point approuver; mais comme ils ne pouvaient lui défendre l'entrée de la maison, leurs sages remontrances m'étaient inutiles, et il ne se pouvait rien ajouter à mon adresse pour réussir dans les choses où je m'engageais si imprudemment. Encore une fois, je ne saurais penser sans étonnement au préjudice qu'apporte une mauvaise compagnie; et je ne le pourrais croire si je ne l'avais éprouvé, principalement dans une si grande jeunesse. Je souhaiterais que mon exemple pût servir aux pères et aux mères pour les faire veiller attentivement sur leurs enfants; car il est vrai que la conversation de cette parente me changea de telle sorte, qu'on ne reconnaissait plus en moi aucune marque des inclinations vertueuses que mon naturel me donnait; néanmoins, comme j'ai naturellement de l'horreur pour les choses déshonnêtes, j'ai toujours été très-éloignée de ce qui peut blesser l'honneur; et je me plaisais seulement dans les divertissements et les conversations agréables. Mais parce qu'en ne fuyant pas les occasions, on s'expose à un péril évident, je me mettais au hasard de me perdre.

CHAPITRE III.

Avantage de la dévotion à saint Joseph.

Je ne me souviens point d'avoir jusqu'ici

rien demandé à saint Joseph que je ne l'aie obtenu, ni ne puis penser sans étonnement aux grâces que Dieu m'a faites par son intercession, et aux périls dont il m'a délivrée, tant pour l'âme que pour le corps. Il semble que Dieu accorde à d'autres saints la grâce de nous secourir dans de certains besoins; mais je sais par expérience que saint Joseph nous secourt en tout; comme si Notre-Seigneur voulait faire voir que de même qu'il lui était soumis sur la terre, parce qu'il lui tenait lieu de père et en portait le nom, il ne peut dans le ciel lui rien refuser. D'autres personnes, à qui j'ai conseillé de se recommander à lui, l'ont éprouvé comme moi : plusieurs y ont maintenant une grande dévotion ; et je reconnais tous les jours de plus en plus la vérité de ce que je viens de dire.

Si j'avais la liberté d'écrire tout ce que je voudrais, je rapporterais plus particulièrement avec grand plaisir les obligations que j'ai à ce saint et que d'autres personnes lui ont comme moi. Je me contenterai donc ici de prier, au nom de Dieu, ceux qui n'ajouteront pas foi à ce que je dis, de vouloir l'éprouver; et ils connaîtront par expérience combien il est avantageux de recourir à ce grand patriarche avec une dévotion particulière. Les personnes d'oraison doivent, ce me semble, lui être fort affectionnées. Et je ne comprends pas comment on peut penser à tout le temps que la sainte Vierge demeura avec Jésus-Christ enfant, sans remercier saint Joseph de l'assistance qu'il rendit à l'un et à l'autre. Ceux qui manquent de directeur pour s'instruire dans l'oraison, n'ont qu'à prendre cet admirable saint pour leur guide; ils ne s'égareront sûrement pas.

CHAPITRE IV.

Nécessité de communiquer avec des personnes vertueuses, pour se fortifier dans ses bonnes résolutions.

Je conseillerai à ceux qui s'appliquent à l'oraison, et principalement dans les commencements, de faire amitié avec des personnes qui soient dans le même exercice. C'est une chose très-importante, quand même ils n'en tireraient d'autre avantage que de s'entr'aider par leurs prières. Si dans le commerce du monde, quelque vain et inutile qu'il soit, on tâche de se faire des amis pour soulager son esprit en leur témoignant ses déplaisirs, et augmenter sa satisfaction en leur faisant part de ses joies, je ne vois pas pourquoi il ne serait point permis à ceux qui commencent à aimer et à servir Dieu véritablement, de communiquer à quelque personne ces consolations et ces peines que ceux qui font oraison ne manquent jamais d'avoir, ni que, pourvu qu'ils veuillent sincèrement se donner à Dieu, ils aient sujet de craindre en cela la vaine gloire. Elle pourra bien les attaquer et leur faire sentir la pointe de ses premiers mouvements; mais ce ne sera que pour leur faire acquérir du mérite en les rendant victorieux, et profiteront, à mon avis, aux autres et à eux-mêmes, par la lumière qu'ils en tireront pour leur conduite. Ceux qui se persuadent, au contraire, qu'on ne peut sans vanité entrer dans une communication si sainte, trouveraient donc qu'il y aurait de la vanité à entendre dévotement la Messe à la vue du monde, ou à faire d'autres actions auxquelles on est obligé comme Chrétien, et que la crainte qu'il ne s'y rencontre de la vanité ne doit jamais empêcher de faire.

On agit aujourd'hui si faiblement en ce qui regarde le service de Dieu, que ceux qui marchent dans ses voies doivent se donner la main les uns aux autres pour s'y avancer; de même que ceux qui n'ont l'esprit rempli que des plaisirs et des vanités du siècle, s'exhortent à les rechercher. En quoi il est étrange que si peu de gens aient les yeux ouverts pour remarquer leurs folies, au lieu que lorsqu'une personne commence à se donner à Dieu, tant de gens en murmurent, qu'elle a besoin de compagnie pour la défendre et la soutenir contre leurs attaques, jusqu'à ce qu'elle soit assez forte pour ne point craindre de souffrir. Je pense que c'est pour ce sujet que quelques saints s'enfuyaient dans les déserts. C'est d'ailleurs une espèce d'humilité de se défier de soi-même, et d'espérer du secours de Dieu par l'assistance des personnes vertueuses avec lesquelles on converse. La charité s'augmente par la communication, et il s'y rencontre une infinité d'avantages. Ceux mêmes qui sont affermis dans la vertu, ne perdront rien en ajoutant foi par humilité à ceux qui ont éprouvé ce que je dis. Pour moi, je puis assurer que si Dieu ne m'eût fait connaître cette vérité, et ne m'eût donné le moyen de communiquer souvent avec des personnes d'oraison, je serais, après diverses chutes et rechutes, tombée dans l'enfer, parce qu'ayant alors tant d'amis qui m'aidaient à tomber, je me trouvais si seule lorsqu'il fallait me relever, que je ne comprends pas maintenant comment je pouvais le faire. Dieu seul, par son infinie miséricorde, me donnait la main, et je ne saurais trop l'en remercier : qu'il soit béni aux siècles des siècles. Ainsi soit-il.

CHAPITRE V.

Conseils aux personnes qui aspirent à la perfection, sur le courage, l'humilité, le mépris de la santé, et le zèle.

Il faut, pour ne point laisser ralentir nos désirs, avoir une grande confiance en Dieu, et espérer que si nous nous efforçons toujours de nous avancer, nous pourrons, avec son assistance, acquérir peu à peu la perfection où tant de saints sont arrivés par ce moyen; car Dieu veut et prend plaisir à voir qu'on marche avec courage dans son service, pourvu que ce courage soit accompagné d'humilité et de défiance de soi-même. Je n'ai jamais vu aucune de ces âmes généreuses demeurer en chemin, ni aucune de celles qui étaient lâches, quoiqu'elles fussent humbles, qui aient pu autant avancer en plu-

sieurs années que les autres faisaient en peu de temps. Je ne saurais penser sans étonnement à l'avantage qu'il y a de ne point se décourager par la grandeur de l'entreprise, parce que l'âme prend ainsi un vol qui la mène bien loin, quoique ayant comme un petit oiseau les ailes encore faibles, elle se lasse et soit contrainte quelquefois de se reposer.

Les paroles de saint Paul, qui me faisaient voir que nous ne pouvons rien de nous-mêmes, mais que nous pouvons tout avec l'assistance de Dieu, me servirent beaucoup, comme celles-ci de saint Augustin : *Donnez-moi, Seigneur, la force de faire ce que vous me commandez, et commandez-moi ce que vous voudrez.* Je me représentais souvent qu'il n'était point arrivé de mal à saint Pierre pour avoir osé entreprendre de marcher sur la mer, quoiqu'il ait eu peur après s'y être engagé. Ces premières résolutions sont fort importantes, quoiqu'il faille agir alors avec grande retenue, et ne rien faire que par l'avis de son directeur; mais il faut prendre garde de ne pas choisir pour directeur un homme qui ne nous apprenne qu'à aller comme des crapauds à la chasse des lézards : et nous ne saurions trop avoir toujours l'humilité devant les yeux, pour connaître que c'est de Dieu seul que nous tenons tout ce que nous avons de force.

Sur quoi il importe de savoir quelle doit être cette humilité; car je ne doute point que le démon ne nuise beaucoup à ceux qui s'exercent à l'oraison, et ne les empêche de s'avancer, en leur donnant une fausse idée de cette vertu, et en leur faisant croire qu'il y a de l'orgueil à désirer d'imiter les saints et de souffrir comme eux le martyre, sous prétexte que leurs actions sont plus admirables qu'imitables pour des pécheurs comme nous. Je ne conteste pas cela : je dis seulement qu'il faut discerner ce que nous pouvons imiter, et ce que nous ne pouvons qu'admirer. Il y aurait sans doute de l'imprudence à une personne faible et malade de vouloir beaucoup jeûner, faire de grandes pénitences, et s'en aller dans un désert où elle ne pourrait trouver ni nourriture, ni soulagement et autres choses semblables.

Mais nous devons être persuadés, que nous pouvons, avec l'assistance de Dieu, nous efforcer de concevoir un grand mépris du monde, de l'honneur et des richesses. Nous pouvons aussi imiter les saints dans leur amour pour la solitude, dans leur silence, et dans plusieurs autres vertus qui ne tueraient point ce misérable corps, qui ne craint pas de dérégler l'âme par le soin qu'il prend de se conserver avec tant de délicatesse. Le démon de son côté contribue beaucoup à l'entretenir dans un état si périlleux; car pour peu qu'il le voie appréhender pour sa santé, cela lui suffit pour lui faire croire que les moindres austérités seraient capables de la ruiner. Etant aussi infirme que je le suis, je n'ai jamais pu rien faire jusqu'à ce que je me sois résolue de ne tenir aucun compte de mon corps et de ma santé : mais après que Dieu m'eût fait connaître cet artifice du démon, lorsque cet esprit infernal s'efforçait de me faire croire que je me tuais, je lui disais : *Il m'importe peu de mourir.* Lorsqu'il voulait me persuader que je devrais me divertir pour délasser mon esprit, je lui répondais : *Je n'ai besoin que de croix et non pas de divertissements;* et ainsi du reste. J'ai clairement reconnu dans la suite que, quoique ma santé soit toujours mauvaise, la tentation du diable ou la lâcheté me rendait encore plus infirme; et je me porte beaucoup mieux depuis que je n'ai pas tant pris de soin pour la conserver. Il paraît par là combien il importe à ceux qui commencent à faire oraison de ne pas se laisser aller à de si bas sentiments; en quoi ils doivent me croire, et profiter de mes fautes, puisque je le sais par expérience.

Voici une autre de ces tentations contre laquelle il faut se tenir en garde, quoiqu'elle procède d'un zèle qui paraît louable; c'est le déplaisir qu'on a des fautes et des péchés qu'on remarque dans les autres. Le démon persuade à ces personnes que leur peine ne vient que du désir qu'elles ont qu'on n'offense point Dieu, et de ce qu'elles ne peuvent souffrir qu'on manque à lui rendre l'honneur qui lui est dû; ainsi elles voudraient pouvoir aussitôt y remédier, et leur inquiétude est telle, qu'elle trouble leur oraison. Je n'entends point parler ici de la peine que donnent les péchés publics, s'il s'en rencontre qui passent en coutume dans une congrégation, ni du dommage qu'apportent à l'Eglise ces hérésies qui précipitent tant d'âmes dans l'enfer, car cette peine est très-louable et n'inquiète pas.

Mais le plus sûr pour une âme qui pratique l'oraison, est d'entrer dans un parfait détachement pour ne penser qu'à soi-même et à plaire à Dieu, et si nous pensons aux autres, nous devons considérer attentivement leurs vertus, et ne regarder leurs défauts que dans la vue de nos péchés. Cette pensée qu'ils sont meilleurs que nous, nous conduit avec le temps à une grande vertu.

CHAPITRE VI.

Combien il est avantageux d'avoir un directeur savant.

Il importe extrêmement que le directeur d'une âme qui aspire à la perfection soit judicieux et expérimenté. Si avec cela il est savant, ce sera un très-grand bien; mais si l'on ne peut en rencontrer un qui ait tout ensemble ces trois qualités, c'est beaucoup qu'il ait les deux premières, parce qu'on doit, s'il en est besoin, consulter les personnes savantes.

Quoique j'aie dit ailleurs que ceux qui commencent ne tirent pas grand avantage d'être conduits par des gens savants, s'ils ne sont exercés dans l'oraison, je n'entends pas qu'ils ne doivent point communiquer avec eux; car j'aimerais mieux traiter avec un homme savant qui ne ferait point orai-

ST. BERNARD LIBRARY

son, qu'avec un homme d'oraison qui ne serait pas savant; parce que ce dernier ne pourrait m'instruire de la vérité, ni fonder sur elle sa conduite.

Si un directeur n'est pas habile et qu'il se mette dans l'esprit, par exemple, qu'une religieuse doit plutôt lui obéir qu'à son supérieur, il l'y portera tout simplement, en pensant bien faire. Si ce même confesseur conduit une femme mariée, il lui dira d'employer à l'oraison les heures qu'elle devrait donner aux soins qui regardent sa famille, quoique cela mécontente son mari : et ainsi il renverse l'ordre des temps et des choses par sa mauvaise conduite, parce que, manquant de lumières, il ne peut en donner aux autres.

Une personne religieuse qui est résolue de se soumettre entièrement à la conduite d'un directeur, fait donc une très-grande faute de ne pas le choisir tel que j'ai représenté qu'il doit être, et particulièrement si ce directeur est un religieux; si c'est une personne séculière, qu'elle loue Dieu de ce qu'il lui est permis de choisir; qu'elle ne manque pas d'user de cette heureuse liberté qu'il lui donne pour en trouver un qui lui soit propre.

Je lui rends des grâces infinies; et les femmes et ceux qui n'ont point d'instruction devraient sans cesse le remercier, comme je fais, de ce qu'il se trouve des hommes qui ont acquis par tant de travaux la connaissance des vérités que nous ignorons. J'ai souvent admiré que des gens savants aient employé tant de veilles pour acquérir des connaissances qui m'ont été si utiles, sans que j'aie eu d'autre peine que de m'en faire instruire par eux en leur proposant mes doutes, et qu'il y ait des personnes qui négligent de profiter d'un si grand bien. Dieu nous garde de les imiter!

Quelque inutile que je sois et incapable d'être utile aux autres, je ne laisse pas, mon Dieu, de vous louer de m'avoir fait telle que je suis; mais je vous loue et je vous remercie encore davantage des connaissances que vous avez données à d'autres pour éclairer par leurs lumières les ténèbres de notre ignorance.

CHAPITRE VII.

La voie de la perfection est plus douce qu'on ne pense.

Seigneur, mon Dieu, qu'il paraît bien que vous êtes tout-puissant, et qu'il ne faut point raisonner sur les choses que vous voulez, puisque vous les rendez possibles, quelque impossibles qu'elles paraissent, à en juger selon la nature. Il suffit, pour les rendre faciles, de vous aimer véritablement, et de tout abandonner pour l'amour de vous. C'est en cela qu'on peut dire que vous feignez qu'il y a de la peine à accomplir votre loi; car en vérité je n'y en vois point, et ne comprends pas comment on s'imagine que le chemin qui conduit vers vous est étroit. Je trouve, au contraire, que c'est un chemin royal, et dans lequel ceux qui y marchent courageusement n'ont rien à craindre. Comme les occasions de vous offenser en sont éloignées, on n'y rencontre point de pierres ni d'autres empêchements qui nous arrêtent. Mais je ne saurais considérer que comme un sentier étroit et dangereux cet autre chemin qui est de tous côtés environné de précipices dans lesquels on ne peut éviter de tomber et de se briser en mille pièces, pour peu que l'on manque de prendre garde où l'on met le pied. Celui qui se donne à vous sans réserve, ô mon Sauveur! marche en assurance dans ce chemin royal; s'il fait quelque faux pas, vous lui tendez la main, et une chute ni même plusieurs ne sont pas capables de le perdre, s'il vous aime véritablement et non pas le monde, et s'il conserve toujours l'humilité.

Ainsi, j'avoue ne pouvoir comprendre ce qu'appréhendent ceux qui marchent dans le chemin de la perfection; et je prie Dieu de tout mon cœur de leur faire connaître combien cette voie est assurée, et quels sont, au contraire, les périls qui se rencontrent dans celle du monde. Pourvu que nous tournions sans cesse les yeux vers ce soleil de justice, nous n'aurons point sujet de craindre que la nuit et les ténèbres nous surprennent; il ne nous abandonnera jamais, et nous ne courrons aucun danger. Les gens du monde n'appréhendent point de s'engager dans le chemin des voluptés et des honneurs, à qui ils donnent le nom de contentements et de plaisirs, quoiqu'ils soient plus redoutables que les lions et que les autres animaux les plus farouches; et le diable nous donne de l'aversion pour des travaux qui, en comparaison de ces cruelles bêtes, qui en flattant notre corps déchirent notre âme, ne peuvent passer que pour des souris. J'avoue que cela me touche de telle sorte, que je voudrais pouvoir verser des ruisseaux de larmes et pousser des cris jusqu'aux extrémités de la terre, afin de faire connaître à tout le monde la grandeur de cet aveuglement.

CHAPITRE VIII.

Union entre les personnes qui servent Dieu.

Je souhaiterais que de même que l'on voit des méchants s'unir pour conspirer contre Dieu et répandre dans le monde des hérésies, nous qui nous aimons en lui, nous nous unissions pour nous désabuser les uns les autres en nous reprenant de nos défauts, afin de nous rendre plus capables de plaire à Dieu; nul ne se connaissant si bien soi-même qu'il ne connaît ceux qu'il considère avec charité par le désir de leur profiter : mais cela doit se pratiquer en particulier, parce que c'est un langage dont on use si peu dans le monde, que même les prédicateurs prennent garde dans leurs sermons de ne mécontenter personne : je veux croire qu'ils ont bonne intention; ce n'est pas néanmoins le moyen de faire un grand

fruit; et si leurs prédications convertissent si peu de personnes, je l'attribue à ce qu'ils ont trop de prudence et trop peu de ce feu de l'amour de Dieu dont brûlaient les apôtres, de ce feu qui leur faisait tellement mépriser l'honneur et la vie, qu'ils étaient toujours prêts à les perdre pour gagner tout lorsqu'il s'agissait d'annoncer et de soutenir les vérités qui regardent la gloire de Dieu : je ne me vante pas d'être en cet état, mais je m'estimerais heureuse d'y être. Oh ! que c'est bien connaître la véritable liberté, que de considérer comme une véritable servitude la manière dont l'on vit et l'on converse dans le monde ! et que ne doit point faire un esclave pour obtenir de la miséricorde de Dieu l'affranchissement de cette captivité, et de pouvoir retourner dans sa patrie ?

CHAPITRE IX.

C'est une fausse humilité de ne point tomber d'accord des grâces dont Dieu nous favorise.

Il faut bien se garder de certaines fausses humilités, telle que celle de s'imaginer qu'il y aurait de la vanité à demeurer d'accord des grâces que Dieu nous fait. Nous devons reconnaître que nous les tenons de sa seule libéralité sans les avoir méritées, et que nous ne saurions trop l'en remercier. Autrement, comment pourrions-nous nous exciter à l'aimer, si nous ignorions les obligations que nous lui avons ? Et qui peut douter que, plus nous connaîtrons combien nous sommes pauvres par nous-mêmes et riches par la magnificence dont il plaît à Dieu d'user envers nous, et plus nous entrerons dans une solide et véritable humilité ! Cette autre manière d'agir n'est propre qu'à nous jeter dans le découragement, en nous persuadant que nous sommes indignes et incapables de recevoir de grandes faveurs de Dieu. Quand il lui plaît de nous les faire, nous pouvons bien appréhender que ce ne nous soit un sujet de vanité; mais alors nous devons croire que Dieu ajoutera à cette grâce celle de nous donner la force de résister aux artifices du démon, pourvu qu'il voie que notre seul désir est de lui plaire, et non pas aux hommes. Et qui doute que plus nous nous souvenons des bienfaits que nous avons reçus de quelqu'un, et plus nous l'aimons ? Si donc non-seulement il nous est permis, mais il nous est très-avantageux de nous représenter sans cesse que nous sommes redevables à Dieu de notre être; qu'il nous a tirés du néant; qu'il nous conserve la vie après nous l'avoir donnée; qu'il n'y a point de travaux qu'il n'ait endurés pour chacun de nous, et même la mort, et qu'avant que nous fussions nés, il avait résolu de les souffrir; pourquoi me sera-t-il défendu de considérer, par exemple, que, tandis que j'employais mon temps à parler de choses vaines, il m'a fait la grâce de ne trouver maintenant de plaisir qu'à parler de lui ?

Que sera-ce donc quand une âme verra qu'elle a reçu d'autres grâces encore plus grandes, telles que sont celles que Dieu fait à quelques-uns de ses serviteurs, de mépriser le monde et de se mépriser eux-mêmes ! Il est évident que ces personnes si favorisées de lui se reconnaissent beaucoup plus obligées à le servir que celles qui sont aussi pauvres, aussi imparfaites et aussi indignes que je le suis.

Nous sommes si faibles par nous-mêmes, qu'il me paraît impossible que nous ayons le courage d'entreprendre de grandes choses, si nous ne sentons que Dieu nous assiste de quelques consolations; car comment cette violente inclination qui nous porte toujours vers la terre, nous permettrait-elle de nous détacher et d'avoir même du dégoût et du mépris de tout ce qui est ici-bas, si nous ne goûtions déjà quelque chose du bonheur dont on jouit dans le ciel ? Ce n'est que par ces faveurs que Notre-Seigneur nous redonne la force que nous avions perdue par nos péchés : et ainsi, à moins d'avoir reçu ce gage de son amour accompagné d'une vive foi, pourrions-nous nous réjouir d'être méprisés de tout le monde, et aspirer à ces grandes vertus qui peuvent nous rendre parfaits ? Si nous ne regardons que le présent, notre foi est comme morte, ces faveurs la réveillent et l'augmentent. Comme je suis très-imparfaite, je juge des autres par moi-même : il peut se faire que la lumière de la foi leur suffise pour entreprendre de grandes choses. Quant à moi qui suis si misérable, j'avais besoin de cette assistance et de ce secours.

CHAPITRE X.

Confiance dans la bonté et la puissance de Dieu, et mépris que nous devons faire du démon.

Jusqu'à quel excès, Seigneur, va votre bonté, et cette puissance sans bornes qui vous rend facile ce qui paraît être le plus impossible? Vous ne vous contentez pas de proposer des remèdes pour guérir les blessures que le péché fait dans nos âmes : mais vous les guérissez en effet; vos paroles sont agissantes; et je ne puis assez admirer de quelle manière vous fortifiez notre foi et augmentez notre amour pour vous. Cela m'a fait souvenir cent fois du calme que vous rendîtes à la mer en réprimant les vents qui avaient excité une si violente tempête. Je disais en moi-même : Quel doit être celui à qui toutes les puissances de mon âme obéissent ainsi sans résistance, qui dissipe en un instant par l'éclat de sa lumière des ténèbres si épaisses, qui attendrit un cœur qui paraissait être de marbre, et qui, par une agréable pluie de larmes, arrose une terre si aride, qu'elle semblait devoir toujours demeurer dans la sécheresse ? Qui est celui qui nous donne de si saints désirs et nous inspire tant de courage ? que puis-je appré-

hender, et qui sera capable de me faire peur? mon seul désir est de servir Dieu; je ne souhaite autre chose que de lui plaire, et je mets dans l'accomplissement de sa volonté toute ma joie, tout mon repos et tout mon bonheur. Si donc le Seigneur est tout-puissant, et que les démons soient ses esclaves, comme je ne saurais en douter, puisque la foi m'en assure, quel mal ces malheureux esprits me sauraient-ils faire, étant, ainsi que je le suis, servante de ce souverain monarque? et quand j'aurais à combattre tout l'enfer ensemble, quel sujet aurais-je de craindre?

Au fond, les démons sont timides et sans force contre ceux qui les méprisent. Ils n'attaquent que les personnes qui les appréhendent, ou que ceux des serviteurs de Dieu qu'il leur permet de tenter pour éprouver leur vertu et augmenter leur sainteté. Je prie sa divine majesté de nous faire la grâce de ne craindre que ce qu'il y a un véritable sujet de craindre, et d'être bien persuadés de cette vérité, qu'un seul péché véniel peut nous faire plus de mal que l'enfer ensemble ne peut nous en faire. Ces mortels ennemis de notre salut ne nous épouvantent que par la prise que nous leur donnons sur nous par notre attachement aux biens, aux honneurs et aux plaisirs : nous voyant alors conspirer notre propre perte par l'aveuglement qui nous fait aimer ce que nous devrions avoir en horreur, ils se joignent à nous contre nous-mêmes, se servent, pour nous vaincre, des armes que nous leur mettons entre les mains, au lieu de nous en servir pour les combattre, et c'est de là que vient tout notre malheur. Que si, au contraire, nous méprisons, par notre amour pour Dieu, ces faux biens, ces vains honneurs et ces dangereux plaisirs, et qu'un véritable désir de le servir nous fasse embrasser sa croix pour marcher dans le chemin de la vérité, ces esprits de mensonge, que l'on peut dire être le mensonge même, et qui n'appréhendent rien tant que la vérité, s'enfuiraient bientôt, parce qu'ils ne peuvent avoir de commerce avec ceux qui l'aiment. Mais lorsqu'ils voient que notre entendement est obscurci, ils travaillent adroitement à l'obscurcir encore davantage, ils nous aident à nous aveugler, et, ne nous considérant que comme des enfants, lorsqu'ils nous voient mettre toute notre satisfaction et notre plaisir dans des choses aussi vaines que sont celles de ce monde, ils nous traitent comme des enfants, et n'ont garde d'appréhender d'en venir souvent aux mains avec nous.

Dieu veuille que je ne sois pas moi-même du nombre de ces enfants, et me faire, au contraire, la grâce de connaître ce qui mérite de passer pour un véritable bien, un véritable honneur et un véritable plaisir! Je ne comprends rien à ces craintes qui nous font préférer le nom du diable au nom de Dieu qui le fait trembler; car, ne savons-nous pas qu'il ne peut rien faire que par sa permission? et j'avoue que j'appréhende davantage ceux qui craignent le diable que le diable même.

CHAPITRE XI.

Importance de la piété dans les rois. Dispositions de la sainte sur ce sujet.

Qu'heureuse est une âme à qui Dieu fait connaître la vérité! et combien serait-il plus avantageux aux rois de posséder ce bonheur que de commander à tant de provinces? Quel ordre ne régnerait point dans leurs États, et quels maux n'empêcheraient-ils pas, lorsqu'ils n'appréhenderaient point de perdre pour l'amour de Dieu, s'il en était besoin, l'honneur et la vie? Et combien sont-ils plus obligés que leurs sujets de préférer sa gloire à la leur propre, puisqu'ils doivent leur servir d'exemple? Le désir d'augmenter la foi et de retirer les hérétiques de leur erreur, ne devrait-il pas leur faire hasarder mille royaumes, s'ils les avaient, pour acquérir des couronnes immortelles, puisqu'il y a tant de différence entre les royaumes temporels et périssables, et ce royaume éternel auquel ils doivent aspirer, que pour peu qu'une âme ait goûté de cette eau céleste, il ne lui reste que du dégoût pour toutes les choses créées? Et que sera-ce donc lorsqu'elle se trouvera dans le ciel entièrement plongée dans cette mer que l'on peut nommer un océan de félicité et de gloire?

Seigneur mon Dieu, quand vous m'auriez élevée dans une condition qui me donnerait droit de publier de si grandes vérités, on ne me croirait non plus que plusieurs autres qui sont plus capables que moi d'en faire connaître l'extrême importance : mais je me satisferais au moins moi-même; et il me semble que je donnerais de bon cœur ma vie pour un tel sujet. Le mouvement qui me pousse à désirer de faire entendre cela à ceux qui gouvernent, est si violent qu'il me dévore et me consume. Mais tout ce que je puis faire, mon Dieu, est d'avoir recours à vous pour vous prier de remédier à tant de maux. Vous savez, Seigneur, que je consentirais avec joie d'être privée de toutes les grâces que vous m'avez faites, pourvu que vous me missiez en état de ne plus vous offenser, et de pouvoir inspirer ce sentiment aux rois et aux princes, parce que, s'ils l'avaient, il leur serait impossible de consentir à tant de maux qui se commettent sous leur autorité, et de ne pas faire de très-grands biens. Ouvrez leurs yeux, Seigneur, afin qu'ils connaissent quels sont leurs devoirs, et qu'il n'y a rien qu'ils ne soient obligés de faire pour répondre aux faveurs dont ils vous sont redevables : ces faveurs sont si grandes, que vous ne les élevez pas seulement sur la terre au-dessus du reste des hommes, mais encore, comme je l'ai ouï dire, lorsqu'ils passent de ce monde à un autre, que vous en donnez des marques par des signes qui paraissent dans le ciel : ce qui me ferait souhaiter, mon Sauveur, que de même qu'il y aurait quelque rapport en ce qui se passe en leur mort et ce qui se passa en la vô-

tre, si cela est véritable, ils s'efforçassent d'imiter la sainteté de votre vie.

Mais ne me trouverait-on pas trop hardie, d'oser parler de la sorte? Je prie qu'on excuse la passion avec laquelle je désirerais pouvoir contribuer en quelque chose au salut de ces personnes sacrées qui sont les images de Dieu, et pour qui je le prie sans cesse. Cette passion est si grande, que, si je pouvais leur parler de vive voix, et que je crusse qu'ils ajouteraient foi à mes paroles, je leur parlerais avec encore plus de hardiesse que je n'écris ceci. Je souhaiterais même souvent donner ma vie pour pouvoir en quelque sorte leur être utile, et je croirais beaucoup gagner en la perdant pour un tel sujet.

CHAPITRE XII.

Les grands sont plus à plaindre qu'on ne pense.

Une dame de grande qualité ayant perdu son mari, son extrême affliction la réduisit à un tel état que l'on craignait pour sa vie. On lui parla de cette misérable pécheresse, et Dieu permit qu'on lui dît du bien de moi. Sachant que la clôture du monastère où j'étais n'était pas si étroite que l'on n'en sortît quelquefois, elle eut un tel désir de me voir et de me faire pour cela venir chez elle, dans l'espérance d'en recevoir quelque consolation, qu'elle en écrivit à notre provincial qui était extrêmement de ses amis. Il m'envoya aussitôt une obédience pour l'aller trouver avec une religieuse de mes compagnes.

Je partis avec une très-grande confusion de ce que l'on était si trompé dans la bonne opinion que l'on avait de moi, et je priais extrêmement Dieu de m'assister. Il y avait, au lieu où j'allais, une maison de religieux de la Compagnie de Jésus, et cela me consolait fort, parce qu'il me semblait qu'en continuant de me soumettre à leur conduite, je pourrais être en quelque assurance.

Dieu me fit la grâce que cette dame reçut tant de consolation de me voir, qu'elle commença aussitôt à se porter beaucoup mieux. On en fut surpris, parce que son affliction l'avait réduite en un état déplorable, et Dieu accorda sans doute ce changement aux prières que faisaient pour moi plusieurs personnes de piété que je connaissais.

Cette dame, qui vivait dans une grande crainte de Dieu, conçut une grande affection pour moi, et sa bonté m'en donnait beaucoup pour elle; mais la manière trop avantageuse dont elle me traitait m'était une croix si pesante, et m'obligeait à veiller de telle sorte sur moi-même, que je me tenais toujours sur mes gardes. Dieu, de son côté, prenait soin de moi; il me fit de très-grandes grâces, et me mit dans une liberté d'esprit qui me donnait un tel mépris pour toutes choses, que plus elles paraissaient élevées, moins elles me semblaient dignes d'estime. Ainsi, quoique ces dames avec qui je conversais, fussent de si grande condition, que j'aurais pu tenir à honneur de les servir, je vivais avec elles comme si elles eussent été mes égales, et je ne dissimulais point à celle chez qui j'étais, combien je m'estimais heureuse d'être dans ce sentiment : je ne tenais aucun compte de cette grandeur qui engage à des peines et à des soins d'autant plus grands qu'elle est plus élevée, et qui tient ces personnes dans une contrainte qui va jusqu'à ne leur pas permettre de manger aux heures qu'elles voudraient, ni ce qu'elles voudraient, parce qu'il faut que leurs inclinations cèdent à ce que demande leur qualité.

J'avoue que cela me donne une grande aversion de ces hautes fortunes dont le monde est idolâtre : et quel désordre n'y a-t-il point dans ces maisons! Cette dame était de l'une des principales de tout le royaume : cependant je ne pouvais et ne puis encore voir sans compassion en combien de rencontres elle agissait contre son humeur, pour soutenir la dignité de son rang. Quant à ses officiers et ses domestiques, quoiqu'ils ne fussent pas méchants, quelle confiance y pouvait-elle prendre? Elle ne pouvait parler à l'un plus qu'aux autres, et lui témoigner de l'affection sans attirer sur lui l'envie et la haine de tous les autres : cette contrainte est l'une des choses qui fait voir avec combien peu de raison le monde donne le nom de seigneur et de maître à ces personnes qui sont esclaves de tant de manières.

Dieu permit que durant le temps que je fus en cette maison, ces domestiques dont je parle s'affectionnèrent plus qu'auparavant à la servir; mais cela n'empêcha pas que je n'eusse assez à souffrir à cause de la jalousie qu'eurent quelques-uns de l'affection que cette dame me témoignait. Ils s'imaginaient peut-être que je prétendais en tirer de l'avantage, et Dieu voulait que j'eusse ces peines et ces dégoûts pour m'empêcher de me laisser éblouir par le bon traitement que l'on me faisait, afin que mon âme, au lieu d'en recevoir du préjudice, en profitât comme elle fit par sa grâce.

CHAPITRE XIII.

Combien il est embarrassant de traiter avec les grands de la terre.

Mon amour pour Dieu me fait quelquefois, quand je lui parle, extravaguer de telle sorte, que je ne sais ce que je dis. Il est néanmoins si bon qu'il l'endure, et je ne saurais trop lui en rendre grâces. Oserions-nous parler avec cette hardiesse aux rois de la terre? Je ne métonne pas qu'on les craigne et que l'on révère cette puissance qui les élève si fort au-dessus du reste des hommes; mais les choses en sont venues à tels termes, qu'à peine la plus longue vie suffirait pour apprendre toutes les déféren-

ces, toutes les soumissions et tous les respects que l'usage a introduit qu'on leur rende; et trouver avec cela quelque temps pour servir Dieu. J'avoue ne pouvoir y faire attention sans étonnement, et que je ne savais pour cette raison comment traiter avec les grands. Pour peu que l'on rende à d'autres, sans y penser, plus d'honneur qu'ils ne croient qu'on leur en doit, ils s'en offensent tellement qu'il faut s'en justifier et leur en faire satisfaction : et encore Dieu veuille qu'ils s'en contentent ! Ainsi une personne qui veut servir Dieu, ne sait que faire et est gênée de toutes parts; car on lui dit d'un côté que, pour se délivrer des périls qui l'environnent, elle doit continuellement élever ses pensées vers Dieu, et on veut de l'autre qu'elle ne manque à aucun de ces devoirs de civilité qui se pratiquent dans le monde, afin de ne point mécontenter ceux qui se font un point d'honneur de ces bagatelles. Cela était cause que je me trouvais sans cesse obligée à faire des satisfactions, parce que, quelque soin que j'y apportasse, je ne pouvais m'empêcher de tomber dans ces fautes qui passent pour si considérables dans le monde.

Il me semble que l'on devrait, au moins dans les maisons religieuses, n'avoir point à se justifier de semblables choses; mais on n'en demeure pas d'accord, et l'on dit au contraire que les monastères doivent être des maisons de civilité. Je confesse ne pouvoir comprendre de telles maximes; et si quelque saint a dit que la religion doit être une cour, je crois qu'il faut qu'il ait entendu pour former des courtisans pour le ciel, et non pas des courtisans pour la terre; car comment ceux qui sont obligés de ne penser continuellement qu'à plaire à Dieu et à renoncer à tous les contentements du monde, peuvent-ils s'occuper avec tant de soin à contenter les gens du monde en des choses si sujettes à changer? Encore, si pour en entendre parler une seule fois on pouvait les apprendre, patience; mais il faudrait faire une étude toute particulière pour savoir quelle distance on doit laisser après le nom de ceux à qui on écrit, et si, au lieu que l'on ne donnait auparavant que le titre de magnifique, il faut donner celui d'illustre. Je ne sais à la fin où l'on en viendra; car, quoique je n'aie pas encore cinquante ans au moment où j'écris ceci, j'ai vu changer cela tant de fois, que je ne sais plus où j'en suis.

Que feront donc ceux qui ne viennent que de naître, et à qui Dieu donnera une longue vie? En vérité, j'ai compassion des personnes de piété qui, étant engagées à traiter avec le monde pour de bonnes raisons et pour le service de Dieu, se trouvent obligées de porter une si pesante croix; et elles se délivreraient d'une grande peine, si elles se résolvaient, d'un commun accord, à vouloir bien passer pour ignorantes dans une science si frivole, et d'être bien aises que le monde les tînt pour telles.

CHAPITRE XIV.

Etat déplorable d'une âme qui est en péché mortel.

Quel malheur n'est-ce point à une âme qui est comme un superbe château tout resplendissant de lumière, comme une perle orientale sans prix, comme un arbre de vie planté dans le milieu des eaux vives de la vie qui est Dieu même, lorsqu'elle commet un péché mortel, et se trouve par cette chute dans les ténèbres les plus épaisses et l'obscurité la plus noire que l'on puisse s'imaginer, parce que, quoique ce même soleil qui la remplissait de sa lumière, et la rendait tout éclatante de beauté, demeure toujours au milieu d'elle, et qu'elle soit de sa nature comme un cristal capable d'être pénétré et éclairé de ses rayons, ce soleil se trouve alors éclipsé pour elle !

Dieu étant ce divin soleil qui est et qui demeure toujours dans le centre de l'âme, rien sans doute n'est capable de ternir l'éclat de sa beauté et d'obscurcir sa lumière. Mais l'âme ne laisse pas de devenir toute ténébreuse par le péché, de même qu'un voile noir dont on couvrirait un cristal opposé au soleil, l'empêcherait d'être éclairé de ses rayons.

O âmes rachetées par le sang d'un Dieu, je vous conjure en son nom de faire attention à une vérité si importante, et d'avoir compassion de vous-mêmes; car, cela étant, pourriez-vous ne point faire tous vos efforts pour arracher ce voile funeste qui vous cache la splendeur de cette divine et éternelle lumière, que vous ne sauriez espérer de revoir jamais, si vous mouriez avant que de sortir du malheureux état où vous êtes?

Un homme fort spirituel m'a dit autrefois, qu'il ne s'étonnait pas du mal que font ceux qui sont en péché mortel; mais qu'il ne pouvait assez s'étonner de ce qu'ils n'en font pas beaucoup plus. Dieu veuille, s'il lui plaît, nous délivrer d'une misère si étrange, que nulle autre ne peut tant mériter ce nom, puisqu'elle attire après elle des maux éternels ! C'est la seule chose que nous devons craindre, et dont nous devons demander à Dieu dans nos prières de nous garantir, puisque nous sommes par nous-mêmes si faibles et si infirmes, que nous travaillerions en vain sans son assistance à *conserver*, selon l'expression de ce grand roi et grand prophète, *la place qu'il a commise à notre garde.*

Cette même personne me disait qu'elle avait tiré deux grands avantages de la faveur que Dieu lui avait faite de lui donner cette connaissance : l'un d'avoir, par l'horreur de ces terribles chutes, une si extrême appréhension de l'offenser qu'elle lui demandait sans cesse de ne point l'abandonner; et l'autre que c'était pour elle comme un miroir qui l'instruisait dans l'humilité, de voir que tout le bien que nous faisons ne procède que de cette source dans laquelle notre âme, telle qu'un arbre abondant en fruits, se trouve plantée; de ce soleil dont la chaleur douce et vivifiante lui fait produire de bon-

nes œuvres. A quoi cette personne ajoutait qu'elle en était si persuadée, que lorsqu'elle faisait ou voyait faire à une autre quelque bonne action, elle la rapportait aussitôt à Dieu comme à son principe, et lui en rendait grâces, parce qu'elle connaissait clairement que nous ne pouvons rien sans son secours; ce qui faisait même que d'ordinaire elle ne se voyait pas elle-même dans le bien qu'elle faisait.

CHAPITRE XV.

Vision de l'enfer. Réflexions de sainte Thérèse.

Etant un jour en oraison, il me sembla que je me trouvais en un moment dans l'enfer, sans savoir de quelle manière j'y avais été portée. Je compris seulement que Dieu voulait que je visse le lieu que les démons m'avaient préparé, et que mes péchés méritaient. Cela dura très-peu; mais quand je vivrais encore plusieurs années, je ne crois pas qu'il me fût possible d'en perdre le souvenir.

L'entrée m'en parut être comme l'une de ces petites rues longues et étroites qui sont fermées par un bout, et telle que serait celle d'un four fort bas, fort serré et fort obscur. Le terrain me semblait être comme de la boue très-sale, d'une odeur insupportable, et pleine d'un très-grand nombre de reptiles venimeux. Au bout de cette petite rue était un creux fait dans la muraille en forme de niche, où je me vis logée très à l'étroit; et quoique tout ce que je viens de dire fût encore beaucoup plus affreux que je ne le représente, il pouvait passer pour agréable en comparaison de ce que je souffris lorsque je fus dans cette espèce de niche.

Ce tourment était si terrible que tout ce qu'on en peut dire ne saurait en représenter la moindre partie. Je sentis mon âme brûler dans un si horrible feu, qu'à grand'peine pourrais-je le décrire tel qu'il était, puisque je ne saurais même le concevoir. J'ai éprouvé, au rapport des médecins, les douleurs les plus insupportables que l'on puisse endurer en cette vie; mais toutes ces douleurs ne sont rien en comparaison de ce que je souffris alors, joint à l'horreur que j'avais de voir que ces peines étaient éternelles; et cela même est encore peu, si on le compare à l'agonie où se trouve l'âme. Il lui semble qu'on l'étouffe, qu'on l'étrangle; et son affliction et son désespoir vont jusqu'à un tel excès, que j'entreprendrais en vain de les rapporter. C'est peu de dire qu'il lui paraît qu'on la déchire sans cesse, parce que ce serait ainsi une violence étrangère qui lui voudrait ôter la vie; au lieu que c'est elle-même qui se l'arrache et se met en pièces. Quant à ce feu intérieur et ce désespoir qui sont comme le comble de tant d'horribles tourments, j'avoue pouvoir encore moins les représenter: je ne savais qui me les faisait endurer; mais je me sentais brûler et comme hacher en mille pièces, et ils me semblaient être les plus terribles de toutes les peines.

Dans un lieu si épouvantable, il ne reste pas la moindre espérance de recevoir quelque consolation, et il n'y a pas seulement assez de place pour s'asseoir ou se coucher. J'y étais comme dans un trou fait dans la muraille, et ces horribles murailles, contre l'ordre de la nature, serrent et pressent ce qu'elles enferment. Tout étouffe en ce lieu-là: ce ne sont qu'épaisses ténèbres sans aucun mélange de lumière, et je ne comprends pas comment il se peut faire que, quoiqu'il n'y ait point de clarté, on y voie tout ce qui peut être le plus pénible à la vue.

Notre-Seigneur ne voulut pas me donner alors une plus grande connaissance de l'enfer: et il m'a fait voir depuis, en d'autres visions, des châtiments encore plus épouvantables de certains péchés; mais comme je n'en souffrais point la peine, ils ne me pénétrèrent pas d'une telle crainte que celle que j'eus dans la vision dont je viens de parler, en laquelle Notre-Seigneur voulut me faire éprouver en esprit ces tourments aussi réellement et aussi véritablement que si mon corps les eût soufferts. Je ne pouvais rien comprendre à la manière dont cela se passait, mais je comprenais bien que c'était une grande grâce que Dieu me faisait de vouloir que je visse ainsi de quel abîme son infinie miséricorde m'avait tirée; car tout ce que j'ai jamais lu ou entendu dire, ou me suis imaginé (quoique non pas si souvent qu'auraient pu faire d'autres, parce que Dieu ne me conduisait pas par le chemin de la crainte) des différentes peines des damnés et de la cruauté avec laquelle ils sont tourmentés par les démons, n'est pas moins différent de la vérité qu'une copie l'est de son original; et brûler en ce monde n'est rien en comparaison de brûler en l'autre.

Quoiqu'il y ait environ six ans que ce que je viens de rapporter se passa, j'en suis encore si épouvantée en l'écrivant, qu'il me semble que mon sang se glace de peur dans mes veines. Ainsi, quelques maux et quelques douleurs que j'éprouve, je ne puis me souvenir de ce que je souffris alors, que tout ce que l'on peut endurer ici-bas ne me paraisse méprisable. Il me semble que nous nous plaignons sans sujet, et je considère comme l'une des plus grandes grâces que Dieu m'ait faites, une chose aussi terrible que celle que j'ai rapportée, quand je considère combien elle m'a été utile, tant pour m'empêcher d'appréhender les afflictions de cette vie, que pour m'obliger à m'efforcer de les souffrir avec patience.

J'avoue ne pouvoir considérer sans frayeur, que (quoique toute méchante que je suis, j'eusse quelque soin de le servir pour ne point tomber dans certaines fautes que l'on compte pour rien dans le monde; que Dieu me fît la grâce de souffrir avec patience de fort grandes maladies; que je ne fusse sujette, ce me semble, ni au murmure, ni à la médisance, ni à la haine, ni à l'envie, ni aux autres péchés, en sorte que j'y offensasse

grièvement Dieu, et que j'eusse presque toujours sa crainte devant les yeux) il m'a néanmoins fait voir le lieu que les démons m'avaient préparé pour la punition de mes péchés, et fait connaître que, quelque terribles que fussent ces tourments, je méritais d'en souffrir encore de plus grands. Ai-je donc tort de dire que l'on ne peut, sans un extrême péril, se tenir en assurance? Je le prie de tout mon cœur de continuer à me soutenir de sa main toute-puissante pour m'empêcher de retomber et de recevoir la terrible punition dont il m'a fait voir que j'étais digne. *Je vous conjure, mon Sauveur, de m'en délivrer par votre bonté infinie. Ainsi soit-il.*

Ensuite de cette vision, et après qu'il eut plu à Dieu de me révéler d'autres secrets touchant la gloire préparée aux justes, et les peines que souffriront les méchants, je fus touchée du désir de faire pénitence de mes péchés, afin de pouvoir espérer de jouir d'une si grande félicité, et pour ce sujet de fuir entièrement le monde. Mon esprit ne laissait pas d'être dans l'agitation, mais une agitation si tranquille et si agréable, qu'elle ne me causait nulle inquiétude. Il était évident qu'elle procédait de Dieu, et qu'il donnait à mon âme comme une chaleur nouvelle pour la rendre capable de digérer des viandes plus solides que celle dont elle s'était nourrie jusqu'alors. Me trouvant dans cette disposition, je pensais à ce que je pourrais faire pour servir Dieu, et il me sembla que je devais commencer par satisfaire aux devoirs de ma vocation, en accomplissant ma règle le plus parfaitement que je pourrais.

CHAPITRE XVI.

Exemple frappant de pénitence dans saint Pierre d'Alcantara.

On dit que le monde n'est plus capable d'une si grande perfection; que cela était bon au temps passé, mais que la nature est maintenant affaiblie. Le bienheureux P. Pierre d'Alcantara était néanmoins né en ce siècle, et ne cédait cependant point en ferveur à ces grands serviteurs de Dieu des siècles passés : il avait autant de mépris qu'eux pour toutes les choses de la terre. Peut-on trop admirer le courage que Dieu donna à ce saint homme dont je parle, pour pouvoir fournir une carrière de quarante-sept ans d'une si âpre pénitence que l'on sait qu'a été la sienne? Je veux en rapporter quelque chose, et n'en rapporterai rien qui ne soit très-véritable. Comme Notre-Seigneur lui avait donné une grande affection pour moi afin qu'il entreprît ma défense, il me fortifia par ses conseils dans un temps où j'en avais tant besoin. Il m'a dit qu'il avait passé quarante ans sans dormir plus d'une heure et demie dans tout le jour et toute la nuit, et que de toutes les austérités qu'il avait jamais pratiquées, celle de vaincre le sommeil lui avait, dans les commencements, paru la plus grande; que, pour ce sujet, il était toujours debout ou à genoux, et que durant le peu de temps qu'il était assis pour dormir, il appuyait sa tête contre un morceau de bois scellé dans le mur; et que quand il aurait voulu se coucher, il ne l'aurait pu, parce que sa cellule, comme chacun le sait, n'avait que quatre pieds et demi de long. Pendant tout ce temps, il ne se couvrit jamais de son capuce, quelque ardent que fût le soleil, et quelque violente que fût la pluie. Il marchait toujours les pieds nus, ne portait rien sur sa chair qu'un habit de bure fort étroit, avec un manteau de la même étoffe qu'il quittait, à ce qu'il m'a dit, durant les grands froids, et ouvrait la porte et la fenêtre de sa cellule, afin que, le reprenant après et fermant cette porte et cette fenêtre, il donnât quelque soulagement à son corps. Il lui était assez ordinaire de ne manger que de trois jours en trois jours; et voyant que je m'en étonnais, il me dit que cela n'était pas impossible lorsqu'on s'y accoutumait; et son compagnon m'assura qu'il en passait quelquefois huit sans prendre aucune nourriture. Cela arrivait, à mon avis, dans l'oraison et dans ces grands ravissements que son violent amour pour Dieu lui causait, de l'un desquels j'ai été témoin. Sa pauvreté était extrême, et sa mortification si grande, que j'ai su de lui qu'en sa jeunesse il avait passé trois ans dans un monastère de son ordre sans connaître aucun des religieux, sinon à la voix, parce qu'il ne levait jamais les yeux pour rien regarder, et qu'ainsi il ne pouvait, qu'en suivant les autres, aller dans les divers endroits de la maison où il se trouvait obligé d'aller; et la même chose lui arrivait dans les chemins. Il passa plusieurs années sans regarder aucune femme; et il me disait que, s'il les voyait, c'était comme s'il ne les voyait pas. Il était déjà fort âgé lorsque je commençai à le connaître, et il était si atténué et si décharné, que sa peau ressemblait plutôt à une écorce d'arbre desséchée qu'à de la chair. Sa sainteté ne le rendait point farouche. Il parlait peu, à moins qu'on ne l'interrogeât; mais comme il avait un très-bon esprit, son entretien était très-doux et très-agréable. Il est mort comme il a vécu, en instruisant et en exhortant ses frères. Lorsqu'il se vit proche de sa fin, il se mit à genoux, et rendit l'esprit à son Créateur en récitant ce psaume : *Lætatus sum in his quæ dicta sunt mihi.* (*Psal.* CXXI)

CHAPITRE XVII.

Danger de croire posséder des vertus qu'on n'a pas. C'est dans la pratique seulement qu'on reconnaît si nous avons la patience, l'humilité et la pauvreté.

Le plus grand préjudice que le démon pourrait nous faire sans que nous nous en aperçussions, serait de nous persuader que nous avons des vertus que nous n'avons pas. Cette croyance diminue l'humilité, et porte à négliger d'acquérir les vertus que l'on croit déjà posséder. Ainsi, en s'estimant d'être en assurance, on tombe sans s'en apercevoir

dans un piége d'où l'on ne saurait se retirer.

Je vous assure que cette tentation est très-périlleuse, et j'en ai tant d'expérience, que je puis hardiment vous en parler, quoique ce ne soit pas si bien que je le voudrais. Quel remède donc y a-t-il, mes sœurs ? le voici : s'il nous semble que Notre-Seigneur nous a donné quelque vertu, nous devons la considérer comme un bien que nous avons reçu de lui, et qu'il peut à toute heure nous ôter, ainsi qu'il arrive souvent par l'ordre de la Providence. Ne l'avez-vous jamais éprouvé, mes filles ? Si vous dites que non, je n'en dirai pas de même ; car quelquefois il me semble que je suis fort détachée ; et lorsque j'en viens à l'épreuve, je trouve en effet que je le suis : d'autres fois je me trouve si attachée, et à des choses dont je me serais peut-être moquée le jour précédent, que je ne me connais plus moi-même. Quelquefois je me sens avoir tant de cœur, qu'il me semble que, s'il s'offrait des occasions de servir Dieu, rien ne serait capable de m'étonner : et en effet je trouve que cela est véritable dans quelques-unes ; mais le lendemain je me vois dans une telle lâcheté, que je n'aurais pas le courage de tuer une fourmi pour l'amour de lui, si j'y rencontrais la moindre affliction. Quelquefois je m'imagine que, quoi que l'on pût dire à mon préjudice, et quelque murmure qui s'élevât contre moi, je le souffrirais sans aucune peine ; et j'ai reconnu en diverses rencontres que je ne m'étais pas trompée, puisque j'en avais même de la joie : et en d'autres temps les moindres paroles m'affligent si fort, que je voudrais être hors du monde, tant tout ce que j'y vois me déplaît. En tout cela je ne suis pas seule ; car j'ai remarqué les mêmes choses en plusieurs personnes meilleures que moi, et je sais qu'en effet elles se passent de la sorte.

S'il en est ainsi, mes sœurs, qui sera celui qui pourra dire que son âme est enrichie des vertus, puisque, dans le temps où l'on en a le plus grand besoin, on trouve que l'on n'en a point ? Gardons-nous donc bien de concevoir de telles pensées ; reconnaissons, au contraire, que nous sommes pauvres, et ne nous endettons pas sans avoir de quoi payer, en nous attribuant des vertus qui ne nous appartiennent point. Le trésor de notre âme est dans les mains de Dieu et non dans les nôtres, et nous ne savons pas quand il lui plaira de nous laisser dans la prison de notre pauvreté et de notre misère sans nous rien donner. Il est vrai que pourvu que nous le servions avec humilité, il nous secourt enfin dans nos besoins ; mais si cette vertu ne nous accompagne et ne nous suit pas à pas, il nous abandonnera, et nous fera en cela même une grande miséricorde, puisque ce châtiment nous apprendra que nous ne saurions trop estimer cette vertu, et que nous n'avons absolument rien que ce qu'il nous donne par sa grâce.

Voici un autre avis que je vous donne. Le démon nous persuade quelquefois que nous avons une vertu ; comme, par exemple, la patience, parce que nous prenons la résolution de la pratiquer, parce que nous faisons souvent des actes du désir que nous avons de souffrir beaucoup pour Dieu, et parce qu'il nous semble que ce désir est véritable ; ainsi nous demeurons fort satisfaites. Mais gardez-vous bien, je vous prie, de faire cas de ces sortes de vertus, de penser les connaître, si ce n'est de nom, et de vous persuader que Dieu vous les a données jusqu'à ce que vous le sachiez par expérience ; car il pourra arriver qu'à la moindre parole qu'on vous dira, et qui ne vous plaira pas, toute cette patience prétendue s'évanouira. Quand vous aurez beaucoup souffert, rendez alors grâces à Dieu de ce qu'il commence à vous instruire dans cette vertu, et efforcez-vous de continuer à souffrir avec grand courage.

Voici un autre artifice du démon. Il vous représente que vous êtes pauvre, et il a en cela quelque raison, soit parce que vous avez fait vœu de pauvreté comme tous les religieux, ou parce que vous désirez dans votre cœur de la pratiquer. Ces deux choses étant supposées, l'une que le religieux s'estime pauvre, comme ayant fait vœu de l'être, et l'autre que le séculier qui est dans la piété se croit pauvre aussi, parce qu'il désire de l'être, voici ce que tous deux disent : *Je ne désire rien, et si je possède quelque chose, c'est parce que je ne saurais m'en passer ; car je dois vivre pour servir Dieu, qui veut que nous ayons soin de la santé de notre corps*, et mille choses semblables que cet ange de ténèbres, transformé en ange de lumière, inspire, et qui en apparence sont bonnes. Ainsi il persuade qu'on est véritablement pauvre ; qu'on a véritablement la vertu de pauvreté, et que par ce moyen tout est fait : mais cela ne pouvant se connaître que par les effets, il faut en venir à l'épreuve. On jugera par les œuvres si le séculier est vraiment pauvre ; car s'il a trop d'inquiétude pour le bien, il le fera bientôt voir, soit en désirant plus de revenu que la nécessité n'en demande, soit en prenant plus de serviteurs qu'il n'en a besoin, soit dans l'occasion d'un procès pour quelque chose de temporel, ou soit qu'un pauvre fermier manque à le payer ; car il n'en aura pas moins d'inquiétude que si d'ailleurs il n'avait pas de quoi vivre. Comme on ne manque jamais de s'excuser, je ne doute point que ce séculier ne réponde que ce qu'il fait en ces rencontres n'est que pour empêcher que faute de soin son bien se perde : mais je ne prétends pas qu'il l'abandonne ; je dis seulement qu'il en doit prendre soin sans empressement. Si cela réussit, à la bonne heure ; sinon, qu'il prenne patience ; car celui qui est véritablement pauvre fait si peu de cas de toutes ces choses, que, quoiqu'il y ait des raisons qui l'obligent d'en prendre soin, il ne s'en inquiète point, parce qu'il croit ne pouvoir jamais manquer du nécessaire, et que quand même il lui manquerait, il ne s'en soucierait pas beaucoup. Il considère cela comme l'accessoire, et non pas comme le principal ;

et ses pensées s'élevant plus haut, il ne s'occupe à des choses si basses que par contrainte.

Pour ce qui est des religieux ou des religieuses qui sont pauvres, ou qui au moins doivent l'être, puisqu'ils en ont fait le vœu, il est vrai qu'ils ne possèdent rien en propre; mais c'est souvent parce qu'ils n'ont rien. S'il arrive qu'une personne veuille leur donner, ce sera une grande merveille s'ils jugent que ce don leur soit superflu. Ils sont bien aises de mettre en réserve quelque chose. S'ils peuvent avoir des habits d'une fine étoffe, ils ne pensent point à en demander d'une plus grossière.

Il en est de même de l'humilité. Il nous semble que nous ne nous soucions point de l'honneur ni de la réputation; mais s'il arrive qu'on nous blesse en la moindre chose, on voit aussitôt, et par nos sentiments et par nos actions, que nous ne sommes point du tout humbles. Si, au contraire, il s'offre quelque chose qui soit honorable et avantageux, on ne le rejette non plus que ces pauvres imparfaits dont j'ai parlé ne rejettent point ce qui leur est profitable : et Dieu veuille que l'on ne travaille pas même à se le procurer! On a si souvent ces mots en la bouche : *Je ne désire rien, je ne me soucie de rien*, comme en effet on le pense ainsi, qu'à force de le dire on ne le met pas en doute.

Il importe donc extrêmement de veiller sans cesse sur soi-même pour découvrir cette tentation, tant dans les choses dont je viens de vous parler qu'en plusieurs autres, puisque chacun sait que lorsque Notre-Seigneur nous donne véritablement une seule de ces vertus, il semble qu'elle attire après elle toutes les autres : à quoi j'ajoute que, quoique vous croyiez les avoir, vous devez craindre de vous tromper; parce que celui qui est vraiment humble, doute toujours de ses propres vertus, et croit celles des autres incomparablement plus grandes et plus véritables que les siennes.

CHAPITRE XVIII.

Fausses humilités, et pénitences indiscrètes.

Gardez-vous, mes filles, de certaines humilités accompagnées d'inquiétude, que le démon nous met dans l'esprit, en nous représentant la grandeur de nos péchés; car il trouble par là les âmes en plusieurs manières, jusqu'à faire qu'elles se retirent de la communion, et discontinuent de faire oraison en particulier, comme s'en jugeant indignes : et ainsi, lorsqu'elles s'approchent de la sainte Eucharistie, elles emploient à considérer si elles y sont bien ou mal préparées, le temps qu'elles devraient employer pour recevoir des faveurs de Dieu. Cela passe même jusqu'à une si grande extrémité, qu'il leur semble qu'elles ne peuvent presque plus se confier en la miséricorde de Dieu. Toutes leurs actions, quelque bonnes qu'elles soient, leur paraissent pleines de périls ; tous leurs services passent dans leur esprit pour inutiles; et elles tombent dans une telle défiance, qu'elles perdent entièrement le courage de faire aucun bien, parce qu'elles condamnent en elles, comme mauvaises, les mêmes choses qu'elles louent dans les autres comme bonnes.

Remarquez, je vous prie, mes filles, mais avec grand soin, ce que je vais maintenant vous dire, et que je sais par expérience. Il pourra arriver que cette opinion d'être si imparfaites et si mauvaises pourra dans un temps être une humilité et une vertu, et dans un autre temps une très-forte tentation.

L'humilité, quelque grande qu'elle soit, n'inquiète point l'âme, ne l'agite point, ne la trouble point; mais au contraire elle est accompagnée de paix, de plaisir et de douceur : car quoiqu'on se voie de grandes pécheresses; que l'on connaisse clairement qu'on est digne de l'enfer; que l'on avoue mériter d'être en horreur à tout le monde; que l'on s'en afflige, et que l'on n'ose presque implorer la miséricorde de Dieu ; néanmoins, si cette humilité est véritable, cette peine est accompagnée de tant de douceur et de satisfaction, que l'on ne voudrait pas ne l'avoir point. Non-seulement, comme je l'ai dit, elle n'inquiète ni ne trouble l'âme, mais elle lui donne une grande liberté et une plus grande paix, et la rend plus capable de servir Dieu; au lieu que cette autre peine la presse, l'agite, la tourmente, et lui est presque insupportable. Je crois que le démon prétend par là nous persuader que nous avons de l'humilité, et en même temps nous faire, s'il lui était possible, perdre la confiance que nous devons avoir en Dieu.

Lorsque vous serez en cet état, détournez, le plus que vous pourrez, votre pensée de la vue de votre misère, et portez-la à considérer combien grande est la miséricorde de Dieu, quel est l'amour qu'il nous porte, et ce qu'il lui a plu de souffrir pour nous.

Le démon se sert du même artifice lorsque, pour nous donner sujet de croire que nous faisons plus que les autres, il nous porte à embrasser des pénitences indiscrètes. Quand cela arrive, si vous manquez à le découvrir à votre confesseur ou à votre supérieure, ou si, lorsqu'ils vous disent de cesser de faire ces pénitences, vous les continuez encore, c'est une tentation manifeste. Efforcez-vous donc de leur obéir, quelque peine que cela vous donne, puisque c'est en quoi consiste la plus grande perfection.

CHAPITRE XIX.

Amour de Dieu, ses signes et ses avantages.

Le seul moyen de nous garantir des embûches de nos ennemis dans cette vie, celui que sa divine majesté nous donne, et dont nous pouvons user hardiment, est de conserver toujours l'amour et la crainte. L'amour nous pressera de marcher, et la crainte nous fera prendre garde où nous marcherons, afin de ne pas tomber dans un chemin où tant de choses peuvent nous faire bron-

cher, ainsi que sont presque tous ceux où l'on marche dans cette vie : ce sera là le vrai moyen de ne pouvoir être trompés.

Vous me demanderez peut-être à quoi vous pourrez connaître que vous possédez ces grandes vertus, et vous aurez raison de le demander, puisqu'il est certain que vous ne sauriez en être entièrement assurés; car si vous l'étiez d'avoir un véritable amour de Dieu, vous le seriez aussi d'être en grâce. Il y en a néanmoins des marques si évidentes, qu'il semble que les aveugles mêmes peuvent les voir : elles ne sont ni secrètes ni cachées, mais font tant de bruit, que, quand vous ne le voudriez pas, vous ne sauriez ne les point entendre. Le nombre de ceux qui possèdent en perfection ces deux qualités est si petit, qu'ils se font aisément remarquer par leur rareté, et d'autant plus connaître, qu'ils demeurent plus dans le silence et dans le secret. Cet amour et cette crainte de Dieu sont comme deux places fortes, d'où l'on fait la guerre au monde et au démon. Ceux qui aiment Dieu véritablement, aiment tout ce qui est bon, veulent tout ce qui est bon, favorisent tout ce qui est bon, louent tout ce qui est bon, se joignent toujours avec les bons, les soutiennent, les défendent, et n'aiment que la vérité et les choses dignes d'être aimées.

Car croyez-vous que ceux qui aiment Dieu véritablement, puissent aimer ni les vanités, ni les plaisirs, ni les richesses, ni les honneurs, ni toutes les autres choses du monde? croyez-vous qu'ils puissent avoir des contestations, des disputes, de la jalousie et de l'envie? Hélas! comment cela pourrait-il se faire, puisque toute leur passion est de contenter celui qu'ils aiment, puisqu'ils brûlent du désir de se rendre dignes d'être aimés de lui, et puisqu'ils donneraient leur vie avec joie s'ils croyaient par ce moyen pouvoir lui plaire davantage? Lorsque l'amour qu'on a pour Dieu est véritable, il est impossible de le cacher; voyez-en des exemples dans saint Paul et sainte Madeleine. L'un parut visiblement blessé de l'amour de Dieu dès le troisième jour, et l'autre dès le premier jour; car l'amour a des degrés différents, et se fait connaître plus ou moins, selon qu'il est plus ou moins fort. S'il est petit, il ne se fait connaître que peu; s'il est grand, il se fait beaucoup connaître; mais partout où il y a de l'amour de Dieu, qu'il soit grand ou qu'il soit petit, il se fait toujours connaître : s'il est grand, par de grands effets; s'il est petit, par de petits.

Vous n'aurez donc pas de peine à connaître cet amour lorsqu'il sera véritable : et je ne comprends pas comment il pourrait demeurer caché; car si l'on dit qu'il est impossible de dissimuler celui que l'on porte aux créatures, et qu'il se découvre d'autant plus qu'on s'efforce davantage de le couvrir, comment pourrait-on cacher un amour aussi violent qu'est celui que l'on a pour Dieu, un amour si juste, un amour qui croît toujours, parce qu'il découvre sans cesse mille nouveaux sujets d'aimer, sans pouvoir jamais en découvrir aucun de ne pas aimer, et enfin un amour dont le fondement et la récompense est l'amour d'un Dieu, qui, pour faire que nous ne puissions douter qu'il ne nous aime, nous l'a témoigné par tant de travaux et de douleurs, et par la perte même de sa propre vie?

Hélas! mon Sauveur, que celui qui a éprouvé ces deux amours en discerne bien la différence! Je supplie votre divine majesté de nous la faire connaître avant que nous sortions de cette vie. Car quelle consolation ne nous sera-ce point à l'heure de notre mort, de voir que nous allons être jugés par celui que nous aurons aimé sur toutes choses? Nous lui porterons alors sans crainte la cédule où ce que nous lui devons sera écrit : et nous ne considérerons pas le ciel comme une terre étrangère, mais comme notre véritable patrie, puisqu'elle a pour roi celui que nous avons tant aimé, et qui nous a tant aimés; cet amour ayant cet avantage sur tous les amours du monde, que pourvu que nous aimions, nous ne pouvons douter qu'on ne nous aime.

Considérez combien est grand le bonheur d'avoir cet amour, et quel malheur c'est de ne l'avoir pas, puisque, ne l'ayant point, on tombe entre les mains de ce tentateur, entre ces mains si cruelles, entre ces mains si ennemies de toutes sortes de biens, et si amies de toutes sortes de maux. Où sera donc réduite cette pauvre âme, lorsqu'au sortir des travaux et des douleurs de la mort, elle se trouvera entre ces mains barbares et impitoyables, et qu'au lieu de jouir de quelque repos après tant de peines, elle sera précipitée dans l'abîme de l'enfer, où une horrible multitude de serpents l'environneront de toutes parts? Quel horrible et épouvantable lieu! Quel déplorable et infortuné séjour! Si les personnes qui aiment leurs aises, et qui sont celles qui courent le plus de risque de tomber dans ce malheur, ont peine à souffrir ici-bas, durant une seule nuit, une mauvaise hôtellerie, quelle sera, à votre avis, la peine qu'elles souffriront à passer toute une éternité dans cette affreuse demeure? Ne désirons donc point de vivre à notre aise : nous sommes fort bien comme nous sommes : les incommodités de la vie présente peuvent se comparer à une nuit qui se passe dans un mauvais gîte. Louons Dieu de ce que nous souffrons, et efforçons-nous de faire pénitence, tandis que nous sommes en ce monde.

Oh! combien douce sera la mort de celui qui aura fait pénitence de tous ses péchés; puisqu'il arrivera peut-être que, n'allant point en purgatoire, il commencera presque dès cette vie à entrer dans la gloire des bienheureux, et qu'ainsi étant affranchi de toutes sortes de craintes, il jouira d'une entière paix! Ne serait-ce pas une grande lâcheté de ne point aspirer à ce bonheur, puisqu'il n'est pas impossible de l'acquérir? Au moins demandons à Dieu que, si notre âme, en quittant ce corps, doit être dans la souffrance, ce soit en un lieu où nous l'en-

durions volontiers, où nous espérions qu'elle finira, et où nous ne craignions point que notre divin Epoux cesse de nous aimer, ou qu'il nous prive de sa grâce.

Je me suis fort étendue sur ce sujet, mais non pas tant néanmoins que je l'aurais désiré; car qu'y a-t-il de plus agréable que de parler d'un tel amour! et que sera-ce donc que de l'avoir! *O Seigneur, mon Dieu, donnez-le-moi, s'il vous plaît : faites-moi la grâce de ne point sortir de cette vie jusqu'à ce que je n'y désire plus rien, et qu'excepté vous, je sois incapable de rien aimer. Faites même, s'il vous plaît, que je n'use jamais de ce terme d'aimer, sinon pour vous seul, puisque rien n'étant solide que vous, on ne pourrait rien bâtir sur un tel fondement, qui ne tombât aussitôt par terre.*

Je ne sais pourquoi nous nous étonnons d'entendre dire : *Celui-là me paye mal du plaisir que je lui ai fait;* ou, *cet autre ne m'aime point.* En vérité, je ne saurais m'empêcher d'en rire; car qu'est-ce donc qu'il vous doit pour vous le payer? et sur quoi vous fondez-vous pour prétendre qu'il vous aime? Cela doit, au contraire, vous faire connaître quel est le monde, puisque cet amour même que vous lui portez deviendra le sujet de votre tourment et de votre inquiétude, lorsque Dieu vous ayant touché le cœur, vous aurez un regret sensible d'avoir ainsi été possédé de ces basses affections qui ne sont que des jeux de petits enfants.

CHAPITRE XX.

Les péchés véniels délibérés ne sont pas des fautes légères.

Il est des péchés véniels d'inadvertance dont personne n'est capable de se garantir; mais il y a deux sortes d'advertance, si l'on peut user de ce terme, l'une accompagnée de réflexions, et l'autre qui est si soudaine, que le péché véniel est presque plus tôt commis qu'on ne s'en est aperçu. Dieu nous garde des fautes qui se commettent avec cette première advertance, quelque légères qu'elles paraissent! J'avoue ne pas comprendre comment nous pouvons être assez hardis pour offenser un si grand Seigneur, quoiqu'en des choses légères, et sachant, comme nous le savons, que rien n'est petit de ce qui peut être désagréable à une si haute majesté, qui a sans cesse les yeux arrêtés sur nous. Ce péché ne peut, ce me semble, être qu'un péché prémédité, puisque c'est comme qui dirait : Seigneur, quoique cela vous déplaise, je ne laisserai pas de le faire. Je sais que vous le voyez, et je ne puis douter que vous ne le voulez pas; mais j'aime mieux suivre mon désir que votre volonté. Quoi! l'on osera faire passer cela pour une chose de néant? Je suis d'un sentiment bien contraire; car je trouve que c'est non-seulement une faute, mais une très-grande faute.

CHAPITRE XXI.

Liberté sainte et ennemie des scrupules, avec laquelle doivent agir ceux qui servent le Seigneur.

Je vous exhorte fort à fuir la gêne et la contrainte dans le service de Dieu, parce que l'âme qui s'y laisse aller ne se trouve par là disposée à aucune sorte de bien, et tombe quelquefois dans des scrupules qui la rendent inutile à elle et aux autres. Si, en demeurant gênée de la sorte, elle ne tombe pas dans ces scrupules, quoiqu'elle soit bonne pour elle-même, elle sera incapable de servir à d'autres pour les faire avancer dans la piété; parce que cette contrainte est si ennemie de notre nature, qu'elle nous intimide et nous effraye. Ainsi, quoique ces personnes soient persuadées que le chemin que vous tenez est meilleur que celui où elles marchent, l'appréhension de tomber dans ces gênes et contraintes où elles vous voient, leur fera perdre l'envie qu'elles avaient d'y entrer.

Tâchez donc, autant que vous le pourrez sans offenser Dieu, de vous conduire de telle sorte envers toutes les personnes avec qui vous aurez à vivre, qu'elles demeurent satisfaites de votre conversation, qu'elles désirent de pouvoir imiter votre manière d'agir, et que la vertu leur paraisse si belle et si aimable dans vos entretiens, qu'au lieu de leur faire peur, elle leur donne du respect et de l'amour.

Cet avis est très-important aux religieuses; plus elles sont saintes, et plus elles doivent s'efforcer de témoigner de la douceur et de la bonté envers leurs sœurs. C'est pourquoi, mes filles, lorsque les discours de vos sœurs ne sont pas tels que vous désireriez, quoique cela vous donne beaucoup de peine, gardez-vous bien de le témoigner et de vous éloigner d'elles. Par ce moyen elles vous aimeront, et vous leur serez utiles : prenons donc un extrême soin de plaire à tous ceux avec qui nous avons à traiter, mais principalement à nos sœurs.

Tâchez de bien comprendre cette importante vérité, que Dieu ne s'arrête pas tant à de petites choses que vous vous l'imaginez, et qu'ainsi vous ne devez point vous gêner l'esprit, parce que cela pourrait vous empêcher de faire beaucoup de bien. Ayez seulement, comme je l'ai dit, l'intention droite, et une volonté déterminée de ne point offenser Dieu, sans laisser accabler votre âme par des scrupules; puisqu'au lieu de devenir saintes par ce moyen, vous tomberiez en beaucoup d'imperfections où le démon vous pousserait insensiblement, sans que, je le répète encore, vous fussiez utiles ni aux autres ni à vous-mêmes, ainsi que vous l'auriez pu être en agissant autrement.

—

CHAPITRE XXII.

Les personnes les plus élevées en grâce doivent toujours craindre de tomber.

Avis aux Carmélites.

Peut-il y avoir quelque sûreté de conscience en ce monde? Oh! que cette vie est misérable, d'être ainsi obligé, comme ceux qui ont toujours les ennemis à leurs portes, d'avoir sans cesse les armes à la main pour se garantir de surprises! *Mon Dieu et mon tout! comment voulez-vous que nous aimions une vie pleine de tant de misères, et que nous ne désirions et ne vous demandions pas que vous nous fassiez la grâce de nous en tirer, si ce n'est que nous puissions espérer de la perdre pour vous, ou de l'employer tout entière pour votre service, et surtout d'être assurés que nous accomplissons votre volonté? Car, à moins de cela, ne devons-nous pas dire avec saint Thomas : « Mourons avec lui? » Et n'est-ce pas mourir plusieurs fois au lieu d'une seule, que de vivre sans vous et dans cette appréhension de pouvoir être pour jamais séparé de vous?* Au milieu de tant de craintes, quel contentement peut avoir celui qui n'en connaît point d'autre que d'être agréable à son Dieu, puisque l'on a vu tomber dans tant de grands péchés des personnes qui, menant une vie sainte, étaient dans ces craintes et de plus grandes encore? Et qui nous assure que, si nous tombons, Dieu nous donnera la main pour nous relever et pour nous faire faire pénitence? j'entends par un secours particulier.

Cette pensée ne se présente jamais à mon esprit, que je ne me trouve dans une extrême frayeur; et elle s'y présente si souvent, que je tremble en écrivant ceci. Je ne sais ni comment je le puis écrire, ni comment je puis vivre. Je vous conjure, mes filles, de demander à Notre-Seigneur de me faire la grâce qu'il vive toujours en moi, et de lui demander pardon pour cette misérable créature. Il sait que je n'attends rien que de sa bonté; que je ne puis sans elle cesser d'être ce que je suis, et que c'est à elle que j'ai recours et aux mérites de son Fils et de sa très-sainte Mère, dont, tout indigne que je suis, j'ai l'honneur, comme vous, de porter l'habit. Louez Dieu, mes filles, de ce que mes imperfections ne doivent point vous faire de honte, puisqu'elles ne vous empêchent pas d'être les véritables filles de cette Reine des anges. Efforcez-vous d'imiter ses actions, admirez sa grandeur, et considérez quel est le bonheur de l'avoir pour protectrice, puisque mes péchés et ma malice n'ont point terni l'éclat de ce saint ordre. J'ai néanmoins un avis important à vous donner, c'est de ne vous pas croire en assurance, quoique vous ayez une telle mère, et soyez aussi bonnes que vous l'êtes. Remettez-vous devant les yeux l'exemple de David et de Salomon : ne vous fiez point en votre retraite, en votre pénitence, en vos communications avec Dieu, en vos continuels exercices d'oraison, en votre séparation des choses du monde, et en ce qu'il paraît même que vous en avez de l'horreur. Tout cela est bon, mais ne suffit pas, comme je l'ai dit, pour vous ôter tout sujet de craindre; et vous devez graver ce verset dans votre mémoire, et le méditer souvent : *Heureux celui qui craint le Seigneur.*

CHAPITRE XXIII.

Il est des personnes que de petites attaches arrêtent dans le chemin de la perfection. Conseils que leur donne la sainte.

Si une personne riche, qui n'a ni enfants ni héritiers, vient à souffrir quelque perte qui n'empêche pas qu'il ne lui reste encore plus de bien qu'elle n'en a besoin pour entretenir honnêtement sa maison, et que cependant cela ne l'inquiète pas moins que si elle n'avait pas seulement du pain, comment Notre-Seigneur pourra-t-il lui ordonner de tout quitter pour l'amour de lui? Elle dira peut-être que l'affliction qu'elle a de cette perte, vient de ce qu'elle voudrait pouvoir faire du bien aux pauvres; mais je suis persuadée que Dieu demande plutôt de nous que nous nous soumettions à ce qu'il fait, et que par cette conformité à sa volonté, nous procurions la paix à nos âmes, plutôt que cette charité pour les pauvres.

Une autre personne aura plus de bien qu'il ne lui en faut pour sa subsistance, et il s'offre une occasion de l'augmenter : si c'est par un don qu'on veut lui faire, à la bonne heure; mais travailler pour cela, et après l'avoir eu, s'efforcer d'en acquérir encore davantage, quelque bonne intention qu'elle ait (car parlant, comme je fais, de personnes d'oraison et de vertu, on doit croire qu'elle l'a bonne), elle ne doit point prétendre d'arriver par ce chemin à une sublime perfection. Il en est de même, pour peu que l'on méprise ces personnes, et que l'on touche à leur honneur, il leur en reste une inquiétude dont elles ont peine à revenir.

Il vous semblera peut-être, mes sœurs, que ceci est hors de propos, puisque rien de semblable ne se passe parmi nous. Nous n'avons point de bien, nous n'en désirons point et nous n'en recherchons point : personne ne nous offense, et ainsi ces comparaisons n'ont point de rapport à notre état. J'en demeure d'accord; mais cela n'empêche pas que l'on n'en puisse tirer plusieurs conséquences utiles, qu'il n'est pas besoin de marquer ici en particulier, et qui vous aideront à connaître si vous êtes entièrement détachées de l'affection des choses auxquelles vous avez renoncé en quittant le monde, puisqu'il s'offre assez de petites occasions de l'éprouver, et de vous faire voir si vous êtes maîtresses de vos passions. Car, croyez-moi, la perfection ne consiste pas à porter un habit de religieuse, mais à pratiquer les vertus, à assujettir en toutes choses notre volonté à celle de Dieu, et à la prendre pour règle de la conduite de notre vie. Puisque nous ne sommes point encore arrivées jus-

qu'à ce degré de vertu, humilions-nous, mes filles. L'humilité est un remède infaillible pour guérir nos plaies; et quoique Notre-Seigneur, qui est notre divin médecin, tarde à venir, ne doutez point qu'il ne vienne et ne nous guérisse.

Les pénitences que font ces personnes dont je viens de parler, sont aussi réglées et aussi compassées que leur vie, qu'elles désirent fort de conserver pour servir Notre-Seigneur. Ainsi elles pratiquent les mortifications avec une grande discrétion, de peur de nuire à leur santé; et l'on ne doit point craindre qu'elles se tuent, tant leur raison est toujours la maîtresse, sans que leur amour pour Dieu les fasse passer par-dessus les considérations qu'elle leur représente, pour ne se point laisser emporter à des austérités excessives. Mais je voudrais, au contraire, que nous nous servissions de notre raison pour ne nous pas contenter de servir Dieu en cette manière, et pour ne pas demeurer toujours ainsi en le même état, sans jamais arriver où ce chemin doit nous conduire, quoique nous imaginions marcher toujours avec peine. Vous semblerait-il, mes filles, que ce fût agir sagement, si, entreprenant un voyage qui peut se faire en huit jours, on y employait un an, en souffrant continuellement, durant ce temps, les mêmes incommodités, des mauvais gîtes, des mauvais chemins, de la pluie et de la neige, outre le danger d'être mordu par les serpents qui s'y rencontrent?

Je ne pourrais en rapporter que trop de preuves; et je crains bien de n'avoir pas moi-même passé par-dessus ces fausses raisons que notre raison nous représente pour nous empêcher de nous avancer : ainsi cette dangereuse discrétion nous fait tout appréhender, nous fait tout craindre. Je vous conjure, mes sœurs, par votre amour pour Notre-Seigneur, de remettre entre ses mains votre raison et vos craintes, de vous élever au-dessus de la faiblesse de la nature, d'abandonner le soin de ce misérable corps à ceux que Dieu a établis pour veiller sur notre conduite, et de ne penser qu'à marcher sans cesse avec courage pour jouir enfin du bonheur de voir notre Sauveur et notre Dieu. Car, quoique dans une vie aussi austère qu'est la nôtre, tous les soins que vous pourriez prendre de flatter votre corps pour conserver votre santé, vous seraient assez inutiles; ils ne laisseraient pas de nuire à la santé de vos âmes. Je sais bien que les austérités corporelles sont les moins considérables, et que tout consiste, comme je l'ai dit, à marcher avec grande humilité. Nous devons donc toujours croire que nous n'avons encore fait que peu de chemin, que nos sœurs, au contraire, en ont beaucoup fait; et non-seulement désirer d'être considérées comme les plus imparfaites, mais faire tout ce qui peut dépendre de nous, afin que l'on en soit persuadé. Cette disposition est très-excellente, et sans elle nous n'avancerons jamais, parce que ne nous étant pas encore dépouillées de nous-mêmes, nous serons sans cesse chargées du poids de notre misère.

Il me paraît encore très-important pour ceux à qui Notre-Seigneur fait la grâce de désirer s'élever encore plus haut, de travailler extrêmement à obéir avec promptitude; et quoiqu'ils ne soient ni religieux ni religieuses, il leur sera très-avantageux d'avoir, comme font plusieurs, quelqu'un à qui ils se soumettent, afin de ne faire en quoi que ce soit leur volonté propre, qui est ce qui nous cause d'ordinaire le plus de dommage, et de ne point chercher des personnes de leur humeur, qui les flattent, au lieu de tâcher à les détromper de la vanité des choses du monde, dont il nous importe tant d'être instruites par ceux qui la connaissent.

CHAPITRE XXIV.

Mépris de l'honneur.

Lorsque Dieu commence à nous donner quelque vertu, nous devons tellement veiller sur nous-mêmes, que nous ne nous mettions point en danger de la perdre : par exemple, en ce qui regarde l'honneur, plusieurs se persuadent d'en être entièrement détachés, qui ne le sont pas; et pour peu que l'on s'y sente encore attaché, on ne doit point espérer d'avancer dans le chemin de la vertu : c'est une chaîne si forte, que Dieu seul est capable de la rompre; et il n'y a point d'efforts joints à la prière, que nous ne devions faire de notre côté pour surmonter un si grand obstacle à notre avancement. Je connais des personnes dont les actions sont si saintes, qu'on ne les peut considérer sans admiration. *D'où vient donc, ô mon Dieu! qu'elles tiennent encore à la terre; s'étant entièrement consacrées à votre service, qui les empêche d'arriver au comble de la perfection?* C'est qu'elles sont encore un peu attachées à ce malheureux honneur sans qu'elles s'en aperçoivent, parce que le démon leur persuade qu'elles sont obligées de le conserver. Mais, quoique je ne doive être considérée que comme une fourmi, je les conjure de croire, sur ma parole, que, si elles ne se corrigent, le fruit de leur bon exemple ne sera pas sain ni de durée, parce que ce défaut sera comme une chenille, qui, quoiqu'elle n'endommage pas tout l'arbre, le rongera de telle sorte, que non-seulement elle lui fera perdre sa beauté, mais l'empêchera de profiter, et les autres plantes qui en sont près. J'ajouterai que quelque petit que soit cet attachement à l'honneur, c'est comme un faux ton dans un jeu d'orgues qui en déconcerte toute l'harmonie, et qui nuisant toujours beaucoup à l'âme, en quelque état qu'elle soit, est une peste pour celles qui s'appliquent à l'oraison.

Nous disons que nous voulons nous unir à Dieu et suivre les conseils de Jésus-Christ, et nous prétendons en même temps devoir conserver notre honneur et notre réputation sans qu'ils souffrent la moindre tache, quoiqu'il n'y ait point d'injures et d'outrages que

Jésus-Christ n'ait endurés. Peut-on se rencontrer en marchant par deux chemins si différents ? et pouvons-nous espérer que ce divin Sauveur veuille habiter dans notre âme, si nous ne nous faisons violence pour renoncer à ce faux honneur, comme il y a renoncé lui-même, et nous relâcher en plusieurs autres choses de ce qui nous paraît nous être dû ?

Mais, me dira quelqu'un, *je ne rencontre point d'occasion d'offrir en cela quelque chose à Dieu.* Je réponds que, si vous êtes dans une ferme résolution de lui tout sacrifier, il ne permettra pas que, faute d'occasions, vous perdiez l'avantage de faire une chose qui lui est si agréable. Il faut seulement, sans s'arrêter à de simples paroles, mettre la main à l'œuvre. Sur quoi je veux rapporter ici quelques-unes de ces petites choses que je faisais au commencement de ma conversion, et qui sont, comme je l'ai dit, les pailles que je mettais dans le feu, n'étant capable de rien de plus : mais Dieu est si bon, qu'il reçoit tout; et nous ne devons jamais cesser de le bénir.

Entre mes autres imperfections, j'avais celle de savoir peu les rubriques du bréviaire, et les autres choses qui se récitent dans le chœur, étant en cela aussi négligente que j'étais affectionnée à de vaines occupations : d'autres novices auraient pu m'en instruire, et ma vanité ne me permettait pas de le leur demander, de peur de leur faire connaître mon ignorance, quoique le bon exemple que je leur devais me vînt dans l'esprit. Mais quand Dieu m'eut un peu ouvert les yeux, je changeai bien de conduite ; car, sur le moindre doute que j'avais, je m'adressais aux plus petites des écolières pour m'en éclaircir ; et Dieu permit qu'au lieu de m'attirer par là du mépris, on m'en estima davantage.

Je savais mal le chant, et j'en étais bien fâchée, non par la crainte d'y faire des fautes en la présence de Dieu, ce qui aurait été une vertu, mais à cause des personnes qui m'écoutaient ; et ce sentiment de vanité me troublait de telle sorte, qu'il me faisait manquer encore davantage. Enfin, je résolus de dire que je ne le savais pas lorsque je ne le savais qu'imparfaitement, et cela ne me donnait pas d'abord peu de peine ; mais je le faisais après avec joie ; et quand je commençai à ne me plus soucier que l'on connût mes défauts, et à renoncer à ce malheureux point d'honneur que je me figurais en cela, et que chacun met où il lui plaît, je chantai beaucoup mieux qu'auparavant.

CHAPITRE XXV.

Respect que l'on doit avoir pour ce qui ne nous paraît pas intelligible dans l'Ecriture sainte.

En lisant attentivement ces paroles de l'Epouse, dans le *Cantique des cantiques : Que le Seigneur me baise d'un baiser de sa bouche* (*Cant.* I, 1), j'ai remarqué qu'il semble que l'âme, après avoir parlé en tierce personne, adresse la parole à une autre, en ajoutant : *Le lait qui coule de vos mamelles est plus délicieux que le vin.* (*Cant.* IV, 10.) J'avoue n'en pas comprendre la raison, et j'en suis bien aise, parce que nous devons avoir beaucoup plus de respect pour les paroles qui surpassent notre intelligence, que pour celles que nos faibles esprits sont capables de concevoir. C'est pourquoi, mes filles, lorsqu'en lisant ou entendant des prédications, ou méditant les mystères de notre sainte foi, il y aura des choses qui vous paraîtront obscures : je vous recommande extrêmement de ne vous point fatiguer pour en chercher l'explication. Cela n'appartient pas à des femmes, ni même à la plupart des hommes.

S'il plaît à Notre-Seigneur de vous en donner l'intelligence, il le fera sans que vous ayez besoin de prendre pour ce sujet aucune peine ; ce que je ne dis que pour les femmes, et pour les hommes qui ne sont pas obligés à soutenir la vérité par leur doctrine. Quant à ceux que Dieu y engage, ils doivent sans doute y travailler de tout leur pouvoir, et ce travail ne leur saurait être que fort utile ; mais pour nous, sans nous mettre en peine du reste, nous n'avons qu'à recevoir avec simplicité ce qu'il plaît à Dieu de nous donner, et nous réjouir de ce que sa sagesse n'ayant point de bornes, une seule de ses paroles contient tant de mystères, qu'il n'est pas étrange que nous soyons incapables de les comprendre. Car, sans parler du latin, du grec et de l'hébreu, à quoi il n'y a pas sujet de s'étonner que nous n'entendions rien, combien se rencontre-t-il d'endroits dans les Psaumes qui ne nous paraissent pas moins obscurs dans l'espagnol que dans le latin ? Gardez-vous donc bien, mes filles, je le répète encore, de vous en tourmenter inutilement. Ce qui ne va point au delà de notre capacité suffit pour des personnes de notre sexe : Dieu ne nous en demandera pas davantage, et il ne laissera pas de nous favoriser de ses grâces.

Ainsi, lorsqu'il lui plaira de nous découvrir ces sens, nous n'y trouverons point de difficulté ; et s'il ne veut pas lever le voile qui nous les couvre, humilions-nous et réjouissons-nous, comme je l'ai dit, de ce que le Maître que nous servons est si grand et si admirable, que ses paroles, quoique écrites en notre langue, ne nous sont pas intelligibles.

Notre faiblesse est telle, qu'il vous semblera peut-être, mes sœurs, que les paroles de ce cantique auraient pu être plus claires; et je ne m'en étonne pas, ayant même entendu dire à quelques personnes qu'elles appréhendaient de les lire. Que notre misère, mon Dieu, est déplorable! et n'est-ce pas ressembler à ces bêtes venimeuses qui convertissent en poison tout ce qu'elles mangent, que de juger selon notre peu d'amour pour vous, de ces faveurs dont vous nous comblez !

L'aveuglement des hommes est si grand,

que j'ai vu avec un grand étonnement, qu'un religieux ayant fait un sermon admirable sur le sujet des faveurs que Dieu fait à l'âme comme à son épouse, et qui n'était fondé que sur les paroles de ce cantique, il excita tellement la risée de son auditoire, à cause qu'il y parlait d'amour, que j'en étais épouvantée. Cela vient, comme je l'ai dit, de ce que nous nous exerçons si peu dans l'amour de Dieu, que nous ne pouvons concevoir qu'une âme s'entretienne avec lui par des paroles de cette sorte.

Je finis en vous avertissant encore de ne vous point étonner quand vous rencontrerez dans l'Ecriture et dans les mystères de notre foi, des endroits que vous n'entendrez pas, et des expressions si vives de l'amour de Notre-Seigneur pour les âmes. Celui qu'il nous a témoigné par des effets qui, allant si fort au delà de toutes paroles, montrent qu'il n'y a point en ceci d'exagération, m'étonne beaucoup davantage : je suis comme hors de moi-même lorsque je pense que nous ne sommes que de misérables créatures si indignes de recevoir tant de preuves de sa bonté. Je vous conjure, mes filles, de bien peser cet avis, et de le repasser en votre esprit, puisque, plus vous considérerez ce que l'amour de Notre-Seigneur lui a fait souffrir pour nous, plus vous connaîtrez que, bien loin que ses paroles de tendresse qui vous surprennent d'abord, soient des expressions trop fortes, elles n'approchent point de l'affection que ce divin Sauveur nous a témoignée par toutes les actions de sa vie et par la mort qu'il a voulu endurer pour nous.

CHAPITRE XXVI.

Diverses sortes de paix dont quelques personnes se flattent. Exemples que la sainte en rapporte. Excellents avis qu'elle y ajoute. Des moyens dont Dieu se sert pour faire amitié avec les âmes, et de l'amour qu'on doit avoir pour le prochain.

Dieu nous garde de tant de diverses sortes de paix dont les gens du monde jouissent, et qui font qu'ils demeurent tranquilles au milieu des plus grands péchés ; car ne peut-on pas leur donner, au lieu du nom de paix, le nom de véritables guerres ? Cette fausse paix est une marque de l'union des âmes avec le démon ; il ne veut point leur faire la guerre durant cette vie, parce qu'elle pourrait les porter à recourir à Dieu pour s'en délivrer. Qu'ils jouissent tant qu'il leur plaira de leur faux bonheur : j'espère de la miséricorde de Dieu, qu'il ne se trouvera jamais parmi nous.

Le démon pourra commencer à nous nuire par une autre de ces fausses paix qu'il nous fera trouver dans des choses qui ne semblent point importantes. Lorsqu'une religieuse, après avoir commencé à se relâcher en des sujets peu considérables en apparence, continue d'en user de la même sorte sans en avoir aucun repentir, cette paix est fausse et dangereuse. Ces sortes de fautes sont, par exemple, quelque manquement à ce qu'ordonnent nos constitutions, qui en soi n'est pas péché, et quelque négligence, quoique sans dessein, à exécuter ce que le supérieur commande : car, tenant à notre égard la place de Dieu, nous sommes obligées de lui obéir ; nous sommes venues pour cela en religion, et il n'y a rien que nous ne devions faire pour lui donner sujet d'être satisfait de notre conduite. Il en est de même de quelques autres petites choses qui ne passent pas pour des péchés, et qui sont des imperfections auxquelles les femmes sont sujettes. Je ne prétends pas que nous n'y tombions jamais ; mais je dis que nous devons les connaître et en avoir du regret, puisque autrement le démon pourrait en profiter et nous y rendre peu à peu insensibles. Soyez donc bien persuadées, mes filles, qu'il aura beaucoup fait s'il gagne sur vous de négliger ces petites fautes. Elles peuvent causer un si grand mal dans la suite, que je vous conjure, au nom de Dieu, d'y prendre extrêmement garde. Comme nous avons dans cette vie une guerre continuelle à soutenir contre tant d'ennemis, nous ne saurions trop veiller sur notre intérieur et notre extérieur ; car, quoique Dieu nous fasse de grandes grâces dans l'oraison, nous ne laissons pas, au sortir de là, de rencontrer mille petites pierres d'achoppement, telles que sont celles d'omettre par négligence certaines choses, de n'en pas faire d'autres assez exactement, de tomber dans quelques troubles intérieurs, et d'avoir des tentations. Tant s'en faut que je pense que l'on puisse être entièrement exempt de ces tentations et de ces troubles ; je les considère comme de très-grandes faveurs de Dieu, et profitables aux âmes pour les faire avancer dans la vertu ; mais je ne saurais m'empêcher de craindre pour celles qui n'ont point de regret de leurs fautes : quand ce ne serait qu'un péché véniel, on doit en avoir du déplaisir.

Si vous m'aimez, remarquez bien, je vous prie, ceci : n'est-il pas vrai que la moindre piqûre d'une épingle ou d'une épine se fait sentir à une personne vivante ? Si donc nos âmes ne sont point mortes, mais sont animées d'un ardent amour de Dieu, ne devons-nous pas être très-sensibles aux moindres choses qui ne sont pas conformes à notre profession et à nos obligations ?

Les personnes scrupuleuses doivent remarquer que ce que je dis ne s'entend pas des fautes où l'on tombe quelquefois sans y penser, et dont on ne s'aperçoit pas toujours, mais de celles que l'on commet ordinairement, dont on ne tient aucun compte, dont on n'a point de regret, et dont on ne tâche point de se corriger, parce que l'on s'imagine que ce n'est rien, et que l'on s'endort ainsi dans une fausse et très-dangereuse paix.

Efforcez-vous donc, mes filles, de n'avoir pas à vous accuser toujours dans vos confessions des mêmes fautes ; et puisque notre infirmité est si grande que nous ne saurions

éviter d'en commettre, tâchez au moins que ce ne soient pas toujours les mêmes, puisqu'elles pourraient jeter de si profondes racines, qu'il serait très-difficile de les arracher, et que ces racines pourraient encore en produire d'autres, ainsi qu'une plante qu'on arrose tous les jours croît de telle sorte, qu'au lieu qu'il serait facile au commencement de l'arracher avec les mains, il faut ensuite y employer le fer. Demandons à Dieu de nous assister dans ces occasions que nous connaîtrons, à l'heure de la mort et de son redoutable jugement, être si importantes, principalement pour celles qui ont, comme nous, l'honneur d'avoir pour Epoux en cette vie celui qui alors sera leur juge.

Il y a dans le monde une autre paix moins dangereuse que celle dont je viens de parler : c'est la paix de ceux qui ont soin d'éviter les péchés mortels ; ce qui encore n'est pas peu, vu la manière dont on vit aujourd'hui ; mais je suis persuadée qu'ils ne laissent pas d'y tomber de temps en temps par le peu de compte qu'ils tiennent d'en commettre un si grand nombre de véniels, qu'ils approchent fort des mortels. Ces personnes ne craignent point de dire, et je l'ai moi-même entendu plusieurs fois : *Quoi ! des péchés véniels vous semblent-ils si considérables ? Il ne faut que de l'eau bénite pour les effacer ; et l'Eglise, comme une bonne mère, nous donne encore pour ce sujet d'autres remèdes.* Qu'y a-t-il, mes filles, de plus déplorable que de voir que des Chrétiens osent tenir de tels discours ? Je vous conjure, par l'amour que vous devez avoir pour Dieu, de prendre bien garde à ne commettre jamais de péchés, quoique véniels, sous prétexte de ces remèdes. Quelle disposition nous doit être aussi suspecte, que celle qui tend à désirer des consolations qui affaiblissent la vertu, qui portent à la tiédeur, et qui donnent sujet de douter si les péchés que l'on commet en cet état sont véniels ou mortels ? Dieu nous délivre, s'il lui plaît, de ces sortes de paix !

CHAPITRE XXVII.

Dévotions suspectes ou mal entendues.

J'ai connu très-particulièrement une personne qui communiait fort souvent, ne disait jamais mal de personne, avait de grandes tendresses dans l'oraison, demeurait chez elle dans une continuelle solitude, et était de si douce humeur, que, quoi qu'on lui pût dire, elle ne se mettait point en colère ; ce que je ne compte pas pour une petite vertu. Elle n'avait point été mariée, et n'était plus en âge de l'être, et elle avait souffert, sans murmurer, de grandes contradictions. La voyant en cet état sans pouvoir remarquer en elle aucun péché, et apprenant qu'elle veillait fort sur ses actions, je la considérais comme une personne de grande oraison, et comme une âme fort élevée ; mais après l'avoir connue plus particulièrement, je trouvai qu'elle n'était dans ce grand calme que lorsqu'il ne s'agissait point de son intérêt, et qu'aussitôt que l'on y touchait, elle y était aussi sensible qu'on l'en croyait détachée ; que dans la patience avec laquelle elle écoutait ce qu'on lui disait, elle ne pouvait souffrir que l'on touchât, pour peu que ce fût, à son honneur, tant elle était enivrée de l'estime d'elle-même ; et qu'elle avait une si grande curiosité de savoir tout ce qui se passait, et prenait tant de plaisir d'être à son aise, que je ne comprenais pas comment il était possible qu'elle pût, seulement durant une heure, demeurer en solitude. Elle justifiait de telle sorte ses actions, que si on l'en eût voulu croire, on n'aurait pu, sans lui faire tort, en considérer aucune comme un péché. Ainsi, tandis que presque tout le monde la considérait comme une sainte, elle me faisait une grande compassion, particulièrement lorsque je remarquais que les persécutions qu'elle me disait avoir souffertes, lui étaient arrivées en partie par sa faute, et je ne portai point d'envie à sa sainteté. Cette personne, et deux autres que j'ai vu comme elle se croire des saintes, m'ont plus fait appréhender que les plus grands pécheurs que j'aie connus.

Priez Dieu, mes filles, de nous donner la lumière qui nous est nécessaire pour ne nous pas tromper de la sorte, et remerciez-le beaucoup d'une aussi grande faveur que celle de vous avoir amenées dans une maison consacrée à son service, où, quelques efforts que le démon fasse pour vous tromper, il ne lui est pas si facile de réussir que si vous étiez encore dans le monde ; car, quoique, entre les personnes qui y sont, il s'en trouve qui, dans le désir qu'elles ont d'être parfaites, croient qu'il ne leur manque rien pour aller au ciel, on ne sait point si elles sont telles qu'elles se le persuadent : mais dans les monastères il est facile de le connaître, et je n'y ai jamais eu de peine, parce qu'au lieu de faire ce qu'elles veulent, il faut qu'elles fassent ce qu'on leur commande : et qu'au contraire, dans le monde, quoiqu'elles aient un désir véritable de plaire à Dieu, d'être éclairées dans leur conduite, et de ne se point tromper, elles ne peuvent l'éviter, parce qu'elles ne font que leur propre volonté ; ou que, si quelquefois elles y résistent, ce n'est pas avec une aussi grande mortification qu'est celle des religieuses. Il faut excepter quelques personnes qui se soumettent à un directeur capable de les conduire, la véritable humilité ne permettant pas de se confier beaucoup en soi-même.

Il y en a d'autres qui, après que Notre-Seigneur leur a fait la grâce de connaître le néant de toutes les choses d'ici-bas, ont renoncé pour l'amour de lui à leurs biens et à leurs plaisirs pour embrasser la pénitence ; mais elles aiment tant l'honneur, et sont si discrètes et si prudentes, qu'elles voudraient aussi ne rien faire qui ne fût agréable aux hommes. Ces deux choses ne s'accordent point, mes filles ; et le mal est qu'elles connaissent si peu leur erreur, qu'elles pren-

nent toujours plutôt le parti du monde que celui de Dieu.

La plupart de ces personnes ne sauraient souffrir sans se troubler les moindres choses que l'on dit à leur désavantage, quoiqu'elles sachent en leur conscience qu'elles sont vraies. Cela n'est pas embrasser la croix; c'est la traîner : et faut-il s'étonner qu'elle leur paraisse pesante ? Au lieu que, si on l'aime, on trouve de la facilité, non-seulement à l'embrasser, mais à la porter. Je vous conjure, mes filles, de bien considérer qu'ensuite du vœu que vous avez fait, il ne doit plus y avoir de monde pour vous. Comment, après avoir renoncé à votre propre volonté, ce qui est de toutes les choses la plus difficile, pourriez-vous conserver encore de l'affection pour cette fausse apparence de bonheur qui se rencontre dans les biens, les honneurs et les plaisirs ? Qu'appréhendez-vous ? Ne voyez-vous pas que pour éviter que les gens du monde ne pensent ou ne disent quelque chose à votre désavantage, vous vous trouveriez obligées, pour leur plaire, à prendre des peines incroyables ?

Il y a d'autres personnes, et je finirai par là, dont on a sujet de croire, lorsqu'on examine leurs actions, qu'elles s'avancent beaucoup, et qui demeurent néanmoins à moitié chemin. Elles ne s'arrêtent point à ce qu'on peut dire d'elles, ni à ce faux point d'honneur ; mais elles ne s'exercent pas à la mortification, et ne renoncent pas à leur propre volonté. Quoiqu'elles paraissent disposées à tout souffrir, et qu'elles passent pour des saintes, s'il se présente quelque occasion importante qui regarde la gloire de Dieu, elles préfèrent la leur à la sienne. Elles ne s'en aperçoivent pas néanmoins, et s'imaginent, au contraire, qu'elles ne considèrent que Dieu, et non pas le monde, lorsqu'elles appréhendent les événements, et craignent qu'une bonne œuvre ne cause un grand mal. Il semble que le démon leur apprenne à prophétiser, mille ans auparavant, les maux à venir.

Ces personnes ne se jetteraient pas dans la mer, comme fit saint Pierre, et n'imiteraient pas tant de saints qui n'ont point appréhendé de perdre leur repos et de hasarder leur vie pour le service du prochain. Elles veulent bien aider les âmes à s'approcher de Notre-Seigneur, pourvu que cela ne trouble pas la paix dont elles jouissent, et ne les engage dans aucun péril.

CHAPITRE XXVIII.

Il est plus avantageux de ne pas communier, que de communier sans l'avis de son directeur. Exemples singuliers en cette matière.

Il y avait dans l'un de nos monastères une religieuse du chœur et une converse, toutes deux personnes de très-grande oraison, fort mortifiées, fort humbles, fort vertueuses, si détachées de tout et si remplies de l'amour de Dieu, que, quoiqu'on ne pût rien ajouter au soin que nous prenions de les observer, nous ne remarquions rien en elles en quoi elles manquassent de répondre aux grâces qu'elles recevaient de Dieu ; ce que je rapporte particulièrement, afin que celles qui n'ont pas tant de vertu comprennent mieux le sujet qu'elles ont de craindre. Ces deux religieuses entrèrent dans un si ardent désir de jouir de la présence de Notre-Seigneur, que, ne pouvant trouver de soulagement que dans la communion, elles n'oubliaient rien pour obtenir des confesseurs la permission d'approcher souvent de la sainte table. Ces dispositions augmentant toujours, elles croyaient ne pouvoir vivre si elles demeuraient un jour sans communier. Cela alla jusqu'à un tel excès, que les confesseurs, dont l'un était fort spirituel, jugeaient qu'il n'y avait point d'autre remède pour adoucir une peine si excessive. Cette peine passa encore plus avant, car l'une d'elles se trouvait si extrêmement pressée de ce désir de communier, que, pour ne pas mettre sa vie en danger, il fallait la communier de grand matin ; et il ne pouvait y avoir de fiction, puisque ni l'une ni l'autre de ces deux filles n'auraient pas voulu pour tous les biens du monde dire un mensonge. Je n'étais pas alors dans cette maison; mais la prieure m'en écrivit, et me manda qu'elle ne savait de quelle sorte se conduire, voyant que des hommes si capables croyaient ne pouvoir agir d'une autre manière. Dieu permit que je comprisse aussitôt le mal qui en pouvait arriver; je n'en voulus néanmoins rien témoigner que je ne fusse sur les lieux, tant parce que je craignais de me tromper, qu'à cause qu'il y aurait eu de l'imprudence de blâmer cette conduite, jusqu'à ce que je pusse dire les raisons qui m'empêchaient de l'approuver.

Lorsque je fus arrivée dans ce monastère, celui de ces deux confesseurs qui n'était pas moins humble qu'habile, entra aussitôt dans mon sentiment ; et l'autre, au contraire, qui n'était pas à beaucoup près si spirituel ni si capable, ne voulut jamais s'y rendre : mais je ne m'en mis guère en peine, parce que je n'étais pas obligée de déférer à ses avis. Je parlai ensuite à ses filles, et leur alléguai des raisons qui me paraissaient assez fortes pour leur persuader que la croyance qu'elles avaient de ne pouvoir vivre si elles ne communiaient tous les jours n'était qu'une imagination : mais voyant qu'il était impossible de leur faire changer de sentiment, je leur dis que, quoique je ne fusse pas pressée d'un moindre désir qu'elles de recevoir si souvent Notre-Seigneur, je ne communierais néanmoins que quand toutes les sœurs communieraient, afin qu'elles s'en abstinssent aussi, et que, si cela ne pouvait se faire sans mourir, nous mourrions toutes trois ensemble, n'y trouvant pas tant de péril qu'à souffrir qu'un tel usage s'introduisît dans des maisons où tant de filles, qui n'aimaient pas moins Dieu qu'elles l'aimaient, voudraient faire la même chose.

Cette coutume que ces deux religieuses

avaient prise de communier tous les jours, et dans laquelle le diable s'était sans doute mêlé, avait déjà fait tant de mal, qu'il semblait que l'on ne pouvait les en empêcher sans les faire mourir : mais je demeurai inflexible, parce que, plus je voyais qu'elles ne se soumettaient point à l'obéissance, à cause qu'elles croyaient ne le pouvoir faire, plus je connaissais évidemment que c'était une tentation. Elles passèrent cette première journée avec beaucoup de peine ; elles en eurent un peu moins le lendemain, et enfin elle diminua de telle sorte, que, quoique je communiasse parce qu'on me l'avait commandé, sans quoi ma compassion pour leur faiblesse m'en aurait encore empêchée, elles n'en furent point troublées.

Quels autres exemples ne pourrais-je point alléguer sur ce sujet ? Je me contenterai d'en rapporter encore un de ce qui se passa dans un monastère de Bernardines. Il y avait une religieuse fort vertueuse, qui jeûnait et se donnait la discipline avec excès ; elle en tomba dans une telle faiblesse, que toutes les fois qu'elle communiait ou entrait dans une ferveur encore plus grande qu'à l'ordinaire, elle s'évanouissait et demeurait pendant huit à neuf heures en cet état. Toutes les autres et elle-même croyaient que c'était un ravissement. Son confesseur me raconta ce qui se passait, et je lui dis que je croyais que cela ne procédait que de faiblesse, que je n'y voyais aucune marque de véritables ravissements, et qu'ainsi, au lieu de la laisser en cet état, j'estimais à propos de retrancher ses jeûnes et ses disciplines, et de penser à la divertir. Il l'approuva, et comme cette religieuse était fort obéissante, elle n'eut point de peine à se soumettre. Ses forces revinrent peu à peu, et elle ne se souvint plus de ces ravissements qu'elle s'était imaginé d'avoir.

Le plus grand inconvénient de l'état dont je viens de parler, ce serait si l'ardent désir qu'aurait une personne de recevoir son Créateur, et la solitude où elle se croirait être, étant privée de ce bonheur, l'empêchait d'obéir à son confesseur ou à sa prieure, lorsqu'ils jugeraient à propos qu'elle s'en abstînt. Il faut dans ces rencontres, comme en d'autres, mortifier ces personnes, et leur faire comprendre qu'il leur est beaucoup plus avantageux de renoncer à leur volonté que de rechercher leur consolation.

J'ai éprouvé que l'amour-propre peut aussi avoir grande part à ce que je viens de dire ; car il m'est souvent arrivé, après avoir reçu la sainte hostie, et l'ayant presque encore tout entière dans ma bouche, que, voyant communier les autres, j'aurais désiré n'avoir point communié afin de la pouvoir recevoir. Mais j'ai reconnu depuis que cela ne provenait pas tant de l'amour de Dieu, que de ce que je recherchais ma satisfaction, parce qu'il arrive ordinairement qu'en approchant de la sainte table, on sent un plaisir plein de tendresse qui nous attire : car si je n'eusse été touchée de ce désir que pour recevoir mon Sauveur, ne l'avais-je pas reçu dans mon âme ? Si ce n'eût été que pour obéir au commandement que l'on m'avait fait de communier, n'avais-je pas déjà communié ? Et si ce n'eût été que pour recevoir les grâces et les faveurs que le très-saint Sacrement nous communique, ne les avais-je pas déjà reçues ? Ainsi je vis clairement que je ne recherchais qu'un plaisir sensible.

J'ai connu, dans un lieu où nous avons un monastère, une femme qui passait pour une grande servante de Dieu, et qui aurait dû l'être, puisqu'elle communiait tous les jours ; mais comme elle choisissait pour ce sujet tantôt une église, tantôt une autre, et n'avait point de confesseur attitré, j'aurais mieux aimé la voir obéir à un directeur, que communier si souvent. Elle demeurait dans sa maison en particulier, où je pense qu'elle ne s'occupait que de ce qui lui était le plus agréable; et parce qu'elle était bonne, je veux croire que tout ce qu'elle faisait était bon. Je lui disais quelquefois mon sentiment : elle n'en tenait pas grand compte, et je ne l'en pouvais blâmer à cause qu'elle était meilleure que moi en tout le reste, quoiqu'il me parût qu'elle avait tort en cela. Le saint P. Pierre d'Alcantara arriva alors, et je ne demeurai pas satisfaite de la relation qu'elle lui fit ; ce qui venait sans doute de ce que nous sommes si misérables, que nous ne sommes contents que de ceux qui marchent par un même chemin que nous ; car je crois qu'elle avait plus servi Dieu et plus fait pénitence en un an que moi en plusieurs années. Elle tomba malade de la maladie dont elle mourut, et n'eut point de repos jusqu'à ce que l'on dît la Messe chez elle, et qu'on la communiât tous les jours. Comme cette maladie dura longtemps, un prêtre de grande piété, qui lui disait souvent la Messe, eut peine de la voir ainsi communier tous les jours chez elle; et ce fut peut-être une tentation du diable, parce que cela se rencontra au dernier jour de sa vie. Ce bon ecclésiastique ne consacra point d'hostie pour elle ; et lorsque, la Messe étant achevée, elle vit qu'il ne la communiait pas, elle se mit dans une telle colère contre lui, qu'il en fut fort scandalisé et vint me le dire. J'en fus aussi extrêmement touchée ; et comme je crois qu'elle mourut incontinent après, je doute qu'elle se soit réconciliée avec ce bon prêtre. Je connus par là combien il est dangereux de faire en quoi que ce soit notre volonté, et particulièrement dans les choses importantes ; car ceux qui ont l'honneur de recevoir si souvent Notre-Seigneur, doivent s'en reconnaître si indignes, que ce ne soit point par eux-mêmes qu'ils l'entreprennent, mais par l'avis de leur directeur, afin que l'obéissance supplée à ce qui leur manque pour être en état de s'approcher de cette suprême Majesté. Ce que je viens de raconter était à cette dévote femme une occasion de s'humilier, qui lui aurait peut-être fait mériter davantage que ces communions si fréquentes, en lui faisant voir que ce prêtre n'avait point de tort, et que Dieu, qui

connaissait sa misère et son indignité, l'avait ordonné de la sorte. C'est comme en usait une personne que ses confesseurs, par prudence, privaient quelquefois de la communion, parce qu'ils voyaient qu'elle s'y présentait fort souvent : quoiqu'elle en fût très-sensiblement touchée, l'honneur de Dieu lui était plus cher que sa propre satisfaction, et elle lui rendait grâces de ce qu'il avait fait connaître à son confesseur que la maison de son âme n'était pas une demeure digne d'un si grand Seigneur : ainsi elle obéissait tranquillement et humblement, quoique la tendresse de son amour pour son Sauveur lui fît souffrir beaucoup de peine, et rien n'aurait été capable de la porter à désobéir à son confesseur.

Quand notre amour pour Dieu n'empêche pas nos passions de nous porter à l'offenser, et que, nous rendant incapables d'écouter la raison, elles troublent la tranquillité de notre âme, il est évident, ce me semble, que nous recherchons nous-mêmes, et que le diable ne manque pas de se servir de ces occasions pour nous nuire autant qu'il le peut. C'est pourquoi je ne saurais penser sans frayeur à ce qui arriva à cette femme ; et quoique je ne veuille pas croire que cela ait causé sa perte, la miséricorde de Dieu étant si grande, je ne saurais m'empêcher de trembler lorsque je pense qu'il arriva dans un temps si dangereux.

J'ai rapporté cet exemple pour faire connaître aux âmes dévotes le sujet qu'elles ont de craindre, et de bien s'examiner sur les dispositions où elles doivent être pour recevoir ce grand Sacrement. Si leur intention n'est que de plaire à Dieu, ne savent-elles pas que l'obéissance lui est plus agréable que le sacrifice ? et si elles méritent davantage en ne communiant point qu'en communiant, quel sujet ont-elles de se troubler? Ce n'est pas que je trouve étrange que, n'étant pas toutes arrivées à une si grande perfection que de ne rien vouloir que ce que Dieu veut, elles sentent quelque peine dans ces rencontres; mais je dis que cette peine doit être accompagnée d'humilité. Si elles étaient entièrement dégagées de tout intérêt et de tout amour-propre, elles se réjouiraient même, au lieu de s'attrister, de rencontrer cette occasion de plaire à Dieu dans une chose qui lui est si agréable : elles s'humilieraient et seraient assez contentes de communier spirituellement. Mais, parce que ce grand désir de recevoir Notre-Seigneur est, principalement dans les commencements, une grâce qu'il nous fait, je ne saurais, comme je l'ai dit, m'étonner que l'on sente la peine d'en être privé : je désire seulement que l'on ne s'en trouble point, et que l'on tire de là des sujets de s'humilier. Si on s'en inquiète, si on s'en altère, et si on s'en émeut contre le confesseur, qui peut douter que ce ne soit une tentation manifeste? Si, contre l'ordre du confesseur, quelqu'une avait la hardiesse de communier, je ne voudrais nullement participer au mérite qu'elle prétendrait tirer de sa communion, puisque nous ne devons pas, en de semblables rencontres, être juges de nous-mêmes, cela n'appartenant qu'à ceux qui ont le pouvoir de lier et de délier. Je prie Dieu de tout mon cœur de nous donner la lumière qui nous est nécessaire, et de nous assister de son secours, afin que nous n'abusions point de ses faveurs en des occasions si importantes.

CHAPITRE XXIX.

Effets de la sainte Eucharistie. Importance de l'action de grâces.

Le pain de chaque jour, que nous demandons à Dieu dans l'Oraison dominicale, est ou le pain du corps, ou l'Eucharistie qui est le pain des âmes : demande qui voudra ce pain terrestre; mais quant à nous, prions le Père éternel de nous rendre dignes de lui demander notre pain céleste. Demandons-lui que, puisque les yeux de notre corps ne peuvent recevoir la consolation de le voir en cette vie où tant de voiles nous le couvrent, il se découvre aux yeux de notre âme, et lui fasse connaître qu'il est la nourriture qui soutient sa vie, et la nourriture la plus délicieuse de toutes.

Mais doutez-vous que cette divine nourriture ne soutienne pas aussi notre corps? Non-seulement elle le nourrit, mais elle sert de remède à ses maladies. Je sais que cela est véritable ; car je connais une personne sujette à de grandes infirmités, qui étant souvent travaillée de douleurs pressantes lorsqu'elle allait à la sainte table, s'en trouvait si parfaitement délivrée après avoir communié, qu'il semblait qu'on les lui eût arrachées avec la main. Cela lui arrivait ordinairement, et ces maux n'étaient point des maux cachés, mais fort évidents, et qui à mon avis ne pouvaient se feindre. Or, parce que les merveilles que ce pain sacré opère en ceux qui le reçoivent dignement sont assez connues, je ne veux pas en rapporter plusieurs autres de cette même personne, que je n'ai pu ignorer, et que je sais être fort véritables. Notre-Seigneur lui avait donné une foi si vive, que, lorsqu'elle entendait dire à quelqu'un qu'il aurait souhaité d'être venu au monde dans le temps où Jésus-Christ, notre Sauveur et tout notre bien, conversait avec les hommes, elle en riait elle-même, parce que, croyant jouir aussi véritablement de sa présence dans la très-sainte Eucharistie qu'elle aurait pu faire alors, elle ne comprenait pas qu'on pût désirer davantage.

Je sais aussi de cette personne, que durant plusieurs années, quoiqu'elle ne fût pas fort parfaite, elle croyait aussi certainement, lorsqu'elle communiait, que Notre-Seigneur entrait chez elle, que si elle l'eût vu de ses propres yeux. Elle tâchait de recueillir en elle-même tous ses sens, pour leur faire connaître en quelque sorte le bien qu'elle possédait, ou pour mieux dire, afin qu'ils ne lui servissent point d'obstacle pour le

connaître. Ainsi, elle se considérait comme étant aux pieds de Jésus-Christ, où elle pleurait avec la Madeleine, de même que si elle l'eût vu des yeux du corps dans la maison du pharisien; et quoiqu'elle ne sentît pas une grande dévotion, sa foi lui disant dans son cœur qu'elle était très-heureuse d'être là, elle s'y entretenait avec son Epoux. En effet, si nous ne voulons nous-mêmes nous aveugler et renoncer à la lumière de la foi, nous ne pouvons pas douter que Dieu ne soit alors au dedans de nous, parce que ce n'est pas une simple représentation de notre pensée, comme quand nous considérons Notre-Seigneur en la croix et en d'autres mystères de sa Passion, où nous nous représentons ce qui s'est passé; mais c'est une chose présente, et une vérité indubitable, qui fait que nous n'avons point besoin de sortir de nous pour aller bien loin chercher Jésus-Christ, puisque nous savons qu'il demeure en nous, jusqu'à ce que les accidents du pain soient consumés par la chaleur naturelle. Ne serions-nous donc pas bien imprudentes, si nous perdions par notre négligence une occasion si favorable de nous approcher de lui?

Si, lorsqu'il était dans le monde, le seul attouchement de ses habits guérissait les maladies, pouvons-nous douter que, pourvu que nous ayons une foi vive, il fera des miracles en notre faveur lorsqu'il sera au milieu de nous, et qu'étant dans notre maison il ne nous refusera pas nos demandes? Cette suprême Majesté est trop libérale pour ne pas payer ses hôtes libéralement quand ils le reçoivent avec l'honneur et le respect qui lui sont dus. Si vous avez peine de ne pas le voir des yeux du corps, considérez que ce n'est pas une chose que nous devions désirer, parce qu'il y a bien de la différence entre le voir tel qu'il était autrefois sur la terre revêtu d'un corps mortel, ou le voir tel qu'il est aujourd'hui dans le ciel tout resplendissant de gloire. Qui serait celle de nous qui, dans une aussi grande faiblesse qu'est la nôtre, serait capable de soutenir ses regards; et comment pourrions-nous demeurer dans le monde, voyant que toutes les choses dont nous faisons ici tant de cas ne sont que mensonge et qu'un néant en comparaison de cette vérité éternelle? Une pécheresse telle que je suis, envisageant une si grande Majesté, aurait-elle la hardiesse de s'en approcher après l'avoir tant offensé? Mais sous les accidents du pain il se rabaisse, et fait que j'ose traiter avec lui; de même que, quand un roi se déguise, il semble que nous ayons droit de vivre avec lui avec moins de cérémonie et de respect qu'auparavant, et qu'il soit obligé de le souffrir, puisqu'il a voulu se déguiser; autrement qui oserait, avec tant d'indignité, de tiédeur et de défauts, s'approcher de Jésus-Christ? Oh! qu'il paraît bien que nous ne savons ce que nous demandons quand nous demandons de le voir, et que sa sagesse y a beaucoup mieux pourvu que nous ne saurions le désirer; ce voile qui le cache n'empêchant pas qu'il ne se découvre à ceux qu'il connaît devoir en faire un bon usage; car, quoiqu'ils ne le voient pas des yeux du corps, ils ne laissent pas de le voir, puisqu'il se montre à leur âme par de grands sentiments intérieurs, et en d'autres manières différentes.

Demeurez de bon cœur avec lui, et pour vous enrichir de ses grâces, ne perdez pas un temps aussi favorable qu'est celui qui suit la sainte communion. Considérez qu'il n'y en a point où vous puissiez faire un si grand progrès dans la piété, et où votre divin Sauveur ait plus agréable que vous lui teniez compagnie. Prenez donc grand soin de vous recueillir alors, et de vous tenir près de lui; et à moins que l'obéissance ne vous appelle ailleurs, faites que votre âme demeure tout entière en la présence de son Seigneur, parce qu'étant son véritable maître, il ne manquera pas de l'instruire, quoiqu'il le fasse d'une manière qu'elle-même ne comprend pas; mais si, en détournant aussitôt vos pensées de lui, vous manquez au respect que vous devez à ce Roi de gloire qui est au dedans de vous, ne vous plaignez que de vous-même.

N'oubliez jamais combien ce temps d'après la sainte communion nous est favorable pour être instruites par notre Maître, pour entendre dans le fond du cœur ses paroles intérieures, pour baiser ses pieds sacrés en reconnaissance de ce qu'il a daigné nous donner ses saintes instructions, et pour le prier de ne point s'éloigner de nous. Si, pour lui demander en un autre temps la même chose, nous nous présentons devant une de ses images, il me semble que, lorsque nous l'avons lui-même présent en nous, ce serait une folie de le quitter pour s'adresser à son tableau, comme c'en serait une, sans doute, si, ayant le portrait d'une personne que nous aimerions extrêmement, et cette personne venant nous voir, nous la quittions sans lui rien dire, pour aller nous entretenir avec ce portrait; mais savez-vous en quel temps cela n'est pas moins utile que saint, et quand j'y prends un très-grand plaisir? c'est quand Notre-Seigneur s'éloigne de nous, et nous fait connaître son absence par les sécheresses où il nous laisse. Alors c'est pour moi une telle consolation de considérer le portrait de celui que j'ai tant de sujet d'aimer, que je désirerais ne pouvoir jamais tourner les yeux sans le voir; car sur quel objet plus saint et plus agréable pouvons-nous arrêter notre vue que sur celui qui a tant d'amour pour nous, et qui est le principe et la source de tous les biens? Oh! que malheureux sont ces hérétiques qui ont perdu par leur faute cette consolation et tant d'autres!

Puis donc qu'après avoir reçu la très-sainte Eucharistie, vous avez au dedans de vous Jésus-Christ même, fermez les yeux du corps pour ouvrir les yeux de l'âme, afin de le regarder dans le milieu de votre cœur; car je vous ai déjà dit, je vous le redis encore, et je voudrais le dire sans cesse, que

si vous vous y accoutumez toutes les fois que vous aurez communié, et vous efforcez d'avoir la conscience si pure, qu'il vous soit permis de jouir souvent d'un si grand bonheur, ce divin Epoux ne se déguisera point de telle sorte qu'il ne se fasse en diverses manières connaître à vous à proportion du désir que vous aurez de le connaître.

CHAPITRE XXX.

Effets admirables de l'amour de Dieu; et quels sont ceux que la réception de la sainte Eucharistie doit opérer dans les âmes.

Quand le saint Epoux du *Cantique des cantiques* (I, 1) *a baisé une âme d'un baiser de sa bouche*, et qu'il a profondément établi son amour dans son cœur, il le lui fait connaître par diverses marques, telles que sont celles d'avoir pour toutes les choses de la terre le mépris qu'elles méritent; de ne souhaiter aucun bien de ce monde, parce qu'on en connaît le néant; de ne chercher de consolation qu'avec les personnes qui ont de l'amour pour lui; de trouver la vie ennuyeuse, et autres dispositions semblables. Leur seule appréhension est de n'être pas dignes qu'il se serve d'elles en des occasions où il y ait beaucoup à souffrir; et c'est en ces rencontres que je viens de dire que l'amour et la foi agissent sans écouter ce que l'entendement leur représente.

Voici une comparaison qui pourra vous le faire comprendre. Un homme se trouve esclave des Maures, et ne peut, à cause de l'extrême pauvreté de son père, espérer de recouvrer la liberté que par le moyen d'un intime ami qu'il a. Si cet ami, voyant que son bien ne suffit pas pour le racheter, se résout de se rendre esclave au lieu de lui, afin de le délivrer, la discrétion vient aussitôt lui représenter qu'il se doit plus à lui-même qu'à son ami; qu'il n'aurait peut-être par tant de force que lui pour demeurer ferme dans la foi; qu'il ne pourrait sans imprudence s'engager dans un si grand péril, et d'autres raisons non moins apparentes; mais la générosité de ce parfait ami est si grande qu'il ne les écoute point.

Ainsi, ô véritable amour de mon Dieu, que vous êtes puissant, puisque rien ne vous paraît impossible, et qu'heureuse est l'âme à qui Dieu donne cette paix qui lui fait mépriser tous les travaux et les périls, sans pouvoir être touchée d'aucune autre crainte que de ne pas le servir comme elle le souhaite, et comme il mérite de l'être!

Vous n'ignorez pas, sans doute, mes filles, que saint Paulin, évêque de Nole, touché des larmes d'une veuve dont le fils était prisonnier, se rendit esclave au lieu de lui, pour le tirer de captivité. Comme il ne fit cette action ni pour un fils ni pour un ami, mais par le mouvement d'une charité plus élevée, et qui ne pouvait procéder que de son ardent amour pour Jésus-Christ, il est visible qu'il avait reçu de lui cet amour et cette paix dont j'ai parlé; ainsi on ne doit pas s'étonner qu'il ait voulu imiter, en quelque sorte, ce qu'il a plu à ce divin Sauveur de souffrir pour nous, lorsqu'il est venu du ciel sur la terre pour nous affranchir de la servitude du démon : et chacun sait l'heureux succès qu'eut la charité si extraordinaire de ce grand évêque.

J'ai connu, et vous avez vu ce religieux du même ordre du bienheureux Pierre d'Alcantara, qui me vint trouver tout fondant en pleurs par le violent désir qu'il avait de délivrer un captif en se mettant en sa place. Nous en conférâmes ensemble, et son général accorda enfin cette permission à ses instantes prières; mais lorsqu'il n'était qu'à quatre lieues d'Alger, Dieu le retira à lui; et qui peut douter de la récompense qu'il a reçue? Néanmoins, assez de gens d'entre ceux qui affectent la qualité de discrets, et qui passent pour tels dans le monde, lui disaient qu'il faisait une folie; et comme nous ne sommes pas encore arrivées jusqu'à un si haut degré d'amour pour Dieu que celui qu'avait ce saint religieux, nous sommes capables de faire un semblable jugement; mais y a-t-il, au contraire, une plus grande folie que d'attribuer à la prudence cette dangereuse discrétion qui nous fait ainsi passer la vie comme dans un profond sommeil, au lieu que l'amour de Dieu devrait nous réveiller pour travailler sans cesse à lui plaire?

Vous voyez donc, mes filles, que nous ne saurions, sans une assistance toute particulière de Dieu, nous porter à de si grandes actions. Ne vous lassez donc jamais de demander à votre divin Epoux cet amour et cette paix dont j'ai parlé; c'est le moyen de vous élever de telle sorte au-dessus de ces vaines craintes et de cette fausse prudence du siècle qui voudraient troubler votre repos, que vous puissiez, sans vous en émouvoir, les fouler aux pieds.

Si un roi épousait une simple paysanne, et qu'il en eût des enfants, ne seraient-ce pas des princes, nonobstant la bassesse de l'extraction de leur mère? Ainsi, lorsque Notre-Seigneur a fait une si grande faveur à une âme que de la prendre pour son épouse, ne sera-ce donc pas la faute de cette âme, si l'on ne voit naître de ce divin mariage des désirs ardents, des résolutions généreuses et des actions héroïques.

Je suis très-persuadée que, si nous approchions de l'adorable Eucharistie avec une grande foi et un grand amour, une seule communion nous enrichirait des trésors célestes : à combien plus forte raison tant de communions devraient-elles donc y suffire? Mais faut-il s'étonner que nous en tirions si peu de fruit, puisqu'il semble que nous n'approchions de la sainte table que par cérémonie et par coutume? Misérable monde, qui nous fermez ainsi les yeux pour nous empêcher de voir le bonheur éternel que nous pourrions acquérir si nous recevions ce grand Sacrement avec un cœur tout brûlant d'amour pour notre Sauveur, et de charité pour notre prochain!

Oh! Seigneur du ciel et de la terre! est-il

possible que nous soyons capables de recevoir dans un corps mortel, des preuves si extraordinaires de votre amour? Et est-il possible que nous ne voulions pas comprendre quelles sont les faveurs dont le Cantique des cantiques fait voir qu'un Dieu tout-puissant veut bien honorer les âmes? O faveurs inconcevables! ô paroles si douces et si pénétrantes, qu'une seule devrait, par la tendresse de notre amour pour vous, mon Sauveur, nous faire tomber dans une sainte défaillance! Soyez béni à jamais, de ce qu'il ne tient pas à vous que nous ne jouissions d'un si grand bonheur. En combien de diverses manières avez-vous voulu, et voulez-vous encore tous les jours nous témoigner votre amour? Je ne vous demande, mon Sauveur, autre chose en ce monde, sinon de m'honorer d'un baiser de votre divine bouche, qui produise en moi un tel effet, que je ne puisse, quand je le voudrais, me refroidir dans cet amour, et me ralentir dans cette étroite union que vous voulez bien me faire la grâce que j'aie pour vous et avec vous. Faites, ô souverain maître de ma vie! que ma volonté soit tellement soumise à la vôtre, que rien n'étant capable de l'en séparer, je puisse vous dire : O mon Dieu, qui êtes toute ma gloire, que « le lait qui coule de vos divines mamelles est plus délicieux que le vin! » (*Cant.* IV, 10.)

SECONDE PARTIE.

CHAPITRE PREMIER.

Joie et changement de sainte Thérèse au moment où elle prit l'habit de religieuse.

Je crois pouvoir dire avec vérité, que quand j'aurais été prête à rendre l'esprit, je n'aurais pas souffert davantage que je le fis au sortir de la maison de mon père pour entrer dans le monastère : il me semblait que tous mes os se détachaient les uns des autres, parce que mon amour pour Dieu n'était pas assez fort pour surmonter entièrement celui que j'avais pour mon père et pour mes proches; et il était si violent, que si Notre-Seigneur ne m'eût assistée, je n'aurais jamais pu continuer dans ma résolution; mais il me donna la force de me surmonter moi-même, et ainsi je l'exécutai.

Dans le moment que je pris l'habit, j'éprouvai de quelle sorte Dieu favorise ceux qui se font violence pour le servir : personne ne s'aperçut de celle qui se passait dans mon cœur; chacun croyait, au contraire, que je faisais cette action avec grande joie. Mais dès que je me vis revêtue de ce saint habit, c'est alors que ma joie fut incomparable, et elle a toujours continué jusqu'à cette heure. Dieu changea en une très-grande tendresse la sécheresse de mon âme; je ne trouvais rien que d'agréable dans tous les exercices de la religion : je balayais quelquefois la maison dans les heures que je donnais auparavant à mon divertissement et à ma vanité; et j'avais tant de plaisir à penser que j'étais délivrée de ces vains amusements et de cette folie, que je ne pouvais assez m'en étonner, ni comprendre comment un tel changement s'était pu faire. Ce souvenir fait encore maintenant une si forte impression sur mon esprit, qu'il n'y a rien, quelque difficile qu'il fût, que je craignisse d'entreprendre pour le service de Dieu; car je sais, par diverses expériences, que quand c'est son seul amour qui nous y engage, il ne se contente pas de nous aider à prendre de saintes résolutions, mais il veut, pour augmenter notre mérite, que les difficultés nous étonnent, afin de rendre notre joie et notre récompense d'autant plus grandes, que nous aurons plus à combattre : et il nous fait même goûter ce plaisir dès cette vie par des douceurs et des consolations qui ne sont connues que de ceux qui les éprouvent. Je l'ai, comme je viens de le dire, expérimenté diverses fois en des occasions fort importantes; c'est pourquoi, si j'étais capable de donner conseil, je ne serais jamais d'avis, lorsque Dieu nous inspire de faire une bonne œuvre, et nous l'inspire plusieurs fois, de manquer à l'entreprendre par la crainte de ne la pouvoir exécuter, puisque, si c'est seulement pour son amour que l'on s'y porte, elle ne saurait ne pas réussir par son assistance, rien ne lui étant impossible. Qu'il soit béni à jamais.

Ainsi soit-il.

CHAPITRE II.

Les troubles de la religion, en France, ont engagé sainte Thérèse à établir une observance si étroite dans son ordre.

J'appris, lorsqu'on commença à fonder le monastère de Saint-Joseph d'Avila, les troubles de France, le ravage qu'y faisaient les hérétiques, et combien ils s'y fortifiaient de jour en jour; j'en fus très-vivement touchée; je pleurais en la présence de Dieu, et le priais de remédier à un si grand mal. Il me semblait que j'aurais donné mille vies pour sauver une seule de ce grand nombre d'âmes qui se perdaient dans ce royaume. Mais voyant que je n'étais qu'une femme, et encore si mauvaise et très-incapable de rendre à mon Dieu le service que je désirais, je crus, comme je le crois encore, que, puisqu'il a tant d'ennemis et si peu d'amis, je devais travailler de tout mon pouvoir à faire que ces derniers fussent bons.

Ainsi, je résolus de faire ce qui dépendait de moi pour pratiquer les conseils évangéliques avec la plus grande perfection que je pourrais, et tâcher de porter les religieuses avec qui je vivais, à faire la même chose. Dans ce dessein, je me confiais en la grande bonté de Dieu, qui ne manque jamais

d'assister ceux qui renoncent à tout pour l'amour de lui; j'espérai que ces bonnes filles étant telles que mon désir se les figurait, mes défauts seraient couverts par leurs vertus, et je crus que nous pourrions contenter Dieu en quelque chose, en nous occupant toutes à prier pour les prédicateurs, pour les défenseurs de l'Eglise, et pour les hommes savants qui soutiennent sa querelle.

O mon Rédempteur! comment puis-je entrer dans ce discours sans me sentir déchirer le cœur? Quels sont maintenant les Chrétiens? Faut-il que vous n'ayez point de plus grands ennemis que ceux que vous choisissez pour vos amis, que vous comblez de plus de faveurs, parmi lesquels vous vivez, et à qui vous vous communiquez par les sacrements? Certes, mon Dieu, celui qui quitte aujourd'hui le monde, ne quitte rien; car que pouvons-nous attendre des hommes, puisqu'ils ont si peu de fidélité pour vous-même? Méritons-nous qu'ils en aient davantage pour nous que pour vous; et leur avons-nous fait plus de bien que vous ne leur en avez fait, pour espérer qu'ils nous aiment plus qu'ils ne vous aiment? Que pouvons-nous donc attendre du monde, nous qui, par la miséricorde de Dieu, avons été tirées du milieu de cet air si contagieux et si mortel?

J'avoue toutefois que je ne puis voir tant d'âmes se perdre sans en être outrée de douleur: je sais que pour celles qui sont déjà perdues, il n'y a plus de remède; mais je souhaiterais qu'au moins il ne s'en perdît point davantage.

O mes filles en Jésus-Christ! aidez-moi à prier Notre-Seigneur de vouloir remédier à un si grand mal: c'est pour ce sujet que nous sommes ici assemblées, c'est l'objet de notre vocation, c'est le juste sujet de nos larmes, c'est ce à quoi nous devons nous occuper, c'est où doivent tendre tous nos désirs, c'est ce que nous devons sans cesse demander à Dieu, et non pas nous employer à ce qui regarde les affaires séculières. Car je confesse que je me ris, ou plutôt que je m'afflige, de voir ce que quelques personnes viennent recommander avec tant d'instances à nos prières, jusqu'à désirer même que nous demandions pour elles à Dieu de l'argent et des revenus; au lieu que je voudrais, au contraire, le prier de leur faire la grâce de fouler aux pieds toutes ces choses. Je veux croire que leur intention n'est pas mauvaise; mais je tiens pour certain que Dieu ne m'exauce jamais en de semblables occasions. Quoi! toute la chrétienté est en feu, et nous perdons le temps en des demandes qui, si Dieu nous les accordait, ne serviraient peut-être qu'à fermer à une âme la porte du ciel! Non, assurément, mes sœurs, ce n'est pas ici le temps de traiter avec Dieu pour des affaires si peu importantes; et s'il ne fallait avoir quelque égard à la faiblesse des hommes qui cherchent en tout de la consolation qu'il serait bon de leur donner si nous le pouvions, je serais fort aise que chacun sût que ce n'est pas pour de semblables intérêts que l'on doit prier Dieu avec tant d'ardeur dans nos monastères.

CHAPITRE III.

Joie de sainte Thérèse et de ses filles, lorsque, dans la fondation de leurs monastères, elles étaient parvenues à la clôture.

Il faut l'avoir éprouvé pour comprendre quelle était notre joie en nos fondations, quand nous nous trouvions dans une clôture où les personnes séculières ne pouvaient entrer, parce que, quoique nous les aimions beaucoup, nulle consolation n'égale celle que nous avons d'être seules. Il me semble qu'on peut alors nous comparer à des poissons qui rentrent dans l'eau d'où on les avait tirés; car les âmes nourries dans les eaux vives des faveurs de Dieu, se voyant comme prises en des filets quand on les engage dans le commerce du monde, peuvent à peine respirer jusqu'à ce qu'elles rentrent dans leur sainte solitude. Je l'ai remarqué en toutes nos sœurs, et je sais par expérience, que les religieuses qui désirent de sortir pour converser avec les séculiers, ou de communiquer beaucoup avec eux, n'ont jamais goûté de cette eau vive dont Notre-Seigneur parla à la Samaritaine, et que cet Epoux céleste s'éloigne d'elles avec justice, quand il voit qu'elles ne connaissent pas l'extrême bonheur qu'elles ont de demeurer avec lui. J'appréhende que ce malheur ne leur arrive de l'une de ces deux causes, ou de n'avoir pas embrassé purement pour son amour la profession religieuse, ou de ne pas assez connaître la faveur qu'il leur a faite de les appeler à son service, et de les empêcher, par ce moyen, d'être assujetties à un homme qui est souvent cause de leur mort, non-seulement temporelle, mais éternelle. *O Jésus-Christ, mon Sauveur et mon saint Epoux, qui êtes tout ensemble véritablement Dieu et véritablement homme, une si grande faveur doit-elle donc être si peu estimée?* Rendons-lui grâces, mes sœurs, de nous l'avoir faite, et ne cessons point de louer ce puissant Roi, qui, pour nous récompenser de quelques petits travaux qui ont si peu duré, et qui ont même été mêlés de diverses consolations, nous prépare un royaume qui n'aura jamais de fin.

CHAPITRE IV.

Exhortation aux religieuses du monastère de Saint-Joseph d'Avila, sur la pauvreté: avantages qu'elle procure.

Ne vous imaginez pas, mes sœurs, que, pour manquer à contenter les gens du monde, il vous manque de quoi vivre. Ne prétendez jamais faire subsister votre maison par des inventions et des adresses humaines, autrement vous mourrez de faim et avec raison. Jetez seulement les yeux sur votre divin Epoux, puisque c'est lui qui doit vous nourrir. Pourvu que vous le contentiez, ceux même qui vous sont le moins affec-

tionnés, vous donneront de quoi vivre, quoiqu'ils ne le voulussent pas, ainsi que vous l'avez reconnu par expérience. Mais quand vous mourriez de faim en vous conduisant de la sorte, oh! que bienheureuses seraient les religieuses de Saint-Joseph! Je vous conjure, au nom de Dieu, de graver ces paroles dans votre mémoire ; et puisque vous avez renoncé à avoir des revenus, renoncez aussi au soin de ce qui regarde votre nourriture. Si vous ne le faites, vous êtes perdues.

Que ceux à qui Notre-Seigneur permet d'avoir des revenus prennent ces sortes de soins, à la bonne heure, puisqu'ils le peuvent sans contrevenir à leur vocation. Quant à nous, mes filles, il y aurait de la folie ; car ne serait-ce pas porter ses pensées sur ce qui appartient aux autres, que de penser à ces revenus? Et vos soins inspireraient-ils aux personnes une volonté qu'elles n'ont point, pour les engager à faire des charités? Remettez-vous de ce soin à celui qui domine sur le cœur, et qui n'est pas moins le maître des richesses que des riches.

Prenons garde seulement de ne pas manquer à ce que nous lui devons, et ne craignons point qu'il manque à ce qu'il nous a promis. Mais quand cela arriverait, ce serait sans doute pour notre avantage; de même que la gloire des saints s'est augmentée par le martyre. Oh! que ce serait un heureux échange de mourir bientôt, faute d'avoir de quoi vivre, pour jouir d'autant plus tôt d'une vie et d'un bonheur qui ne finiront jamais!

Pesez bien, je vous prie, mes sœurs, l'importance de cet avis, que je vous laisse par écrit, afin que vous vous en souveniez après ma mort; car, tandis que je serai au monde, je ne manquerai pas de vous en renouveler souvent la mémoire, à cause que je sais par expérience l'avantage qu'il y a de la pratiquer. Moins nous avons, moins j'ai de soins; et Notre-Seigneur sait qu'il est très-vrai que la nécessité ne me donne pas tant de peine que l'abondance, si je puis dire avoir éprouvé de la nécessité, vu la promptitude avec laquelle il a toujours plu à Dieu de nous secourir.

Que si nous en usions autrement, ne serait-ce pas tromper le monde, puisque voulant passer pour pauvres, il se trouverait que nous ne le serions pas d'affection, mais seulement en apparence? Certainement j'en aurais du scrupule, parce qu'il me semble que nous serions comme des riches qui demanderaient l'aumône; et Dieu nous garde que cela soit! Après s'être laissé aller une ou deux fois à ces soins excessifs de recevoir des charités, ils se tourneraient enfin en coutume; et il pourrait arriver que nous demanderions ce qui ne serait pas nécessaire, à des personnes qui en auraient plus besoin que nous : il est vrai qu'elles pourraient gagner en nous les donnant; mais nous y perdrions sans doute beaucoup.

Que Dieu ne permette pas, s'il lui plaît, mes filles, que vous tombiez dans cette faute : et si cela devait être, j'aimerais encore mieux que vous eussiez des revenus. Je vous demande en aumône, et pour l'amour de Notre-Seigneur, qu'une pensée si dangereuse n'entre jamais dans votre esprit; mais si ce malheur arrivait en cette maison, celle-là même qui serait la moindre de toutes les sœurs, devrait pousser des cris vers le Ciel, et représenter avec humilité à sa supérieure que cette faute est si importante, qu'elle ruinerait peu à peu la véritable pauvreté. J'espère, avec la grâce de Dieu, que cela ne sera point, qu'il n'abandonnera pas ses servantes, et que quand ce que j'écris pour satisfaire à votre désir ne serait utile à autre chose, il servira au moins à vous réveiller si vous tombiez en ce cas dans la négligence. Croyez, je vous prie, mes filles, que Dieu a permis, pour votre bien, que j'eusse quelque intelligence des avantages qui se rencontrent dans la sainte pauvreté. Ceux qui la pratiqueront les comprendront, mais non pas peut-être autant que moi, parce qu'au lieu d'être pauvre d'esprit, comme j'avais fait vœu de l'être, j'ai été longtemps folle d'esprit : et ainsi, plus j'ai été privée d'un si grand bien, plus j'ai reconnu par expérience que c'est un extrême bonheur à une âme de le posséder.

Cette heureuse pauvreté est un si grand bien, qu'il renferme tous les biens du monde. Oui, je le redis encore, il renferme tous les biens du monde, puisque mépriser le monde, c'est être le maître du monde. Car pourquoi me soucierais-je d'avoir la faveur des grands et des princes, si je ne voulais ni avoir leurs biens, ni jouir de leurs délices, et si j'étais très-fâchée de rien faire pour leur plaire, qui pût déplaire à Dieu en la moindre chose? Comment pourrais-je désirer aussi leurs vains honneurs, sachant que le plus grand honneur d'un pauvre consiste à être pauvre véritablement? Je tiens que les honneurs et les richesses vont presque toujours de compagnie : celui qui aime les honneurs ne saurait haïr les richesses, et celui qui méprise les richesses ne se soucie guère des honneurs.

Comprenez bien ceci, je vous prie. Pour moi, il me semble que l'honneur est toujours suivi de quelque intérêt de bien ; car il arrive très-rarement qu'une personne pauvre soit honorée dans le monde, quoique sa vertu la rende digne de l'être, et l'on en tient, au contraire, fort peu de compte. Mais quant à la véritable pauvreté, elle est accompagnée d'un certain honneur qui fait qu'elle n'est à charge à personne. J'entends par cette pauvreté celle que l'on souffre seulement pour l'amour de Dieu, laquelle ne se met point en peine de contenter que lui seul ; et l'on ne manque jamais d'avoir beaucoup d'amis, lorsqu'on n'a besoin de personne ; je le sais par expérience.

Puis donc, mes filles, que nos armes sont la sainte pauvreté, et que ceux qui doivent bien le savoir, m'ont appris que les saints Pères qui ont été les fondateurs de notre ordre, l'ont, dès le commencement, tant es-

timée et si exactement pratiquée, qu'ils ne gardaient rien d'un jour à l'autre; si nous ne les pouvons imiter dans l'extérieur, en la pratiquant avec la même perfection, tâchons au moins de les imiter dans l'intérieur. Nous n'avons que quelques heures à vivre : la récompense qui nous attend est très-grande : et quand il n'y en aurait point d'autre que de faire ce que Notre-Seigneur nous conseille, ne serions-nous pas assez bien récompensées par le bonheur d'avoir imité en quelque chose notre divin Maître?

Je le dis encore : ce sont là les armes qui doivent paraître dans nos enseignes; et il n'y a rien en quoi nous ne devions témoigner notre amour pour la pauvreté, dans nos logements, dans nos habits, dans nos paroles, et par-dessus tout, dans nos pensées. Tandis que vous tiendrez cette conduite, ne craignez point qu'avec la grâce de Dieu, l'observance soit bannie de cette maison, car, comme disait sainte Claire, la pauvreté est un grand mur; et elle ajoutait qu'elle voulait s'en servir, et de celui de l'humilité, pour enfermer ses monastères. Il est certain que si l'on pratique véritablement cette sainte pauvreté, la continence et toutes les autres vertus se trouveront beaucoup mieux soutenues et plus fortifiées par elles que par de somptueux édifices.

CHAPITRE V.

Vive recommandation aux mêmes religieuses de ne point construire de beaux bâtiments.

Seigneur, mon Dieu, que les superbes bâtiments et les plaisirs extérieurs sont peu capables de donner des consolations intérieures! Je vous conjure, mes sœurs, pour l'amour que vous portez à la suprême Majesté, de demeurer toujours dans un grand détachement à l'égard de ces maisons magnifiques et somptueuses, et d'avoir sans cesse devant les yeux ces saints fondateurs de notre ordre, qui sont nos Pères, que nous savons être arrivés, par la pauvreté et l'humilité, à la jouissance éternelle de la présence de Dieu.

J'ai éprouvé que moins le corps a ses commodités, plus l'âme ressent de joie. Quel avantage pouvons-nous tirer de ces grands logements, n'ayant l'usage que d'une cellule? et que nous importe qu'elle soit belle et spacieuse, puisque nous ne devons pas nous occuper à en regarder les murailles? Considérons combien peu de temps il nous reste à demeurer dans ces maisons matérielles; il faut les quitter avec la vie, qui, quelque longue qu'elle soit, passera si vite. Tout ce qui paraît de plus rude ne doit-il pas nous sembler doux, lorsque nous pensons que moins nos sens auront eu de contentement ici-bas, plus nos âmes en recevront dans cette heureuse éternité, dont les divers degrés de gloire sont proportionnés à l'amour qui nous aura fait imiter les actions de notre divin Epoux? Témoignons-lui notre respect, et aux saints Pères nos fondateurs, en nous conformant à la vie qu'ils ont menée sur la terre : et si notre faiblesse nous rend incapables de marcher en toutes choses sur leurs pas, faisons au moins ce qui n'intéresse pas tellement notre santé qu'il y aille de notre vie. Il ne s'agit que d'un peu de travail et d'un travail agréable, comme il l'était à ces grands saints. La résolution n'en est pas plutôt prise, que la difficulté que l'on y trouvait s'évanouit; et la peine n'est que dans le commencement.

Je conjure, au nom de Jésus-Christ et de son précieux sang, celles qui viendront après nous, de se bien garder de faire de ces bâtiments superbes : et si c'est une prière que je puisse faire en conscience, je prie Dieu, que si elles se laissent emporter à un tel excès, ces bâtiments tombent sur leurs têtes, et qu'ils les écrasent toutes; car, mes filles, quelle apparence y aurait-il de bâtir de grandes maisons du bien des pauvres? Mais que Dieu ne permette pas, s'il lui plaît, que nous ayons jamais autre chose que de vil et de pauvre. Imitons en quelque chose notre Roi : il n'a eu pour maison que la grotte de Bethléem où il est né, et la croix où il est mort. Etaient-ce là des demeures fort agréables? Quant à ceux qui font de grands bâtiments, ils en savent les raisons, et ils peuvent avoir des intentions saintes que je ne sais pas.

Ayez continuellement devant les yeux que tous les édifices du monde tomberont au jour du jugement, et que nous ignorons si ce jour est proche. Or quelle apparence y aurait-il que la maison de quelques pauvres filles ne pût tomber sans faire un grand bruit? Les vrais pauvres doivent-ils en faire? et aurait-on compassion d'eux s'ils en faisaient?

CHAPITRE VI.

Obligation, dans les monastères de religieuses, de prier Dieu pour les ecclésiastiques et les religieux qui travaillent dans le monde. Prière de sainte Thérèse.

Puisque l'hérésie qui s'est élevée en ce siècle est comme un feu dévorant qui fait toujours de nouveaux progrès, et que le pouvoir des hommes n'est pas capable de l'arrêter, il me semble que nous devons agir comme un prince qui, voyant que ses ennemis ravageraient tout son pays, et qu'il ne serait pas assez fort pour leur résister en campagne, se retirerait avec quelques troupes choisies dans une place qu'il ferait extrêmement fortifier, d'où il ferait, avec ce petit nombre, des sorties qui les incommoderaient beaucoup plus que ne pourraient faire de grandes troupes mal aguerries; car il arrive souvent que par ce moyen on demeure victorieux, et au pis aller, on ne saurait périr que par la famine, puisqu'il n'y a point de traître parmi ces gens-là. Or, mes sœurs, la famine peut bien nous presser dans nos monastères, mais non pas nous

contraindre de nous rendre ; elle peut bien nous faire mourir, mais non pas nous vaincre.

Or pourquoi vous dis-je ceci ? C'est pour vous faire connaître que ce que nous devons demander à Dieu, est qu'il ne permette pas que dans cette place où les bons Chrétiens se sont retirés, il s'en trouve qui aillent se jeter du côté des ennemis, mais qu'ils fortifient la vertu et le courage des prédicateurs et des théologiens qui sont comme les chefs de ces troupes, et fasse que les religieux qui composent le plus grand nombre de ces soldats, s'avancent de jour en jour dans la perfection que demande une vocation si sainte. Cela importe infiniment, parce que c'est des forces ecclésiastiques, et non pas des séculières, que nous devons attendre notre secours.

Puisque nous sommes incapables de rendre dans cette occasion quelque service à notre Roi, efforçons-nous au moins d'être telles que nos prières puissent aider ceux de ses serviteurs qui, n'ayant pas moins de doctrine que de vertu, travaillent avec tant de courage pour son service. Que si vous me demandez pourquoi j'insiste tant sur ce sujet et je vous exhorte d'assister ceux qui sont beaucoup meilleurs que nous, je réponds que c'est parce que je crois que vous ne comprenez pas encore assez quelle est l'obligation que vous avez à Dieu de vous avoir conduites en un lieu où vous êtes affranchies des affaires, des engagements et des conversations du monde. Cette faveur est plus grande que vous ne le sauriez croire, et ceux dont je vous parle sont bien éloignés d'en jouir : il ne serait pas même à propos qu'ils en jouissent, principalement en ce temps, puisque c'est à eux de fortifier les faibles et d'encourager les timides ; car à quoi seraient bons des soldats qui manqueraient de capitaine ? Il faut donc qu'ils vivent parmi les hommes, qu'ils conversent avec les hommes ; et qu'entrant dans les palais des grands et des rois, ils y paraissent quelquefois, pour ce qui est de l'extérieur, semblables aux autres hommes.

Or pensez-vous, mes filles, qu'il faille peu de vertu pour vivre dans le monde, pour traiter avec le monde, et pour s'engager dans les affaires du monde ? Pensez-vous qu'il faille peu de vertu pour converser avec le monde, et pour être en même temps, dans son cœur, non-seulement éloigné du monde, mais aussi ennemi du monde, pour vivre sur la terre comme dans un lieu de bannissement, et enfin, pour être des anges et non pas des hommes ? car, s'ils ne sont tels, ils ne méritent pas de porter le nom de capitaines : et je prie Notre-Seigneur de ne pas permettre qu'ils sortent de leurs cellules ; ils feraient beaucoup plus de mal que de bien, puisque ce n'est pas maintenant le temps de voir des défauts en ceux qui doivent enseigner les autres, et que, s'ils sont bien affermis dans la piété, et fortement persuadés combien il importe de fouler aux pieds tous les intérêts de la terre, et de se détacher de toutes les choses périssables, pour s'attacher seulement aux éternelles, ils ne sauraient empêcher que l'on ne découvre leurs défauts, quelque soin qu'ils prennent de les cacher. Comme c'est avec le monde qu'ils traitent, ils peuvent s'assurer qu'il ne leur pardonnera pas, mais qu'il remarquera jusqu'à leurs moindres imperfections, sans s'arrêter à ce qu'ils auront de bon, ni peut-être même sans le croire.

J'admire qui peut apprendre à ces personnes du monde ce que c'est que la perfection ; car ils la connaissent, non pour la suivre, puisqu'ils ne s'y croient point obligés, et s'imaginent que c'est assez d'observer les simples commandements, mais pour employer cette connaissance à examiner et à condamner jusqu'aux moindres défauts des autres. Quelquefois même ils raffinent de telle sorte, qu'ils prennent pour une imperfection et pour un relâchement ce qui est en effet une vertu. Vous imaginez-vous donc que les serviteurs de Dieu n'aient pas besoin qu'il les favorise d'une assistance tout extraordinaire, pour s'engager dans un si grand et si périlleux combat ?

Tâchez, je vous prie, mes sœurs, de vous rendre telles que vous méritiez d'obtenir ces deux choses de sa divine Majesté : la première, que, parmi tant de personnes savantes et tant de religieux, il s'en trouve plusieurs qui aient les conditions que j'ai dit être nécessaires pour travailler à ce grand ouvrage, et qu'il lui plaise d'en rendre capables ceux qui ne le sont pas encore assez, puisqu'un seul homme parfait rendra plus de services qu'un grand nombre d'imparfaits : la seconde, que, lorsqu'ils seront engagés dans une guerre si importante, Notre-Seigneur les soutienne par sa main toute-puissante, afin qu'ils ne succombent pas dans les périls continuels où l'on est exposé dans le monde, mais qu'ils bouchent leurs oreilles aux chants des sirènes qui se rencontrent sur une mer si dangereuse. Que si, dans l'étroite clôture où nous sommes, nous pouvons par nos prières contribuer en quelque chose à ce grand dessein, nous aurons aussi combattu pour Dieu ; et je m'estimerai avoir très-bien employé les travaux que j'ai soufferts pour établir cette petite maison où je prétends que l'on garde la règle de la sainte Vierge, notre Reine, avec la même perfection qu'elle se pratiquait au commencement.

Ne croyez pas, mes filles, qu'il soit inutile de faire sans cesse cette prière, quoique plusieurs pensent que c'est une chose bien rude de ne pas prier beaucoup pour soi-même. Croyez-moi, nulle prière n'est meilleure ni plus utile ; et si vous craignez qu'elle ne serve pas à diminuer les peines que vous devez souffrir dans le purgatoire, je vous réponds qu'elle est trop sainte pour n'y pas servir : mais quand vous y perdriez quelque chose en votre particulier, à la bonne heure.

Et que m'importe quand je demeurerais jusqu'au jour du jugement en purgatoire, si je pouvais, par mes oraisons, être cause du salut d'une âme; et à plus forte raison, si je pouvais servir à plusieurs et à la gloire de Notre-Seigneur? Méprisez, mes sœurs, des peines qui ne sont que passagères, lorsqu'il s'agit de rendre un servive beaucoup plus considérable à celui qui a tant souffert pour l'amour de nous. Tâchez de vous instruire sans cesse de ce qui est le plus parfait; traitez toujours de ce qui regarde votre salut avec des personnes doctes et capables: il y va de sa gloire et du bien de son Eglise, qui sont le but de tous mes désirs.

J'avoue que ce serait une grande témérité à moi de croire que je pusse contribuer en quelque chose pour obtenir une telle grâce; *mais je me confie, mon Dieu, aux prières de vos servantes avec qui je suis, parce que je sais qu'elles n'ont autre dessein ni autre prétention que de vous plaire. Elles ont quitté pour l'amour de vous le peu qu'elles possédaient, et auraient voulu quitter davantage pour vous servir. Comment pourrai-je donc croire, ô mon Créateur! qu'étant aussi reconnaissant que vous êtes, vous rejetassiez leurs demandes? Je sais que lorsque vous étiez sur la terre, non-seulement vous n'avez point eu de mépris pour notre sexe, mais que vous avez même répandu vos faveurs sur plusieurs femmes avec une bonté admirable. Quand nous vous demanderons de l'honneur, ou de l'argent, ou des revenus, ou quelqu'une de ces autres choses que l'on recherche dans le monde, alors ne nous écoutez point. Mais pourquoi n'écouteriez-vous pas, ô Père éternel! celles qui ne vous demandent que ce qui regarde la gloire de votre Fils, qui mettent toute la leur à vous servir, et qui donneraient pour vous mille vies? Je ne prétends pas néanmoins, Seigneur, que vous accordiez cette grâce pour l'amour de nous; je sais que nous ne la méritons pas; mais j'espère de l'obtenir en considération de votre Fils: ayez seulement égard à ses mérites et à ceux de la glorieuse Vierge sa Mère, des martyrs et de tous les saints qui ont donné leur vie pour votre service. Mais, hélas! mon Seigneur, qui suis-je, pour oser au nom de tous, vous présenter cette requête? Ah! mes filles, quelle mauvaise médiatrice pour faire une telle demande pour vous et pour l'obtenir! Ma témerité ne servira-t-elle pas plutôt d'un sujet très-juste pour augmenter l'indignation de ce redoutable et souverain Juge dont j'implore la clémence? Mais, Seigneur, puisque vous êtes un Dieu de miséricorde, ayez pitié de cette pauvre pécheresse, de ce ver de terre, et pardonnez à ma hardiesse. Ne considérez pas mes péchés: considérez plutôt mes désirs et les larmes que je répands en vous faisant cette prière, je vous en conjure par vous-même. Ayez pitié de tant d'âmes qui se perdent: secourez, Seigneur, votre Eglise, arrêtez le cours de tant de maux qui affligent la chrétienté, et faites luire votre lumière parmi les ténèbres.*

CHAPITRE VII.

Amitiés particulières très-dangereuses dans les communautés.

Il en est qui s'imaginent que l'excès d'amitié ne peut être dangereux dans les communautés: il est néanmoins si préjudiciable, et entraîne tant d'imperfections après soi, que j'estime qu'il n'y a que ceux qui l'ont remarqué de leurs propres yeux, qui puissent le croire: le démon s'en sert comme d'un piége si imperceptible à ceux qui se contentent de servir Dieu imparfaitement, que cette affection démesurée passe dans leur esprit pour une vertu. Mais ceux qui aspirent à la perfection en connaissent bien le danger, et savent que cette affection mal réglée affaiblit peu à peu la volonté et l'empêche de s'employer entièrement à aimer Dieu. Ce défaut se rencontre encore plutôt, à mon avis, entre les femmes qu'entre les hommes, et apporte un dommage visible à toute la communauté, parce qu'il arrive de là que l'on n'aime pas également toutes les sœurs; que l'on sent le déplaisir qui est fait à son amie; que l'on désire avoir quelque chose à lui donner; que l'on cherche l'occasion de lui parler, sans avoir le plus souvent rien à lui dire, sinon qu'on l'aime, et autres choses impertinentes, plutôt que de lui parler de l'amour que l'on doit avoir pour Dieu. Il arrive même si rarement que ces grandes amitiés aient pour fin de s'entr'aider à l'aimer, que je crois que le démon les fait naître pour former des ligues et des factions dans les monastères: car quand on ne s'aime que pour servir sa divine Majesté, les effets le font bientôt connaître en ce qu'au lieu que les autres s'entr'aiment pour satisfaire leurs passions, celles-ci cherchent, au contraire, dans l'affection qu'elles se portent, un remède pour vaincre leurs passions.

Quant à cette dernière sorte d'amitié, je souhaiterais que dans les grands monastères, il s'en trouvât beaucoup; car pour celui-ci qui est peu nombreux, toutes les sœurs doivent être amies, toutes doivent se chérir, toutes se doivent assister, et quelque sainte qu'elles soient, je les conjure, pour l'amour de Notre-Seigneur, de bien se garder de ces singularités où je vois si peu de profit, puisque, entre les frères mêmes, c'est un poison d'autant plus dangereux pour eux qu'ils sont plus proches.

Croyez-moi, mes sœurs, quoique ce que je vous dis vous semble un peu rude, il conduit à une grande perfection; il produit dans l'âme une grande paix, et fait éviter plusieurs occasions d'offenser Dieu à celles qui ne sont pas tout à fait si fortes. Si notre inclination nous porte à aimer plutôt une sœur qu'une autre, ce qui ne saurait pas ne point arriver, puisque c'est un mouvement naturel qui, souvent même, nous fait aimer davantage les personnes les plus imparfaites, quand il se rencontre que la nature les a favorisées de plus de grâces, nous devons alors nous tenir extrêmement sur nos gardes, afin de ne nous point laisser dominer

par cette affection naissante. Aimons les vertus, mes filles, et les biens intérieurs: ne négligeons aucun soin pour nous désabuser de ces biens extérieurs, et ne souffrons point que notre volonté soit esclave, si ce n'est de celui qui l'a rachetée de son propre sang.

Que celles qui ne profiteront pas de cet avis prennent garde de se trouver, sans y penser, dans des liens dont elles ne pourront se dégager. Hélas! mon Dieu, mon Sauveur, qui pourrait compter combien de sottises et de niaiseries tirent leur origine de cette source? Mais comme il n'est pas besoin de parler ici de ces faiblesses qui se trouvent parmi les femmes, ni de les faire connaître aux personnes qui les ignorent, je ne veux pas les rapporter en détail. J'avoue que j'ai été quelquefois épouvantée de les voir, je dis de les voir; car, par la miséricorde de Dieu, je n'y suis guère tombée. Je les ai remarquées souvent, et je crains bien qu'elles ne se rencontrent dans la plupart des monastères, ainsi que je l'ai vu en plusieurs, parce que je sais que rien n'est plus capable d'empêcher les religieuses d'arriver à une grande perfection, et que dans les supérieures, comme je l'ai déjà dit, c'est une peste.

Il faut apporter un extrême soin à couper la racine de ces partialités et de ces amitiés dangereuses aussitôt qu'elles commencent à naître; mais il le faut faire avec adresse et avec plus d'amour que de rigueur. C'est un excellent remède pour cela, de n'être ensemble qu'aux heures ordonnées, et de ne point se parler, mais de demeurer séparées, comme la règle le commande, et se retirer chacune dans sa cellule. Ainsi, quoique ce soit une coutume louable d'avoir une chambre commune où l'on travaille, je vous exhorte à n'en point avoir dans ce monastère, parce qu'il est beaucoup plus facile de garder le silence lorsqu'on est seule, outre qu'il importe extrêmement de s'accoutumer à la solitude pour pouvoir bien faire l'oraison, qui doit être le fondement de la conduite de cette maison, puisque c'est principalement pour ce sujet que nous sommes ici assemblées.

CHAPITRE VIII.

Langage que doivent tenir les religieuses.

Ce n'est plus le temps, quand on est dans une communauté religieuse, de s'amuser à des jeux d'enfants, tels que sont, ce me semble, ces amitiés que l'on voit d'ordinaire dans le monde, quoiqu'en elles-mêmes elles soient bonnes. Ainsi, vous ne devez jamais user de ces paroles : *M'aimez-vous donc bien? ne m'aimez-vous point?* ni avec vos parents, ni avec nul autre, si ce n'est pour quelque fin importante, ou pour le bien spirituel de quelque personne; car il arrivera peut-être que pour disposer quelqu'un de vos frères ou de vos proches, ou quelque autre personne semblable à écouter une vérité, et à en faire son profit, il sera besoin d'user de ces témoignages d'amitié si agréables aux sens, et même qu'une de ces paroles obligeantes (car c'est ainsi qu'on les nomme dans le monde) fera un plus grand effet dans leur esprit que plusieurs autres qui seraient purement selon le langage de Dieu, et qu'ensuite de cette disposition, elles les toucheront beaucoup plus qu'elles n'auraient fait sans cela. Ainsi, pourvu que l'on n'en use que dans cette vue et dans ce dessein, je ne les désapprouve pas; mais autrement elles n'apporteraient aucun profit, et pourraient nuire sans que vous y prissiez garde. Les gens du monde ne savent-ils pas qu'étant religieuses, votre occupation est l'oraison? Sur cela, gardez-vous bien de dire : *Je ne veux pas passer pour bonne dans leur esprit;* puisque faisant, comme vous faites, partie de la communauté, tout le bien ou tout le mal qu'ils remarqueront en vous retombera aussi sur elle. C'est sans doute un grand mal que des personnes religieuses, qui sont si particulièrement obligées à ne parler que de Dieu, s'imaginent pouvoir avec raison dissimuler en de semblables occasions, ce qui ne peut se faire que pour quelque grand bien, et cela n'arrive que très-rarement. Ce doit être là votre manière d'agir; ce doit être votre langage : que ceux qui voudraient traiter avec vous l'apprennent donc, si bon leur semble; et s'ils ne le font, gardez-vous bien d'apprendre le leur, qui serait pour vous le chemin de l'enfer. S'ils vous prennent pour des filles grossières et inciviles, que vous importe? S'ils vous prennent pour des hypocrites, il vous importe encore moins. Vous y gagnerez de n'être visitées que de ceux qui sont accoutumés à votre langage; car, comment celui qui n'entendrait pas l'arabe pourrait-il prendre plaisir de parler beaucoup à un homme qui ne saurait aucune autre langue? Ainsi ils ne vous importuneront plus, ni ne vous causeront aucun préjudice; au lieu que vous en recevrez un fort grand de commencer à parler un autre langage : tout votre temps se consumerait à cela; et vous ne pourriez savoir comme moi qui l'ai expérimenté, quel est le mal qu'en reçoit une âme : en voulant apprendre cette langue, on oublie l'autre, et on tombe dans une inquiétude continuelle qu'il faut fuir sur toutes choses, parce que rien n'est plus nécessaire que la paix et la tranquillité d'esprit pour entrer et pour marcher dans le chemin de la perfection.

CHAPITRE IX.

Attachement à son confesseur souvent très-préjudiciable : liberté de le changer et d'en consulter un autre.

Il y a deux sortes de bonnes amours : l'un est purement spirituel, parce qu'il n'a rien qui tienne de la sensualité et de la tendresse de notre nature : l'autre est aussi spirituel, mais notre sensualité et notre faiblesse s'y mêlent : c'est toutefois un bon

amour, et qui semble légitime; tel est celui qui se voit entre les parents et les amis. Je ne veux maintenant parler que de celui qui est purement spirituel, et sans aucun mélange de passion; car s'il s'y en rencontrait, toute la spiritualité qui y paraîtrait s'évanouirait et deviendrait sensuelle ; au lieu que si nous nous conduisons dans cet autre amour, quoique moins parfait, avec modération et avec prudence, tout y sera méritoire; et ce qui paraissait sensualité se changera en vertu. Mais cette sensualité se mêle quelquefois si subtilement au premier amour, qu'il est difficile de le discerner, principalement s'il se rencontre que ce soit avec un confesseur, parce que les personnes qui s'adonnent à l'oraison s'affectionnent extrêmement à celui qui gouverne leur conscience, quand elles reconnaissent en lui beaucoup de vertu et de capacité pour les conduire; c'est ici que le démon les assiége d'un grand nombre de scrupules.

Ce que ces personnes peuvent faire en cet état, est de ne point s'appliquer à discerner si elles aiment ou n'aiment pas : si elles aiment, qu'elles ne s'en inquiètent point; car si nous aimons ceux de qui nous recevons des biens qui ne regardent que le corps, pourquoi n'aimerions-nous pas ceux qui travaillent sans cesse à nous procurer les biens de l'âme? J'estime, au contraire, que c'est une marque qu'on commence à faire un progrès notable, lorsqu'on aime son confesseur, quand il est saint et spirituel, et que l'on voit qu'il travaille pour nous faire avancer dans la vertu.

Si le confesseur n'est pas tel que je viens de le dire, c'est alors qu'il y a beaucoup de péril, et qu'il peut arriver un très-grand mal de ce qu'il voit qu'on l'affectionne, principalement dans les maisons où la clôture est le plus étroite. Or, parce qu'il est difficile de connaître si le confesseur a toutes les bonnes qualités qu'il doit avoir, on doit lui parler avec une grande retenue et une grande circonspection. Le meilleur serait sans doute de faire qu'il ne s'aperçût point qu'on l'aime beaucoup et de ne lui en jamais parler; mais le démon use d'un si grand artifice pour l'empêcher, que l'on ne sait comment s'en défendre; car il fait croire à ces personnes que c'est ce à quoi toute leur confession se réduit principalement, et qu'ainsi elles sont obligées de s'en accuser: c'est pourquoi je voudrais qu'elles crussent que cela n'est rien, et n'en tinssent aucun compte. C'est un avis qu'elles doivent suivre, si elles connaissent que tous les avis de leur confesseur ne tendent qu'à leur salut, qu'il craint beaucoup Dieu, et n'a point de vanité; ce qui est très-facile à remarquer, à moins de vouloir s'aveugler soi-même. Mais si elles remarquent que le confesseur les conduise d'une manière qui leur puisse donner quelque vanité, tout le reste doit alors leur être suspect : et quoiqu'il n'y ait rien que de bon dans ses entretiens, il faut qu'elles se gardent bien d'entrer en discours avec lui, mais qu'elles se retirent après s'être confessées en peu de paroles. Le plus sûr dans ces rencontres, sera de dire à la prieure que l'on ne se trouve pas bien de lui, et de le changer, comme étant le remède le plus certain, si l'on en peut user sans blesser sa réputation.

Dans ces occasions et autres semblables, qui sont comme autant de piéges qui nous sont tendus par le démon, et où l'on ne sait quel conseil prendre, le meilleur sera d'en parler à quelque homme savant et habile (ce que l'on ne refuse point en ce cas de nécessité), de se confesser à lui, et de suivre ses avis, puisque, si l'on ne cherchait point de remède à un si grand mal, on pourrait tomber dans de grandes fautes.

Considérez, mes filles, de quelle importance est cet avis, puisque ce n'est pas seulement une chose très-périlleuse, mais une peste pour toute la communauté, mais un enfer. N'attendez donc pas que le mal soit grand, et travaillez de bonne heure à le déraciner par tous les moyens dont vous pourrez user en conscience. J'espère que Notre-Seigneur ne permettra pas que des personnes qui font profession d'oraison, puissent affectionner d'autres que de grands serviteurs de Dieu; car autrement elles ne seraient ni des âmes d'oraison, ni des âmes qui tendissent à une perfection telle que je prétends que soit la vôtre, puisque si elles voyaient qu'un confesseur n'entendît pas leur langage, et qu'il ne se portât pas avec affection à parler de Dieu, il leur serait impossible de l'aimer, parce qu'il leur serait entièrement dissemblable. S'il était comme elles dans la piété, il faudrait qu'il fût bien simple et peu éclairé pour croire qu'un si grand mal pût entrer facilement dans une maison si resserrée et si peu exposée aux occasions qui l'auraient pu faire naître, et pour vouloir ensuite s'inquiéter soi-même, et inquiéter des servantes de Dieu.

C'est donc là, comme je l'ai dit, tout le mal, ou au moins le plus grand mal que le démon puisse faire glisser dans les maisons les plus resserrées : c'est celui qui s'y découvre le plus tard, et qui est capable d'en ruiner la perfection, sans que l'on en sache la cause; parce que si le confesseur lui-même, étant vain, donne quelque entrée à la vanité dans le monastère, comme il se trouve engagé dans ce défaut, il ne se met guère en peine de le corriger dans les autres. Je prie Dieu, par son infinie bonté, de nous délivrer d'un tel malheur. Il est si grand, qu'il n'en faut pas davantage pour troubler toutes les religieuses, lorsqu'elles sentent que leur conscience leur dicte le contraire de ce que leur dit leur confesseur : et si on leur refuse d'aller à un autre, elles ne savent que faire pour calmer le trouble de leur esprit, parce que celui qui devrait y remédier est celui-là même qui le cause. Il se rencontre sans doute en quelques maisons tant de peines de cette sorte, que vous ne devez pas vous étonner que la compassion que j'en ai m'ait fait prendre un si grand soin de vous avertir de ce péril. Je

prie Dieu de tout mon cœur de ne pas permettre qu'aucune de vous éprouve, dans un monastère d'une si étroite clôture, ces troubles d'esprit et ces inquiétudes dont je viens de vous parler. Si la prieure et le confesseur sont bien ensemble, qu'ainsi on n'ose rien dire ni à elle de ce qui le touche, ni à lui de ce qui la regarde, ce sera alors que l'on se trouvera tenté de taire dans la confession des péchés fort importants, par la crainte de ce trouble et de cette inquiétude où l'on s'engagerait en les disant. O mon Dieu, mon Sauveur! quel ravage le démon ne peut-il point faire par ce moyen, et que cette dangereuse retenue et ce malheureux point d'honneur coûtent cher! Car, par la fausse croyance qu'il y va de la réputation du monastère de n'avoir qu'un confesseur, cet esprit infernal met ces pauvres filles dans une gêne d'esprit où il ne pourrait, par d'autres voies, les faire tomber. Ainsi, si elles demandent d'aller à un autre confesseur, on croit que c'est renverser toute la discipline de la maison; et quand celui qu'elles désirent serait un saint, s'il se rencontre qu'il ne soit pas du même ordre, on s'imagine ne pouvoir le leur donner sans faire un affront à tout l'ordre.

Louez extrêmement Dieu, mes filles, de la liberté que vous avez maintenant d'en user d'une autre sorte; puisque, quoiqu'elle ne doive pas s'étendre à avoir beaucoup de confesseurs, vous pouvez, outre les ordinaires, en avoir quelques-uns qui vous éclaircissent de vos doutes. Je demande, au nom de Notre-Seigneur, à celle qui sera supérieure, de tâcher toujours d'obtenir du supérieur, pour elle et ses religieuses, cette sainte liberté de communiquer de son intérieur avec des personnes doctes, principalement si leurs confesseurs ne le sont pas, quelque vertueux qu'ils puissent être : car Dieu les garde de se laisser conduire en tout par un confesseur ignorant, quoiqu'il leur paraisse spirituel, et qu'il le soit en effet! La science est extrêmement pour donner de la lumière en toutes choses, et il n'est pas impossible de rencontrer des personnes qui soient, tout ensemble, et savantes et spirituelles. Souvenez-vous aussi, mes sœurs, que plus Notre-Seigneur vous fera de grâces dans l'oraison, et plus vous aurez besoin d'établir sur un fondement solide toutes vos actions et vos prières.

Vous savez déjà que la première pierre de cet édifice spirituel est d'avoir une bonne conscience, de faire tous ses efforts pour éviter même de tomber dans les péchés véniels, et d'embrasser ce qui est le plus parfait. Vous vous imaginerez peut-être que tous les confesseurs le savent, mais c'est une erreur; car il m'est arrivé de traiter des choses de conscience avec un confesseur qui avait fait tout son cours de théologie, et qui me fit beaucoup de tort en me disant que certaines choses n'étaient point considérables. Il n'avait point cependant intention de me tromper ni sujet de le vouloir, et il n'y aurait rien gagné; mais il n'en savait pas davantage, et la même chose m'est arrivée avec deux ou trois autres.

Cette véritable connaissance de ce qu'il faut faire pour observer avec perfection la loi de Dieu, nous importe infiniment : c'est le fondement solide de l'oraison; et quand il manque, on peut dire que tout l'édifice porte à faux. Vous devez donc prendre conseil de ceux en qui l'esprit se trouve joint avec la doctrine; et si votre confesseur n'a pas ces qualités, tâchez, de temps en temps, d'aller à un autre. Si l'on fait difficulté de vous le permettre, communiquez au moins hors de la confession, de l'état de votre conscience, avec des personnes telles que je viens de dire.

J'ose même passer plus avant, en vous conseillant de pratiquer quelquefois cet avis, quand bien même votre confesseur aurait de l'esprit et serait savant, parce qu'il pourrait se tromper, et qu'il serait très-fâcheux que vous fussiez toutes trompées par lui. Tâchez toujours néanmoins de ne rien faire qui contrevienne à l'obéissance; car à toutes choses il y a remède; et puisqu'une âme est de si grand prix qu'il n'y a rien qu'on ne doive faire pour son avancement dans la vertu, que ne doit-on point faire lorsqu'il s'agit de l'avancement de plusieurs âmes?

Tout ce que je viens de dire regarde principalement la supérieure. Je la conjure, encore une fois, que, puisqu'on ne cherche autre consolation en cette maison que celle qui regarde l'âme, elle tâche de la lui procurer dans un point si important. Comme il y a différents chemins par lesquels Dieu conduit les personnes pour les attirer à lui, il n'y a pas sujet de s'étonner que le confesseur en ignore quelques-uns; et pourvu, mes filles, que vous soyez telles que vous devez être, quelque pauvres que vous soyez, vous ne manquerez pas de personnes qui veuillent par charité vous assister de leurs conseils. Ce même Père céleste, qui vous donne la nourriture nécessaire pour le corps, inspirera sans doute à quelqu'un la volonté d'éclairer votre âme pour remédier à ce mal, qui est celui de tous que je crains le plus; et quand même il arriverait que le démon tenterait le confesseur pour le faire tomber dans quelque erreur, lorsque ce confesseur verrait que d'autres vous parleraient, il prendrait garde de plus près à lui, et serait plus circonspect dans toutes ses actions.

J'espère en la miséricorde de Dieu, que, si l'on ferme cette porte au diable, il n'en trouvera point d'autres pour entrer dans ce monastère; et ainsi je demande, au nom de Notre-Seigneur, au supérieur sous la conduite duquel vous serez, qu'il laisse aux sœurs cette liberté, et que s'il se rencontre à Avila des personnes savantes et vertueuses, ce qui est facile à savoir dans un lieu aussi petit, il ne leur refuse pas la permission de se confesser quelquefois à elles, quoiqu'elles ne manquent pas d'un confesseur ordinaire. Je sais que cela est à propos pour plusieurs raisons, et que le mal qui en peut arriver ne doit pas entrer en comparaison avec un

mal aussi grand et aussi irrémédiable que serait celui d'être cause, en leur refusant cette grâce, qu'elles retinssent sur leur conscience des péchés qu'elles ne pourraient se résoudre à découvrir; car les maisons religieuses ont cela de propre, que le bien s'y perd promptement si on ne les conserve avec grand soin; au lieu que, quand le mal s'y glisse une fois, il est très-difficile d'y remédier, la coutume, dans tout ce qui va au relâchement, se tournant bientôt en habitude. Je ne vous dis rien en ceci que je n'aie vu, que je n'aie remarqué, et dont je n'aie conféré avec des personnes doctes.

CHAPITRE X.

Amour spirituel des âmes parfaites pour Dieu et pour ceux qui peuvent contribuer à leur salut. — Manière dont elles aiment les autres créatures.

Il me semble que lorsque Dieu fait connaître clairement à une personne ce que c'est que ce monde, qu'il y a un autre monde, la différence qui se trouve entre eux, que l'un passe comme un songe, et que l'autre est éternel ce que c'est que le Créateur, ce que c'est que la créature, quel bonheur c'est d'aimer l'un et quel malheur c'est d'aimer l'autre, il me semble, dis-je, que lorsque cette personne connaît toutes ces vérités, et plusieurs autres que Dieu enseigne avec certitude à ceux qui se laissent conduire par lui dans l'oraison, et qu'elle le connaît par expérience et par un vrai sentiment du cœur, ce qui est bien différent de le croire seulement et de le penser, cette personne l'aime sans doute d'une manière tout autre que nous qui ne sommes pas encore arrivées à cet état.

Il vous paraîtra peut-être, mes sœurs, que c'est inutilement que je vous parle de la sorte, et que je ne dis rien que vous ne sachiez. Je prie Dieu de tout mon cœur que cela se trouve véritable, et que le sachant aussi bien que je le souhaite, vous le graviez profondément dans votre cœur. Si vous le savez en effet, vous savez donc que je ne ments pas lorsque je dis que ceux à qui Dieu fait cette grâce, et à qui il donne cet amour, sont des âmes généreuses et toutes royales. Ainsi, quelque belles que soient les créatures, de quelques grâces qu'elles soient ornées, quoiqu'elles plaisent à nos yeux, et nous donnent sujet de louer celui qui en les créant les a rendues si agréables, ces personnes favorisées de Dieu ne s'y arrêtent pas de telle sorte, que cela passe jusqu'à y attacher leur affection, parce qu'il leur semble que ce serait aimer une chose de néant et comme embrasser une ombre; ce qui leur donnerait une si grande confusion, qu'elles ne pourraient, sans rougir de honte, dire après cela à Dieu qu'elles l'aiment.

Vous me direz peut-être que ces personnes ne savent ce que c'est que d'aimer et de répondre à l'amitié qu'on leur porte. Je réponds qu'au moins se soucient-elles peu d'être aimées; et quoique d'abord la nature les fasse quelquefois se réjouir de voir qu'on les aime, elles ne rentrent pas plutôt en elles-mêmes, qu'elles connaissent que ce n'est qu'une folie, excepté à l'égard de ceux qui peuvent contribuer à leur salut par leurs prières ou par leur doctrine. Toutes les autres affections les lassent et les ennuient, parce qu'elles savent qu'elles ne leur peuvent profiter en rien, et qu'elles seraient capables de leur nuire. Elles ne laissent pas d'en savoir gré, et de payer cet amour en recommandant à Dieu ceux qui les aiment; car elles considèrent l'affection de ces personnes comme une dette dont Notre-Seigneur est chargé; parce que, ne voyant rien en elles-mêmes qui mérite d'être aimé, elles croient qu'on ne les aime qu'à cause que Dieu les aime. Ainsi elles lui laissent le soin de payer cet amour qu'on a pour elles; et en l'en priant de tout leur cœur, elles s'en croient déchargées, et demeurent aussi tranquilles que si cette affection ne les regardait point.

Ces considérations me font penser quelquefois qu'il y a beaucoup d'aveuglement dans ce désir d'être aimé, si ce n'est, comme je l'ai dit, de ceux qui nous peuvent aider à acquérir les biens éternels. Sur quoi il faut remarquer qu'au lieu que dans l'amour du monde nous n'aimons jamais sans qu'il y entre quelque intérêt d'utilité ou de plaisir, au contraire, ces personnes si parfaites foulent aux pieds tout le bien qu'on leur pourrait faire et toute la satisfaction qu'on leur pourrait donner dans le monde, leur âme étant disposée de telle sorte, que, quand, pour parler ainsi, elles le voudraient, elles n'en sauraient trouver qu'en Dieu et dans les entretiens dont lui seul est tout le sujet. Comme elles ne comprennent point quel avantage elles pourraient tirer d'être aimées, elles se soucient peu de l'être, et sont si persuadées de cette vérité, qu'elles rient en elles-mêmes de la peine où elles étaient autrefois de savoir si l'on récompensait leur affection par une égale affection.

Ce n'est pas qu'il ne soit fort naturel, même dans l'amour honnête et permis, de vouloir, quand nous aimons, que l'on nous aime; mais lorsqu'on nous a payées en cette monnaie qui nous paraissait si précieuse, nous découvrons qu'on ne nous a donné que des pailles que le vent emporte; car, quoique l'on nous aime beaucoup, qu'est-ce à la fin qu'il nous en reste? C'est ce qui me fait dire que ces grandes âmes ne se soucient non plus de n'être pas aimées que de l'être, si ce n'est de ceux qui peuvent contribuer à leur salut, dont encore elles ne sont bien aises d'être aimées, qu'à cause qu'elles savent que le naturel de l'homme est de se lasser bientôt de tout, s'il n'est soutenu par l'amour.

Que s'il vous semble que ces personnes n'aiment rien sinon Dieu, je vous réponds qu'elles aiment aussi le prochain, et d'un amour plus véritable, plus utile et même plus grand que ne font les autres, parce

qu'elles aiment toujours beaucoup mieux, même à l'égard de Dieu, donner que de recevoir. C'est à cet amour qu'il est juste de donner le nom d'amour, et non pas à ces basses affections de la terre qui l'usurpent si injustement.

Si vous me demandez : A quoi ces personnes peuvent-elles donc s'affectionner si elles n'aiment pas ce qu'elles voient? je réponds qu'elles aiment ce qu'elles voient et s'affectionnent à ce qu'elles entendent; mais les choses qu'elles voient et qu'elles entendent sont permanentes et non passagères; ainsi, sans s'arrêter au corps, elles attachent leurs yeux sur les âmes, pour connaître s'il y a en elles quelque chose qui mérite d'être aimé; et quand elles n'y remarqueraient que quelque disposition au bien, qui leur donne sujet de croire que, pourvu qu'elles approfondissent cette mine, elles y trouveront de l'or, elles s'y affectionnent; et il n'y a ni peines ni difficultés qui les empêchent de travailler de tout leur pouvoir à procurer leur bonheur, parce qu'elles désirent de continuer à les aimer; ce qui leur serait impossible si elles n'avaient de la vertu et n'aimaient beaucoup Dieu. Je dis impossible; car, quoique ces personnes aient un ardent amour pour elles, qu'elles les comblent de bienfaits, qu'elles leur rendent tous les services imaginables, et que même elles soient ornées de toutes les grâces de la nature, ces âmes saintes ne sauraient se résoudre, par ces seules considérations, à les aimer d'un amour ferme et durable. Elles connaissent trop le peu de valeur de toutes les choses d'ici-bas, pour pouvoir être trompées. Elles savent que ces personnes ont des sentiments différents des leurs, et qu'ainsi cette amitié ne saurait durer, parce que, n'étant pas également fondée sur l'amour de Dieu et de ses commandements, il faut nécessairement qu'elle se termine avec la vie, et qu'en se séparant par la mort, l'une aille d'un côté, et l'autre de l'autre.

Ainsi l'âme à qui Dieu a donné une véritable sagesse, au lieu de trop estimer cette amitié qui finit avec la vie, l'estime moins qu'elle ne mérite. Elle ne peut être désirée que par ceux qui, étant enchantés des plaisirs, des honneurs et des richesses passagères, sont bien aises de trouver des personnes riches qui les satisfassent dans leurs malheureux divertissements. Si donc ces âmes parfaites ont de l'amitié pour quelques personnes, ce n'est que pour les porter à aimer Dieu, afin de pouvoir ensuite les aimer; sachant, comme je l'ai dit, que si elles les aimaient d'une autre sorte, cette amitié ne durerait pas, et leur serait préjudiciable. C'est pourquoi elles n'oublient rien pour tâcher de leur être utiles; et elles donneraient mille vies pour leur procurer un peu de vertu. O amour sans prix, que vous imitez heureusement l'amour de Jésus, qui est tout ensemble notre bien et l'exemple du parfait amour!

CHAPITRE XI.

Qualités admirables de l'amour que les personnes saintes ont pour les âmes à qui Dieu les lie. Quel bonheur c'est d'avoir part à leur amitié. — La compassion que les âmes, même les plus parfaites, doivent avoir pour les faiblesses d'autrui.

C'est une chose incroyable que la véhémence de cet amour qu'on a pour une âme. Que de larmes il fait répandre! que de pénitences il produit! que d'oraisons il fait adresser à Dieu! que de soin il fait prendre de la recommander aux prières des gens de bien! quel désir n'a-t-on point de la voir avancer dans la vertu! quelle douleur ne ressent-on point lorsqu'elle n'avance pas! Si après s'être avancée elle recule, il semble qu'on ne puisse plus goûter aucun plaisir dans la vie; on perd l'appétit et le sommeil, on est dans une peine continuelle, et on tremble par l'appréhension que cette âme ne se perde et ne se sépare de nous pour jamais; car, quant à la mort du corps, ces personnes embrasées de charité ne la considèrent point, tant elles sont éloignées de s'attacher à une chose qui échappe des mains comme une feuille que le moindre vent emporte. C'est là ce qu'on peut nommer, comme je l'ai dit, un amour entièrement désintéressé, puisqu'il ne prétend et ne désire que de voir cette âme devenir riche des biens du ciel.

C'est là ce qui mérite de porter le nom d'amour, et non pas ces infortunées amours du monde, par lesquelles je n'entends point ces amours criminelles et impudiques dont le seul nom doit nous faire horreur; car pourquoi me tourmenterais-je à déclamer contre une chose qui peut passer pour un enfer, et dont le moindre mal est si grand que l'on ne saurait trop l'exagérer? Nous ne devons jamais, mes sœurs, proférer seulement le nom de ce malheureux amour, ni penser qu'il y en ait dans le monde, ni en entendre parler, soit sérieusement ou en riant, ni souffrir que l'on s'entretienne de semblables folies en notre présence, cela ne pouvant jamais nous servir, et nous pouvant beaucoup nuire; mais j'entends parler de cet amour qui est permis, de l'amour que nous nous portons les unes aux autres, et de celui que nous avons pour nos parents et pour nos amis.

Ce dernier amour nous met dans une appréhension continuelle de perdre la personne que nous aimons. Elle ne peut avoir seulement mal à la tête que notre âme n'en soit touchée de douleur; elle ne peut souffrir la moindre peine sans que nous perdions presque patience; et ainsi de tout le reste. Mais il n'en va pas de même de cet amour qui est tout de charité; car, quoique notre infirmité nous rende sensibles aux maux de la personne que nous aimons, notre raison vient aussitôt à notre secours, et nous fait considérer s'ils sont utiles pour son salut, s'ils la fortifient dans la vertu, et de

quelle manière elle les supporte. On prie Dieu ensuite de lui donner la patience dont elle a besoin, afin que ses souffrances la fassent mériter et lui profitent; si on voit qu'il la lui donne, la peine que l'on avait se change en consolation et en joie, quoique l'affection qu'on lui porte fasse que l'on aimerait mieux souffrir que de la voir souffrir, si l'on pouvait, en souffrant pour elle, lui acquérir le mérite qui se rencontre dans la souffrance; mais cela se passe sans en ressentir ni trouble ni inquiétude.

Ces âmes parfaites ne peuvent user d'aucun artifice avec les personnes qu'elles aiment, ni dissimuler leurs fautes, si elles jugent qu'il soit utile de les en reprendre ; ainsi elles n'y manquent jamais, tant elles désirent de les voir devenir riches en vertus : combien de tours et de retours font-elles pour ce sujet, quoiqu'elles soient si désoccupées du soin de toutes les choses du monde! et elles ne sauraient faire autrement ; elles ne savent ni déguiser ni flatter; il faut ou que ces personnes se corrigent, ou qu'elles se séparent de leur amitié, parce qu'elles ne peuvent ni ne doivent souffrir la continuation de leurs défauts.

Ainsi cette affection produit entre elles une guerre contiuelle. Il est vrai que ces âmes vraiment charitables et détachées de toutes les choses de la terre, ne prennent pas garde si les autres servent Dieu, et veillent seulement sur elles-mêmes ; mais elles ne peuvent vivre dans cette indifférence pour ces personnes à qui Dieu les a liées ; elles voient en elles jusqu'aux moindres atomes; elles ne laissent rien passer sans le leur dire, et portent ainsi pour l'amour d'elles une croix merveilleusement pesante. Qu'heureux sont ceux qui sont amis de ces âmes saintes, et qu'ils ont sujet de bénir le jour où Dieu leur en a donné la connaissance !

O mon Seigneur et mon Dieu ! voudriez-vous bien me faire cette insigne faveur, que plusieurs m'aimassent de la sorte ? Je préférerais ce bonheur à l'amitié de tous les rois et de tous les monarques de la terre, et certes avec raison, puisque ces amis incomparables n'oublient aucun de tous les moyens qu'on peut s'imaginer pour nous rendre les maîtres du monde, en nous assujettissant tout ce qui est dans le monde.

Cette manière d'aimer est celle que je souhaite que nous pratiquions ; et quoique d'abord elle ne soit pas si parfaite, Notre-Seigneur fera qu'elle le deviendra de plus en plus. Commençons par ce qui est proportionné à nos forces ; quoiqu'il s'y rencontre un peu de tendresse, elle ne saurait produire de mauvais effet, pourvu qu'elle ne soit qu'en général : il est même quelquefois nécessaire d'en témoigner et d'en avoir, en compatissant aux peines et aux infirmités des sœurs, quoique petites, parce qu'il arrive assez souvent qu'une occasion fort légère donne autant de peine à une personne, qu'une fort considérable en donne à une autre. Peu de chose est capable de tourmenter ceux qui sont faibles ; et si vous êtes plus fortes, vous ne devez pas laisser d'avoir pitié de leurs peines, ni même vous en étonner, puisque le diable a peut-être fait de plus grands efforts contre elles, que ceux dont il s'est servi pour vous faire souffrir des peines plus grandes. Que savez-vous aussi si Notre-Seigneur ne vous en réserve point de semblables en d'autres rencontres, et si celles qui vous semblent fort rudes, et qui le sont en effet, ne paraissent pas légères à d'autres?

Ainsi nous ne devons point juger des autres par l'état où nous nous trouvons, ni nous considérer selon le temps présent auquel Dieu, par sa grâce, et peut-être sans que nous y ayons travaillé, nous aura rendues plus fortes, mais selon le temps où nous avons été les plus lâches et les plus faibles. Cet avis est fort utile pour apprendre à compatir aux travaux de notre prochain, quelque petits et légers qu'ils soient.

CHAPITRE XII.

Amitié compatissante, et en même temps généreuse, que doivent avoir les religieuses les unes pour les autres : elle éloigne la division, qui est la peste des monastères.

Quoique ce que la supérieure vous commandera de faire vous semble rude, n'en témoignez rien si ce n'est à elle-même, et avec humilité, puisque, si vous en usiez autrement, vous nuiriez beaucoup à toutes vos sœurs.

Il importe de savoir quelles sont les choses que l'on doit sentir, et en quoi l'on doit avoir compassion de ses sœurs. Il faut toujours être fort touché des moindres fautes qu'on leur voit faire, si elles sont manifestes : et l'on ne saurait mieux leur témoigner l'amour qu'on leur porte, qu'en les souffrant et ne s'en étonnant pas ; ce qui fera qu'elles supporteront aussi les vôtres, qui, quoique vous ne vous en aperceviez point, sont sans doute en plus grand nombre. Vous devez aussi fort recommander ces personnes à Dieu, et tâcher de pratiquer avec une grande perfection les vertus contraires aux défauts que vous remarquez en elles, parce que vous devez beaucoup plutôt vous efforcer de les instruire par vos actions que par vos paroles : elles ne les comprendraient peut-être pas bien, ou elles ne leur profiteraient pas, non plus que d'autres châtiments dont on pourrait se servir pour les corriger ; au lieu que cette imagination des vertus que l'on voit reluire dans les autres, fait une si forte impression dans l'esprit, qu'il est difficile qu'elle s'en efface. Cet avis est si utile, que l'on ne saurait trop s'en souvenir.

Oh ! que l'amitié d'une religieuse qui profite à toutes ses sœurs, en préférant leurs intérêts aux siens propres, en s'avançant sans cesse dans la vertu, et en observant sa règle

avec une grande perfection, est une amitié véritable et avantageuse ! elle vaut mille fois mieux que celle que l'on témoigne par ces paroles de tendresse dont on use, et dont on ne doit jamais user en cette maison : *Ma vie, mon âme, mon bien*, et autres semblables : il faut les réserver pour votre divin Epoux : vous avez tant de temps à passer seules avec lui seul, qu'elles vous seront nécessaires, et elles ne lui seront pas désagréables ; au lieu que, si vous vous en servez entre vous, elles ne vous attendriront pas tant le cœur quand vous vous en servirez avec lui ; et c'est le seul usage que vous en devez faire. Je sais que c'est un langage fort ordinaire entre les femmes : mais je ne puis souffrir que vous passiez pour des femmes en quoi que ce soit. Je vous souhaite aussi fortes que les hommes les plus forts ; et si vous faites ce qui est en vous, je vous assure que Notre-Seigneur vous rendra si fortes, que les hommes s'en étonneront. Cela n'est-il pas facile à celui qui nous a tous tirés du néant ?

C'est aussi une excellente marque d'une véritable amitié, de s'efforcer de décharger les autres de leur travail dans les offices du monastère, en s'en chargeant au lieu d'elles, et de louer beaucoup Dieu de leur avancement dans la vertu.

Ces pratiques, outre le grand bien qu'elles produisent, contribuent beaucoup à la paix et à l'union qui doit être entre les sœurs, ainsi que par la miséricorde de Dieu nous le connaissons par expérience. Je prie sa divine majesté que cela aille toujours en croissant : ce serait une chose bien terrible si le contraire arrivait ; car qu'y aurait-il de plus déplorable, qu'étant en si petit nombre, nous ne fussions pas très-unies ? Ne le permettez pas, mon Dieu ; et comment un si grand malheur pourrait-il nous arriver sans anéantir tout le bien que vous avez fait dans cette maison ?

S'il échappait quelque petite parole qui fût contraire à la charité, ou qu'on vît quelque parti se former, ou quelque désir de préférence, ou quelque pointille d'honneur, il faut y remédier à l'heure même, et faire beaucoup de prières ; j'avoue que je ne saurais écrire ceci sans que la pensée que cela pourrait arriver un jour me touche si sensiblement, que je sens, ce me semble, mon sang se glacer, parce que c'est l'un des plus grands maux qui puissent se glisser dans les monastères.

Si vous tombez jamais dans un tel malheur, tenez-vous, mes sœurs, pour perdues ; croyez que vous avez chassé votre divin Epoux de sa maison, et qu'ainsi vous le contraignez en quelque sorte d'en aller chercher une autre : implorez son secours par vos cris et vos gémissements : travaillez de tout votre pouvoir pour trouver quelque remède à un si grand mal ; et si vos confessions et vos communions fréquentes n'y en peuvent apporter, craignez qu'il n'y ait parmi vous quelque Judas. Je conjure, au nom de Dieu, la prieure de prendre extrêmement garde à n'y point donner lieu, et de travailler avec grand soin à arrêter dès le commencement ce désordre ; car si l'on n'y remédie d'abord, il deviendra sans remède.

Quant à celle qui sera cause de ce trouble, il faut la renvoyer en un autre monastère, et Dieu sans doute vous donnera le moyen de la doter. Il faut chasser bien loin cette peste ; il faut couper les rameaux de cette plante vénéneuse ; et, si cela ne suffit pas, il faut en arracher la racine. Si tout ce que je viens de dire est inutile, il faut l'enfermer dans une prison d'où elle ne sorte jamais, puisqu'il vaut beaucoup mieux la traiter avec cette juste sévérité que de souffrir qu'elle empoisonne toutes les autres. Oh ! que ce mal est effroyable ! Dieu nous garde, s'il lui plaît, d'être jamais dans un monastère où il ait pu se glisser ! J'aimerais beaucoup mieux voir le feu réduire en cendres celui-ci, et nous y consumer toutes.

Mais parce que je me propose de parler de cela plus au long ailleurs, je n'en dirai pas davantage maintenant, et me contenterai d'ajouter que, quoique cette amitié accompagnée de tendresse ne soit pas si parfaite que l'amour dont j'ai parlé, j'aime mieux que vous l'ayez, pourvu que ce ne soit qu'en commun, que s'il y avait entre vous la moindre division. Je prie Notre-Seigneur, par son extrême bonté, de ne le permettre jamais ; et vous lui devez instamment demander, mes sœurs, qu'il nous délivre d'une telle peine, puisque lui seul nous peut faire cette grâce.

CHAPITRE XIII.

Détachement des parents, nécessaire et très-utile à une religieuse.

Toute religieuse qui désire de voir ses proches pour sa propre consolation, et qui, la seconde fois qu'elle leur parle, ne se lasse pas de les voir, doit, à moins qu'ils ne soient dans la piété, se réputer imparfaite, et croire qu'elle n'est point détachée : son âme est malade ; elle ne jouira point de la liberté de l'esprit ; elle n'aura point de paix véritable ; elle a besoin d'un médecin. Le meilleur remède à ce mal est, à mon avis, de ne point voir ses parents jusqu'à ce qu'elle se sente délivrée de l'affection de les voir, et qu'elle ait obtenu de Dieu cette grâce, après l'en avoir beaucoup prié : si pourtant ce lui est une peine et comme une croix de ne les pas voir, qu'elle les voie quelquefois, à la bonne heure, pour leur profiter en quelque chose, ainsi qu'elle leur profitera sans doute sans se nuire à elle-même : mais si elle les aime, si elle s'afflige beaucoup de leurs peines, et si elle écoute volontiers ce qui se passe sur leur sujet dans le monde, elle doit croire qu'elle leur sera inutile, et se fera beaucoup de tort à elle-même. Si nous, qui sommes religieuses, savions quel est le préjudice que nous recevons de converser beaucoup avec nos proches, avec quel soin ne les fuirions-nous pas ? J'avoue que

je ne comprends point, laissant même à part ce qui est de Dieu, quel avantage nous pouvons recevoir d'eux pour notre consolation et notre repos, puisque ne pouvant, ni ne nous étant pas permis de prendre part à leurs plaisirs, nous ne saurions que sentir leurs déplaisirs et répandre des larmes dans leurs peines, plus quelquefois qu'ils n'en répandent eux-mêmes ; ainsi, je puis dire hardiment à ces religieuses, que, si elles en reçoivent quelque satisfaction dans leurs sens, cette satisfaction coûtera cher à leur esprit.

Non, je ne saurais penser sans étonnement au dommage que l'on reçoit de converser aves ses proches ; il est tel, que je doute qu'on le puisse croire, si on ne l'a expérimenté ; et je ne suis pas moins étonnée de ce que la perfection de notre état, qui nous oblige de nous en séparer, paraît aujourd'hui si effacée dans la plupart des maisons religieuses, qu'il n'y en reste presque plus aucune trace ; je ne sais pas ce que nous quittons en quittant le monde, nous qui disons que nous quittons tout pour Dieu, si nous ne quittons le principal, qui est nos parents. Cela est venu jusqu'à un tel point, que l'on prétend faire passer pour un défaut de vertu, en des personnes religieuses, de ne pas aimer beaucoup leurs proches ; et l'on veut même prouver par des raisons que c'est un défaut de ne pas converser souvent avec eux. Mais, mes filles, ce que nous devons faire après nous être acquittées des devoirs dont je vous ai parlé, et qui regardent l'Eglise, c'est de recommander beaucoup nos parents à Dieu, et d'effacer ensuite, le plus que nous pourrons de notre mémoire, ce qui les regarde : parce que c'est une chose naturelle que d'y attacher notre affection, plutôt qu'aux autres personnes.

Mes parents m'ont extrêmement aimée, à ce qu'ils disaient, et je les aimais d'une manière qui ne leur permettait pas de m'oublier ; mais j'ai éprouvé en moi-même et en d'autres, qu'excepté les pères et les mères que l'on voit rarement abandonner leurs enfants, et dont, ainsi que de nos frères et de nos sœurs, il n'est pas juste de nous éloigner lorsqu'ils ont besoin de consolation, et que nous pouvons la leur donner en demeurant toujours dans un parfait détachement : j'ai éprouvé, dis-je, lorsque je me suis vue dans de grands besoins, que tous mes autres proches ont été ceux dont j'ai reçu le moins d'assistance, et je n'ai eu du secours que des personnes qui faisaient profession d'être à Dieu. Croyez, mes sœurs, que, si vous le servez fidèlement, vous ne trouverez point de meilleurs parents ; je le sais par expérience ; et, pourvu que vous demeuriez fermes dans cette résolution, dont vous ne pourriez vous départir sans manquer à votre céleste Epoux qui est votre ami le plus véritable, vous vous trouverez bientôt délivrées de cette attache à vos parents.

Assurez-vous aussi que vous pouvez beaucoup plus vous confier en ceux qui ne vous aimeront que pour l'amour de Notre-Seigneur, qu'en tous vos parents ; ils ne vous manqueront jamais, et lorsque vous y penserez le moins, vous trouverez en eux et des pères et des frères. Comme ils espèrent d'en recevoir de Dieu la récompense, ils nous assistent de tout leur pouvoir pour l'amour de lui ; au lieu que ceux qui prétendent tirer de nous leur récompense, nous voyant incapables par notre pauvreté de la leur donner, et que nous leur sommes entièrement inutiles, se lassent bientôt de nous assister : je sais que cela n'est pas général, mais qu'il arrive ordinairement, parce que le monde est toujours le monde.

Si on vous dit le contraire, et qu'on veuille le faire passer pour une vertu, ne le croyez pas. Il vous en arriverait tant de maux, qu'il faudrait m'engager dans un grand discours pour vous les représenter : mais puisque de plus habiles que moi en ont écrit, je me contenterai de ce que je vous en ai dit. Si, toute imparfaite que je suis, j'ai vu si clairement le préjudice que cela apporte, jugez de ce que pourront faire ceux qui seront beaucoup plus intelligents et plus vertueux que moi.

Les saints nous conseillent de fuir le monde : et qui doute que tout ce qu'ils nous disent sur ce sujet ne nous soit très-utile ? Croyez-moi, rien, comme je vous l'ai déjà dit, ne nous y attache tant que nos parents, et rien n'est si difficile que de nous en détacher.

J'estime, pour cette raison, que celles qui abandonnent leur pays font bien, pourvu que cet éloignement les détache de l'affection de leurs proches ; car le véritable détachement ne consiste pas à s'éloigner d'eux d'une présence corporelle, mais à s'unir de tout son cœur et de toute son âme à Jésus-Christ, parce que, trouvant tout en lui, on n'a pas de peine à tout oublier pour l'amour de lui, quoique la séparation de nos proches soit toujours fort avantageuse jusqu'à ce que nous connaissions cette vérité.

CHAPITRE XIV.

On doit se détacher de soi-même, et ne pas prendre tant de soin de son corps.

Lorsque nous serons détachées du monde et de nos parents, et que nous vivrons renfermées dans un monastère en la manière que nous avons dit, il semblera peut-être que tout sera fait, et qu'il ne nous restera plus d'ennemis à combattre. O mes sœurs ! n'ayez pas cette opinion, et gardez-vous bien de vous endormir : vous feriez comme celui qui va se coucher sans crainte après avoir bien fermé sa porte de peur des voleurs, et qui les aurait dans sa maison. Il n'y en a point de plus dangereux que les domestiques, et comme nous sommes nous-mêmes ces voleurs intérieurs et secrets, et que nous demeurons toujours avec nous-mêmes, si nous ne prenons un soin tout particulier de combattre sans cesse notre volonté, plusieurs choses seront capables de nous faire

perdre cette sainte liberté d'esprit, qui, nous dégageant du poids de toutes les choses terrestres, peut seule nous faire prendre notre vol vers notre céleste Créateur.

Il sera utile, pour ce sujet, d'avoir toujours dans l'esprit que tout n'est que vanité et finit en un moment, afin de détacher notre affection de ces choses passagères, pour l'attacher à ce qui subsistera éternellement. Quoique ce moyen semble faible, il ne laisse pas de fortifier beaucoup notre âme, en faisant que, dans les moindres choses, lorsque nous nous apercevons que notre inclination nous y porte, nous prenions un extrême soin d'en détourner notre pensée pour la tourner toute vers Dieu. Que nous lui sommes obligées de ce qu'en renonçant à nos propres affections nous avons fait le plus difficile, puisqu'il est certain que ce grand et intime amour que nous nous portons, fait que rien ne nous paraît si rude que cette séparation de nous-mêmes, et cette guerre que nous nous faisons par une mortification continuelle!

C'est ici que la véritable humilité peut trouver sa place; car il me semble que cette vertu et celle du renoncement à nous-mêmes se tiennent toujours compagnie : ce sont deux sœurs que nous ne devons jamais séparer; et au lieu que je vous conseille de vous éloigner de vos autres parents, je vous exhorte d'embrasser ceux-ci, de les aimer, et de ne les perdre jamais de vue.

O souveraines vertus, reines du monde et chères amies de Notre-Seigneur, vous qui dominez sur toutes les choses créées, et nous délivrez de toutes les embûches du démon, celui qui vous possède peut combattre hardiment contre tout l'enfer uni ensemble, contre le monde tout entier et tous ses attraits, sans avoir peur de quoi que ce soit, parce que le royaume du ciel lui appartient. Que pourrait-il craindre, puisqu'il compte pour rien de tout perdre, et ne compte pas même cette perte pour une perte? son unique appréhension est de déplaire à son Dieu, et il le prie sans cesse de le fortifier dans ces deux vertus, afin qu'il ne les perde point par sa faute; elles ont cela de propre de se cacher de telle sorte à celui qu'elles enrichissent, qu'il ne les aperçoit point, ni ne peut croire de les avoir, quoi qu'on lui dise pour le lui persuader; et il les estime tant, qu'il ne se lasse jamais de travailler pour les acquérir, et s'y perfectionne ainsi de plus en plus. Or, quoique ceux qui possèdent ces vertus ne veuillent pas être estimés tels qu'ils sont en effet, ils se font connaître contre leur intention, et l'on ne saurait traiter avec eux sans s'en apercevoir aussitôt.

Mais quelle folie me fait entreprendre de louer l'humilité et la mortification, après qu'elles ont reçu de si hautes louanges de celui même qui est le Roi de la gloire, et qu'il a fait voir par ses souffrances jusqu'à quel point il les estime? C'est donc ici, mes filles, qu'il faut faire tous vos efforts pour sortir hors de l'Egypte, puisqu'en possédant ces deux vertus, elles seront comme une manne céleste qui vous fera trouver de la douceur et des délices dans les choses qui sont les plus âpres et les plus amères au goût du monde.

Ce que nous devons premièrement faire pour ce sujet, est de renoncer à l'amour de notre corps; en quoi il n'y a pas peu à travailler, parce que quelques-unes de nous aiment tant leur aise et leur santé, qu'il n'est pas croyable combien ces deux choses font une rude guerre aussi bien aux religieuses qu'aux personnes du monde. Il semble que quelques-unes n'aient embrassé la religion que pour travailler à ne point mourir, tant elles prennent soin de vivre : je demeure d'accord qu'en nos monastères cela ne se remarque guère dans les actions; mais je voudrais qu'on n'en eût pas même le désir.

Souvenez-vous, mes sœurs, que vous venez ici à dessein d'y mourir pour Jésus-Christ, et non pas d'y vivre à votre aise pour pouvoir servir Jésus-Christ, comme le diable s'efforce de le persuader en insinuant que cela est nécessaire pour bien observer la règle. Ainsi l'on a tant de soin de conserver sa santé pour garder la règle, qu'on ne la garde jamais en effet, et qu'on meurt sans l'avoir accomplie entièrement durant un seul mois, ni même peut-être durant un seul jour.

J'avoue ne pas comprendre pourquoi donc nous sommes venues ici : et, en vérité, il n'y a pas sujet d'appréhender que la discrétion nous manque en ce point : ce serait une grande merveille si cela arrivait; car nos confesseurs craignent aussitôt que nous ne nous fassions mourir par des pénitences excessives, et nous avons par nous-mêmes une telle répugnance à ce manquement de discrétion, que plût à Dieu que nous fussions aussi exactes en tout le reste.

Je sais que celles qui pratiquent fidèlement ces pénitences austères n'en demeureront pas d'accord, et répondront peut-être que je juge des autres par moi-même : je confesse que cela est vrai; mais il y en a plus, si je ne me trompe, qui me ressemblent dans ma faiblesse, qu'il y en aura qui se trouveront offensées de ce que je crois les autres aussi faibles que je le suis. C'est pour cette raison, à mon avis, que Notre-Seigneur permet que nous soyons d'une santé si faible; et je considère comme une grande miséricorde qu'il m'a faite de l'être : comme il voit que je prendrais tant de soin à me conserver, il a voulu qu'il y en eût au moins quelque sujet.

C'est une chose plaisante de voir les tourments que quelques-unes se donnent sans que personne les y oblige : il leur vient quelquefois un caprice de faire des pénitences déréglées et indiscrètes, qui durent environ deux jours; et le diable leur met ensuite dans l'esprit qu'elles font tort à leur santé, et qu'après avoir éprouvé combien elles leur sont préjudiciables, elles ne doivent jamais plus en faire, non pas même

celles qui sont d'obligation dans notre ordre. Nous n'observons pas seulement les moindres choses de la règle, comme le silence, quoiqu'il ne puisse nuire à notre santé; nous ne nous imaginons pas plus tôt d'avoir mal à la tête, que nous cessons d'aller au chœur, quoiqu'en y allant nous n'en fussions pas plus malades; ainsi nous manquons un jour d'y aller, parce que nous avons mal à la tête, un autre jour parce que nous y avons eu mal, et deux ou trois autres jours, de crainte d'y avoir mal; et nous voulons après cela inventer, selon notre fantaisie, des pénitences qui ne servent le plus souvent qu'à nous rendre incapables de nous acquitter de celles qui sont d'obligation; quelquefois même l'incommodité qu'elles nous causent étant fort petite, nous croyons devoir être déchargées de tout, et satisfaire à notre devoir, pourvu que nous demandions permission.

Vous me demanderez sans doute pourquoi la prieure vous donne donc cette permission. Je réponds que, si elle pouvait voir le fond de votre cœur, elle ne vous la donnerait peut-être pas; mais comme vous lui représentez qu'il y a de la nécessité, et ne manquez ni d'un médecin qui confirme ce que vous dites, ni d'une amie ou d'une parente qui vient pleurer auprès d'elle, quoique la pauvre Mère juge qu'il y a de l'abus, que peut-elle faire? La crainte de manquer à la charité la met en scrupule; elle aime mieux que la faute tombe sur vous que sur elle, et elle appréhende de faire un mauvais jugement de vous. O mon Dieu! pardonnez-moi si je dis que je crains fort que ces sortes de plaintes ne soient déjà passées en coutume parmi les religieuses : comme elles sont du nombre des choses qui peuvent arriver quelquefois, j'ai cru, mes filles, en devoir parler ici, afin que vous y preniez garde; car si le démon commence à nous effrayer par l'appréhension de la ruine de notre santé, nous ne ferons jamais rien de bon. Dieu veuille nous donner par sa grâce la lumière dont nous avons besoin pour nous bien conduire en toutes choses.

CHAPITRE XV.

On ne doit point se plaindre pour de légères indispositions, ni tant appréhender la mort.

Il me semble, mes sœurs, que c'est une très-grande imperfection que de se plaindre sans cesse pour de petits maux : si vous pouvez les souffrir, souffrez-les; s'ils sont grands, ils se plaindront assez d'eux-mêmes par une autre manière de plainte, et ne pourront pas longtemps être cachés. Considérez qu'étant en petit nombre, si vous avez de la charité, et que l'une de vous prenne cette mauvaise coutume, elle donnera beaucoup de peine à toutes les autres. Quant à celles qui sont véritablement malades, elles doivent le dire et souffrir qu'on les assiste de ce qui leur sera nécessaire. Si vous êtes une fois délivrées de l'amour-propre, vous ressentirez de telle sorte jusqu'au moindre des bons traitements qu'on vous fera, qu'il ne faudra pas craindre que vous en preniez aucun sans nécessité, ni que vous vous plaigniez sans sujet; mais quand vous en aurez un légitime, il sera aussi à propos de le dire, qu'il serait mal de prendre du soulagement sans besoin : on aurait même grand tort si l'on manquait alors de soin à vous assister, et vous ne sauriez douter qu'on ne le fasse dans des maisons d'oraison et de charité, où le nombre des personnes qui y demeurent est assez petit pour qu'il soit facile d'y remarquer les besoins les unes des autres. Ne vous plaignez donc point de certaines faiblesses et indispositions de femmes qui ne sont pas de longue durée, et dont le diable remplit quelquefois l'imagination : contentez-vous d'en parler seulement à Dieu; autrement vous courez risque de n'en être jamais délivrées.

J'insiste beaucoup sur ce point, parce que je l'estime fort important, et crois que c'est l'une des choses qui causent le plus de relâchement dans les monastères; car plus on flatte le corps, plus il s'affaiblit et demande qu'on le caresse. C'est une chose étrange que les prétextes que cette inclination lui fait trouver pour se soulager dans ses maux, quelque légers qu'ils puissent être; il trompe ainsi l'âme et l'empêche de s'avancer dans la vertu. Songez, je vous prie, combien il y a de pauvres malades qui n'ont pas seulement à qui se plaindre, puisque ces deux choses ne s'accordent point ensemble, d'être pauvre et bien traité. Représentez-vous aussi combien il y a de femmes mariées (car je sais qu'il y en a beaucoup et de bonne condition) qui, quoiqu'elles souffrent de grandes peines, n'osent s'en plaindre, de peur de fâcher leurs maris. Hélas! pécheresse que je suis! sommes-nous donc venues en religion pour être plus à notre aise qu'elles ne le sont? Puisque vous êtes exemptes de tant de travaux que l'on souffre dans le monde, apprenez au moins à souffrir quelque chose pour l'amour de Dieu, sans que tout le monde le sache. Une femme mal mariée n'ouvre pas la bouche pour se plaindre, mais souffre son affliction sans s'en consoler avec personne, de crainte que son mari ne sache qu'elle se plaint, et nous ne souffrirons pas entre Dieu et nous quelques-unes des peines que méritent nos péchés, principalement lorsque nos plaintes seraient inutiles pour les soulager!

Je ne prétends point en ceci parler des grands maux, tels que sont une fièvre violente, quoique je désire qu'on les supporte toujours avec modération et patience; mais j'entends parler de ces légères indispositions que l'on peut souffrir sans se mettre au lit et sans donner de la peine à tout le monde. Si ce que j'écris était vu hors de nos maisons, que diraient de moi toutes les religieuses? Mais que de bon cœur je le souffrirais, si cela pouvait servir à quelqu'une!

car lorsqu'il s'en trouve une seulement dans un monastère qui se plaint ainsi sans sujet des moindres maux, il arrive que le plus souvent on ne veut plus croire les autres, quelque grands que soient les maux dont elles se plaignent.

Remettons-nous devant les yeux les saints ermites des siècles passés, que nous considérons comme nos Pères, et dont nous prétendons imiter la vie. Combien de travaux et de douleurs souffraient-ils dans leur solitude par l'extrême rigueur du froid, par l'excessive ardeur du soleil, par la faim et par tant d'autres incommodités, sans avoir à qui s'en plaindre, sinon à Dieu seul? Croyez-vous donc qu'ils fussent de fer, et non de chair et d'os comme nous? Tenez pour certain, mes filles, que, lorsque nous commençons à vaincre et à nous assujettir nos corps, ils ne nous tourmentent plus tant. Assez d'autres prendront soin de ce qui nous est nécessaire; et ne craignez point de vous oublier vous-mêmes, à moins qu'une évidente nécessité ne vous oblige de vous en souvenir.

Si nous ne nous déterminons à fouler aux pieds l'appréhension de la mort et de la perte de notre santé, nous ne ferons jamais rien de bon. Efforcez-vous donc, pour en venir là, de vous abandonner entièrement à Dieu, quoi qu'il puisse vous en arriver : car que nous importe de mourir? Ce misérable corps s'étant tant de fois moqué de nous, n'aurons-nous pas le courage de nous moquer au moins une fois de lui? Croyez-moi, mes sœurs, cette résolution est d'une plus grande conséquence que nous ne saurions nous l'imaginer, puisque, si nous nous accoutumons à traiter notre corps avec cette fermeté, nous nous l'assujettirons peu à peu et en deviendrons enfin les maîtresses. Or, c'est un grand point pour demeurer victorieux dans les combats de cette vie, que d'avoir vaincu un tel ennemi. Je prie Dieu, qui seul en a le pouvoir, de nous en faire la grâce. Je crois qu'il n'y a que ceux qui jouissent déjà du plaisir de cette victoire, qui soient capables de comprendre l'avantage qu'elle nous apporte; il est si grand, que je me persuade que, si quelqu'un pouvait le connaître avant que de le posséder, il souffrirait tout sans peine, pour jouir de ce repos et de cet empire sur soi-même.

CHAPITRE XVI.

Nécessité de la mortification intérieure.

Tout paraît pénible dans la vie religieuse, et avec raison, vu que c'est une guerre continuelle que nous nous faisons à nous-mêmes; mais lorsque nous commençons à combattre, Dieu agit dans nos âmes, et nous favorise de tant de grâces, que tout ce que nous pouvons faire et souffrir nous paraît léger. Or, puisqu'en nous rendant religieuses nous avons fait le plus difficile, qui est d'engager pour l'amour de Dieu notre liberté, en l'assujettissant au pouvoir d'autrui, et de nous obliger à jeûner, à garder le silence, à demeurer en clôture, à assister au chœur et à l'Office, et à tant d'autres travaux, sans que, quelque désir que nous eussions de nous soulager, nous le puissions que très-rarement; pourquoi ne travaillerions-nous pas à mortifier aussi notre intérieur, puisqu'étant bien réglé, l'extérieur le sera aussi, et qu'il n'y aura rien que nous ne fassions non-seulement avec plus de perfection et de mérite, mais avec beaucoup de douceur et de repos?

Cela s'acquiert peu à peu, comme je l'ai dit, en résistant, même dans les moindres choses, à notre propre volonté, jusqu'à ce que notre corps soit entièrement assujetti à notre esprit. Je le redis encore, tout, ou presque tout, consiste à renoncer au soin de nous-mêmes et à ce qui regarde notre satisfaction; et le moins que puisse faire celui qui commence à servir Dieu véritablement, c'est de lui offrir sa vie, après lui avoir donné sa volonté. Que peut-on craindre en la lui offrant, puisque toutes les personnes véritablement religieuses, ou unies à Dieu par la prière, et qui prétendent recevoir de lui des faveurs, ne sauraient ne vouloir point mourir pour lui, et porter leur croix pour le suivre, sans tourner jamais la tête en arrière? Ne savez-vous pas, mes sœurs, que la vie d'un bon religieux et de celui qui aspire à être du nombre des plus chers amis de Dieu, est un long martyre? Je dis long, en comparaison de ceux à qui l'on tranche la tête, quoiqu'on le puisse nommer court, eu égard à la brièveté de cette vie, qui, ne pouvant jamais être longue, se trouve quelquefois être très-courte : et que savons-nous si la nôtre ne finira point une heure, ou même un moment après que nous aurons pris la résolution de servir Dieu? Cela ne pourrait-il pas arriver, puisqu'on ne saurait faire de fondement certain sur une chose qui doit finir, et moins encore sur cette vie qui n'a pas seulement un jour d'assuré? Ainsi, en pensant qu'il n'y a point d'heure qui ne puisse être notre dernière heure, qui sera celui qui ne voudra pas la bien employer?

Croyez-moi, mes sœurs, le plus sûr est d'avoir toujours ces pensées devant les yeux. Apprenons donc à contredire en toutes choses notre volonté; si vous y travaillez avec soin et par le moyen de l'oraison, vous arriverez insensiblement et sans y penser, au comble de cette vertu. Il est vrai qu'il paraît bien rude de dire que nous ne devons faire notre volonté en rien : mais c'est lorsqu'on ne dit pas en même temps combien de plaisirs et de consolations accompagnent cette mortification, et les avantages qu'on en retire, même durant cette vie.

—

CHAPITRE XVII.

Combien il est important de mépriser les prééminences, et de ne point murmurer d'aucune préférence donnée aux autres, quelque mal fondée qu'elle puisse être.

Il faut apporter un extrême soin à réprimer nos mouvements intérieurs, principalement en ce qui concerne la préférence. Dieu nous garde, par sa sainte passion, d'avoir jamais volontairement ces pensées dans notre esprit, ou ces paroles dans notre bouche : *Il y a plus longtemps que je suis dans l'ordre que cette autre; je suis plus âgée que celle-ci; j'ai plus travaillé que celle-là; on traite une telle mieux que moi.* Il faut rejeter ces pensées à l'instant qu'elles se présentent; car si vous vous y arrêtiez ou vous en entreteniez avec d'autres, elles deviendraient comme un poison et comme une peste qui produirait de grands maux dans le monastère : s'il arrive que votre supérieure y consente et le souffre pour peu que ce soit, croyez que Dieu a permis pour vos péchés qu'elle ait été établie dans cette charge, afin d'être le commencement de votre perte. Implorez de tout votre cœur le secours du Ciel, et que toutes vos oraisons tendent à obtenir le remède qui vous est nécessaire dans un tel besoin, puisque vous êtes sans doute en péril.

Il y en aura peut-être qui demanderont pourquoi j'insiste tant sur ce point, et croiront que ce que je dis est trop sévère, puisque Dieu ne laisse pas de répandre ses faveurs sur ceux qui ne sont pas dans un si parfait détachement. Je crois que, lorsque cela arrive, c'est parce qu'il connaît par sa sagesse infinie que ces âmes en ont besoin pour pouvoir se déterminer à abandonner toutes choses pour l'amour de lui : mais je n'appelle pas abandonner toutes choses, d'entrer en religion, puisqu'on peut trouver encore des attaches et des liens dans la religion même, et qu'au contraire il n'y a point de lieu où une âme parfaite ne puisse être dans le détachement de l'humilité. Il est vrai, néanmoins, qu'il faut plus travailler pour cela en certains lieux que dans d'autres, et que l'on trouve un grand secours dans la retraite. Mais, croyez-moi, pour peu qu'il reste d'affection pour l'honneur et pour le bien, ce qui peut arriver, comme ailleurs, dans les monastères, celles-là mêmes qui auraient passé beaucoup d'années dans l'exercice de l'oraison, ou pour mieux dire de la spéculation, car la parfaite oraison corrige enfin ces mauvaises inclinations, avanceront peu, et ne goûteront point le véritable fruit de l'oraison.

Quoique ces choses semblent n'être que des bagatelles, considérez, mes sœurs, combien il vous importe de vous y bien conduire, puisque vous n'êtes venues ici que pour ce sujet : si vous en usez autrement, vous ne serez pas plus honorées pour avoir recherché un faux honneur, et vous perdrez au lieu de gagner, ou, pour mieux dire, la honte sera jointe à votre perte. Que chacune de vous considère combien elle avance dans l'humilité, et elle connaîtra combien elle aura avancé dans la piété.

Il me semble que, pour ce qui regarde les prééminences, le démon n'oserait tenter, non pas même d'un premier mouvement, une personne qui est véritablement humble, parce qu'il est trop clairvoyant pour ne pas craindre que l'affront lui en demeure. Il sait que, s'il attaque par cet endroit une âme qui a de l'humilité, il est impossible qu'elle ne se fortifie encore davantage dans cette vertu, en faisant une réflexion sérieuse sur toute sa vie; car alors elle verra le peu de service qu'elle a rendu à Dieu, les extrêmes obligations dont elle lui est redevable, ce merveilleux abaissement qui l'a fait descendre jusqu'à elle, pour lui donner l'exemple de l'humilité, la multitude de ses péchés et le lieu où ils lui avaient fait mériter d'être précipitée; ce qui lui donnera une confusion qui lui sera si avantageuse, que cet ennemi de notre salut n'aura pas, comme je l'ai dit, la hardiesse de recommencer à la tenter, sachant bien que tous ses efforts lui seraient également honteux et inutiles.

J'ai à vous donner sur cela un avis que je vous prie de graver pour jamais dans votre mémoire : c'est que, si vous désirez de vous venger du démon, et d'être bientôt délivrées de ces sortes de tentations, il ne faut pas seulement en tirer de l'avantage dans votre intérieur, puisque ce serait une grande imperfection d'y manquer, mais tâchez de faire que les sœurs en profitent aussi par la manière dont vous vous conduirez à l'extérieur : ainsi découvrez aussitôt à la prieure cette tentation que vous aurez eue; suppliez-la instamment de vous ordonner de faire quelque chose de vil et de bas, ou bien faites-le de vous-mêmes, le mieux que vous pourrez; travaillez à surmonter votre volonté dans les choses où elle aura de la répugnance, que Notre-Seigneur ne manquera pas de vous découvrir, et pratiquez les mortifications publiques qui sont en usage dans cette maison : par ce moyen votre tentation ne durera guère, et il n'y a rien que vous ne soyez obligée de faire pour empêcher qu'elle ne dure longtemps.

Dieu nous garde de ces personnes qui veulent allier l'honneur ou la crainte du déshonneur avec son service ! Jugez, je vous prie, combien malheureux serait l'avantage que vous pourriez en espérer, puisque, comme je l'ai déjà dit, l'honneur se perd en le cherchant, principalement en ce qui regarde la préférence dans les charges, n'y ayant point de poison qui tue si promptement le corps, que cette dangereuse inclination tue, si l'on peut parler ainsi, la perfection dans une âme.

Vous direz peut-être que, comme ce sont de petites choses naturelles à tout le monde, on ne doit pas s'en mettre beaucoup en peine; ne vous y trompez pas, je vous prie, et gardez-vous bien de les négliger, puisqu'elles s'augmentent peu à peu dans les monastères, comme on voit peu à peu s'élever l'écume.

Il n'y a rien de petit quand le péril est aussi grand qu'il l'est dans ces points d'honneur où l'on s'arrête à faire des réflexions sur le sort que l'on peut nous avoir fait : voulez-vous en savoir une raison entre plusieurs autres? c'est que le diable ayant peut-être commencé à vous tenter par une chose très-peu considérable, il la fera paraître à l'une de vos sœurs si importante, qu'elle croira faire une action de charité en vous disant *qu'elle ne comprend pas comment vous pouvez endurer un tel affront ; qu'elle prie Dieu de vous donner de la patience : que vous lui devez offrir cette injure, et qu'un saint ne pourrait pas souffrir davantge.*

Enfin, cet esprit infernal envenime de telle sorte la langue de cette religieuse, que, quoique vous soyez résolue de souffrir ce déplaisir, il vous reste une tentation de complaisance et de vaine gloire de l'avoir souffert ; car notre nature est si faible, que lors même que nous retranchons les sujets de vanité, en disant que cela ne mérite pas de passer pour une souffrance, nous ne laissons pas de croire que nous avons fait quelque action de vertu, et de le sentir. A combien plus forte raison, le sentirons-nous donc quand nous verrons que les autres en sont touchés pour l'amour de nous? Ainsi notre peine s'augmente ; nous nous imaginons avoir raison, nous perdons les occasions de mériter, notre âme demeure faible et abattue, et nous ouvrons la porte au démon pour revenir encore plus dangereusement nous attaquer. Il pourra même arriver que lorsque vous serez dans la résolution de souffrir avec patience, quelques-unes vous viendront demander *si vous êtes donc une stupide et une bête, et s'il n'est pas juste d'avoir quelque sentiment des injures que l'on nous fait.* Au nom de Dieu, mes chères filles, que nulle de vous ne se laisse aller à cette indiscrète charité de témoigner de la compassion en ce qui regarde ces injures et ces torts imaginaires, puisque ce serait imiter les amis et la femme du bienheureux Job.

Je ne me contente pas de vous l'avoir souvent dit, mes sœurs ; je veux encore vous le laisser par écrit, afin que vous ne l'oubliiez jamais. Non-seulement toutes celles qui seront dans nos maisons, mais toutes les personnes qui désirent d'être parfaites, doivent fuir de mille lieues de tels et semblables discours : *J'avais raison, on m'a fait tort, et il n'y avait nul prétexte de me traiter de la sorte.* Dieu nous garde, s'il lui plaît, de ces mauvaises raisons ! Y avait-il donc, à votre avis, quelque raison pour faire souffrir tant d'injures à Jésus-Christ notre Sauveur, qui était la bonté même, et pour le traiter avec des injustices et des cruautés si opposées à toute sorte de raison ? J'avoue que je ne conçois pas ce que peut faire une religieuse dans un monastère, lorsqu'elle ne veut point porter d'autres croix que celles qui sont fondées en raison : elle ferait beaucoup mieux de retourner dans le monde, où toutes ces belles raisons ne l'empêcheraient pas de souffrir mille déplaisirs. Pouvez-vous donc endurer des choses si rudes, que vous ne méritiez pas de souffrir encore davantage ? Et quelle raison pouvez-vous avoir de vous plaindre ? Pour moi, je confesse que je ne saurais le comprendre.

Lorsqu'on nous rend de l'honneur, qu'on nous caresse et qu'on nous traite favorablement, c'est alors que nous devrions nous servir de ces raisons, puisque c'est sans doute contre toute sorte de raison que nous sommes bien traitées durant cette vie : mais quand on nous fait quelque tort (car c'est le nom que l'on donne à des choses qui ne le méritent pas), sans en effet nous faire tort, je ne vois pas quel sujet nous pouvons avoir de nous en plaindre ; nous sommes les épouses d'un Roi éternel, ou nous ne le sommes pas : si nous le sommes, y a-t-il quelque honnête femme qui, soit qu'elle le veuille ou qu'elle ne le veuille pas, ne participe point aux outrages que l'on fait à son mari, vu que tous les biens et les maux leur sont communs ? Et puisque, en qualité d'épouses, nous prétendons régner avec notre Epoux dans le comble de son bonheur et de sa gloire, n'y aurait-il pas de la folie à ne vouloir point participer à ses injures et à ses travaux ? Dieu nous préserve, s'il lui plaît, d'un désir si extravagant ! Mais, au contraire, que celle d'entre nous qui passera pour la moins considérée, se croie la plus heureuse, ainsi que véritablement elle le sera, puisque supportant ce mépris comme elle le doit, elle ne saurait manquer d'être honorée dans cette vie et dans l'autre.

Croyez-moi donc en cela, mes filles ; mais quelle folie à moi de dire que l'on me croie en une chose que la Sagesse incréée dit elle-même ! Tâchons d'imiter en quelque sorte l'extrême humilité de la sainte Vierge dont nous avons l'honneur de porter l'habit ; étant ses religieuses, ce seul nom nous doit remplir de confusion, puisque, quelque grande que nous paraisse notre humilité, elle est si éloignée de celle que nous devrions avoir pour être les véritables filles d'une telle Mère et les dignes épouses d'un tel Epoux.

CHAPITRE XVIII.

Suite du même sujet.

Je vous conjure, mes sœurs, de mépriser ces bagatelles auxquelles l'on donne le nom d'affronts, puisqu'en vérité toutes ces pointilles d'honneur ressemblent proprement aux maisonnettes que les enfants font avec de la paille.

O mon Dieu, mon Dieu ! si nous savions bien ce que c'est que le point d'honneur, et en quoi en consiste la perte ! Je ne parle pas à vous, mes sœurs, en disant ceci, puisque vous seriez bien malheureuses si vous ne compreniez pas encore cette vérité ; mais je parle à moi-même du temps que je faisais cas de l'honneur, sans savoir ce que c'était, et que je me laissais ainsi emporter au torrent de la coutume. Hélas ! quelles étaient

les choses qui me donnaient alors de la peine? que j'en ai de honte maintenant, quoique je ne fusse pas du nombre de celles qui s'arrêtaient le plus à ces points d'honneur! Oh! que celui qui disait que l'honneur et le profit ne se rencontrent point ensemble, avait grande raison de parler de la sorte! car, quoique peut-être il ne l'entendît pas ainsi qu'il se doit entendre, il est vrai néanmoins, au pied de la lettre, que ce qui est utile à notre âme ne peut jamais se rencontrer avec ce que le monde appelle honneur.

C'est une chose étonnante de voir le renversement qui est dans le siècle. *Béni soyez-vous, mon Seigneur, de nous en avoir retirées; et faites-nous, s'il vous plaît, la grâce d'en être toujours aussi éloignées que nous le sommes maintenant.* Dieu nous garde de ces monastères où se rencontrent ces points d'honneur qui font que l'on rend à Dieu si peu d'honneur! Mais considérez, mes sœurs, que le démon ne nous a point oubliées, quelque retirées que nous soyons, puisque, même dans les monastères, il invente des points d'honneur, et y établit des lois selon lesquelles on monte ou on descend par les différents degrés des charges, ainsi que les gens du monde, et où l'on met son honneur dans des choses si basses et si frivoles, que je n'y saurais penser sans étonnement. Que les savants se conduisent, si bon leur semble, selon les règles établies entre eux, car ce n'est pas à moi de juger s'ils ont raison. Celui qui a enseigné la théologie croirait sans doute se rabaisser en montrant la philosophie, parce que ce point d'honneur veut que l'on monte, et non pas que l'on descende; et quand même on lui ordonnerait de le faire par obéissance, il ne laisserait pas d'estimer qu'on lui ferait tort, et ne serait pas seul de cet avis; d'autres soutiendraient aussi que ce serait lui faire injure; en quoi le démon se joignant à eux, il leur inspirerait des raisons pour montrer que cela est fondé sur la loi de Dieu.

Pour ce qui regarde les religieuses, celle qui a été prieure ne doit plus, à ce que l'on prétend, être employée à des offices moins considérables : on prend garde aussi à celle qui est la plus ancienne; car on est exact à se souvenir de toutes ces choses; on s'imagine même qu'il y a du mérite à le faire, sous prétexte que nos constitutions nous ordonnent d'y avoir égard. N'est-ce pas un juste sujet de rire, ou pour mieux dire de pleurer? Car nos constitutions ne nous ordonnent point de ne pas garder l'humilité; si elles prescrivent quelque chose touchant l'égard qu'on doit avoir à celles qui sont plus anciennes, ce n'est qu'afin que tout soit dans l'ordre et bien réglé; mais devons-nous être plus soigneuses et plus exactes à observer nos constitutions en ce qui regarde notre propre estime, que nous ne le sommes à les pratiquer en tant d'autres choses, que nous ne gardons peut-être qu'assez imparfaitement? Ne mettons donc pas, je vous prie, notre perfection à les observer en ceci : c'est aux autres à y prendre garde, et non pas à nous; mais le mal est que, quoiqu'on ne monte pas au ciel par ce chemin, notre inclination nous porte si fort à monter, que nous ne pensons point à descendre.

O mon Sauveur! n'êtes-vous pas tout ensemble et notre maître et notre modèle? Oui, sans doute. Or, en quoi donc, mon divin Maître, avez-vous établi votre honneur? l'avez-vous perdu en vous humiliant jusqu'à la mort? Non, assurément; mais au contraire, cet abaissement a été la cause et la source de l'honneur de tous les hommes. Hélas! mes filles, je vous demande, au nom de Dieu, de considérer que, si nous prenons ce chemin, nous n'arriverons jamais où nous prétendons aller, puisque nous nous égarerons dès l'entrée; et je prie de tout mon cœur Notre-Seigneur, que nulle âme ne se perde par ce détestable point d'honneur, sans savoir en quoi il consiste. Quoi! pour avoir pardonné des choses qui n'étaient en effet ni une injure, ni un affront, ni rien du tout, nous croirions avoir fait quelque chose de considérable, et nous nous imaginerons que Dieu doit nous pardonner, parce que nous avons pardonné? *Portez la lumière, Seigneur, dans les ténèbres de notre ignorance; faites-nous connaître que nous ne nous connaissons pas nous-mêmes; que nous nous présentons à vous les mains vides, et pardonnez-nous nos fautes par votre bonté et par votre miséricorde.*

Il faut que Jésus-Christ ait merveilleusement estimé cet amour que nous devons nous porter les uns aux autres, puisque, pour engager son Père à nous pardonner, il aurait pu lui représenter d'autres considérations que celles-là. Il aurait pu lui dire : *Pardonnez-nous, Seigneur, parce que nous faisons de fort grandes pénitences, ou parce que nous prions beaucoup, ou parce que nous jeûnons très-exactement, ou parce que nous avons tout abandonné pour l'amour de vous, ou parce que nous vous aimons de tout notre cœur, ou parce que nous sommes prêts à perdre la vie pour votre service*, et d'autres choses semblables; mais il se contente de dire : *Parce que nous pardonnons.* La raison en est peut-être que, sachant combien nous sommes attachés à ce misérable honneur, et qu'il n'y a rien à quoi nous ayons plus de peine à nous résoudre qu'à le mépriser, il croit ne pouvoir rien offrir de notre part à Dieu son Père, qui lui soit plus agréable.

CHAPITRE XIX.

On ne doit point s'excuser, quoiqu'on soit repris sans sujet.

Il est permis en de certaines rencontres de s'excuser; ce serait même une faute d'y manquer; mais c'est sans doute une action de fort grande humilité, et imiter Notre-Seigneur, de se voir condamner sans avoir tort, et de se taire. Je vous prie donc de

tout mon cœur de vous y appliquer avec soin, puisque vous en pouvez tirer un grand avantage, et qu'au contraire je n'en vois point à vous excuser, si ce n'est, comme je l'ai dit, en certaines occasions qui pourraient causer de la peine si on ne disait pas la vérité.

Celui qui aura plus de discrétion que je n'en ai, comprendra aisément ceci; et je crois qu'il importe beaucoup de s'exercer à cette vertu, ou de tâcher d'obtenir de Notre-Seigneur une véritable humilité, qui en est comme la source; car celui qui est véritablement humble, désire d'être méprisé, persécuté et condamné, quoiqu'il n'en ait point donné de sujet : et si vous voulez imiter Notre-Seigneur, en quoi le pouvez-vous mieux, puisqu'on n'a besoin, pour cela, ni de forces corporelles, ni de secours que de Dieu seul?

Je souhaiterais, mes sœurs, que nous nous efforçassions de mettre notre dévotion à pratiquer ces grandes vertus, plutôt qu'à faire des pénitences excessives, dans lesquelles vous savez que je vous conseille d'être retenues, parce qu'elles peuvent nuire à la santé, si elles ne sont accompagnées de discrétion; au lieu que quelque grandes que soient les vertus intérieures, il n'y a rien du tout à craindre, puisqu'en fortifiant l'âme, elles ne diminuent point les forces nécessaires au corps pour pouvoir servir la communauté, et que, comme je vous l'ai dit autrefois, on peut, dans la pratique des petites choses, se rendre capable de remporter la victoire dans les grandes.

Mais que cela est aisé à dire, et que je le pratique mal! Il est vrai que je n'ai jamais pu l'éprouver en des choses de conséquence, puisque je n'ai jamais entendu dire du mal de moi que je n'aie vu clairement qu'il y avait sujet d'en dire beaucoup plus; parce que, quoique ce qu'on en disait ne fût pas du tout comme on le disait, j'avais en plusieurs autres choses offensé Dieu, et qu'ainsi on m'épargnait, en ne m'en parlant point; outre que je suis toujours plus aise que l'on me blâme de ce que je n'ai pas fait, que de ce que j'ai fait.

Il sert beaucoup, pour acquérir cette vertu, de considérer qu'on ne peut rien perdre et qu'on gagne en diverses manières en la pratiquant; la principale est qu'elle nous fait imiter en quelque sorte Notre-Seigneur : je dis en quelque sorte, parce que, tout bien considéré, on ne nous accuse jamais d'avoir failli que nous ne soyons tombés dans quelque faute, puisque nous y tombons sans cesse; que les plus justes pèchent sept fois le jour, et que nous ne saurions, sans faire un mensonge, dire que nous sommes exemptes de péché. Ainsi, quoique nous n'ayons pas fait la faute dont on nous accuse, nous ne sommes jamais entièrement innocentes comme l'était notre bon Jésus.

Mon Dieu, quand je considère en combien de manières vous avez souffert sans l'avoir mérité en nulle manière, je ne sais que dire, ni où j'ai l'esprit lorsque je ne désire pas de souffrir; et je sais aussi peu ce que je fais lorsque je m'excuse. Vous n'ignorez pas, ô mon tout et mon bien unique, que, s'il y a quelque chose de bon en moi, je le tiens de votre pure libéralité : et qui vous empêche, Seigneur, de me donner aussitôt beaucoup que peu, puisque si vous vous absteniez de me donner, parce que je ne le mérite pas, je mériterais aussi peu les faveurs que vous m'avez déjà faites? Serait-il possible que je voulusse que l'on dît du bien d'une créature aussi mauvaise que je le suis, sachant combien de mal on a dit de vous qui êtes le bien suprême? Ne le souffrez pas, ô mon Dieu! ne le souffrez pas; je ne voudrais pour rien au monde que vous permissiez qu'il y eût dans votre servante la moindre chose qui fût désagréable à vos yeux. Considérez, Seigneur, que les miens sont pleins de ténèbres, et qu'ainsi le moindre objet les arrête : illuminez-les, et faites que je désire sincèrement que tout le monde m'ait en horreur, puisque j'ai cessé tant de fois de vous aimer, quoique vous m'aimiez si fidèlement. Quelle folie, mon Dieu, est la nôtre! Quel avantage prétendons-nous de satisfaire les créatures, et que nous importe qu'elles nous accusent de mille fautes, pourvu que nous n'en commettions point en votre présence!

O mes filles! qu'il est vrai que nous ne comprenons point cette vérité, et qu'ainsi nous n'arrivons jamais au comble de la perfection religieuse! car, pour y arriver, il faut considérer et peser beaucoup ce qui est défectueux aux yeux du Créateur, et ce qui ne l'est qu'au jugement des créatures. Quand il n'y aurait en ceci autre avantage que la honte que recevra la personne qui vous aura accusée, de voir que vous vous laissez condamner injustement, ne serait-il pas très-considérable? Une de ces actions instruit et édifie quelquefois davantage une âme que dix prédications ne le pourraient faire; et la défense de l'Apôtre, jointe à notre insuffisance, nous rendant incapables de prêcher par des paroles, nous devons toutes nous efforcer de prêcher par nos actions. Quelque renfermées que vous soyez, ne vous imaginez pas que le mal ou le bien que vous ferez puisse être caché; et quoique vous ne vous excusiez point, croyez-vous qu'il ne se trouve pas des personnes qui prennent votre défense, et qui vous excusent? Considérez de quelle sorte Notre-Seigneur répondit en faveur de la Madeleine dans la maison du pharisien, et lorsque Marthe sa sœur l'accusait devant lui-même. Il n'usera pas envers vous de la rigueur qu'il a exercée envers lui-même, en ne permettant que le bon larron prît sa défense que lorsqu'il était déjà attaché à la croix; mais il suscitera quelqu'un qui vous défendra; et si cela n'arrive pas, ce sera pour votre avantage.

Ce que je vous dis est très-véritable, et je l'ai moi-même vu arriver : je ne désirerais pas néanmoins que ce fût ce motif qui vous touchât; et je serais bien aise que vous vous

réjouissiez de n'être point justifiées. Si vous pratiquez ce conseil, le temps vous en fera connaître l'utilité : on commence par là à acquérir la liberté de l'esprit, et l'on se soucie aussi peu que l'on dise de nous du mal que du bien, parce qu'on n'y prend non plus de part que s'il regardait un autre. De même que, lorsque deux personnes s'entretiennent, nous ne pensons point à leur répondre, parce que ce n'est pas à nous qu'elles parlent ; ainsi nous étant accoutumées, dans ces rencontres où l'on parle contre nous, à ne rien répondre pour notre défense, il nous semble qu'on ne parle point à nous. Comme nous sommes fort sensibles et fort peu mortifiées, ceci pourra vous paraître impossible, et j'avoue que d'abord il est difficile de le pratiquer ; mais je sais pourtant qu'avec l'assistance de Notre-Seigneur, nous pouvons acquérir ce détachement de nous-mêmes.

CHAPITRE XX.

Quel malheur c'est d'introduire une mauvaise coutume.

Si nous savions quel malheur c'est de laisser introduire une mauvaise coutume, nous aimerions mieux mourir que d'en être cause ; car la mort du corps est peu considérable au lieu que les maux qui peuvent attirer après eux la perte des âmes sont si grands, qu'ils me paraissent sans fin, en ce que de nouvelles religieuses remplissant la place des anciennes à mesure qu'elles meurent, il arrivera peut-être qu'elles imiteront plutôt un seul mauvais exemple qu'elles auront remarqué, que plusieurs vertus qu'elles auront vues, parce que le démon nous renouvelle continuellement le souvenir de l'un, et que notre infirmité nous fait oublier les autres, si nous n'y prenons extrêmement garde, et n'implorons sans cesse le secours de Dieu.

CHAPITRE XXI.

Une novice qui ne s'avance pas dans l'humilité et le détachement, ne convient point au monastère, et le monastère ne lui convient pas.

Oh ! qu'une religieuse qui se sent incapable d'observer les règles établies dans nos maisons, ferait une grande charité et rendrait un service agréable à Dieu si elle se retirait avant de faire profession, et laissait ainsi les autres en paix ! Pour moi, si j'en étais crue, il n'y a point de monastère où, avant de recevoir une telle personne à faire profession, on n'éprouvât, pendant plusieurs années, si elle ne se corrigerait point. Je ne parle pas maintenant des fautes qui regardent la pénitence et les jeûnes, parce que, quoique ce soient des fautes, elles ne sont pas si dangereuses que les autres ; mais j'entends parler de ces imperfections qui consistent à prendre plaisir d'être estimées, à remarquer les fautes d'autrui et ne remarquer jamais les siennes, et autres semblables qui procèdent sans doute d'un défaut d'humilité. S'il y en a quelqu'une en qui ces défauts se rencontrent, et à qui Dieu ne donne pas, après plusieurs années, la lumière nécessaire pour les connaître et s'en corriger, gardez-vous bien de la retenir davantage parmi vous, puisqu'elle n'y aurait jamais de repos, ni ne vous permettrait jamais d'en avoir.

Je le dis encore, que celle qui se sent avoir quelque inclination pour les choses de la terre, et ne s'avance pas dans la vertu, n'est point propre pour nos monastères ; s'il peut y avoir un ciel sur la terre, ils en sont un sans doute pour les âmes qui, n'ayant autre désir que de plaire à Dieu, méprisent leur satisfaction particulière, et la vie qui s'y pratique est très-sainte. Si quelqu'une de vous désire autre chose que de contenter Dieu, elle ne saurait y être contente, parce qu'elle ne l'y trouvera pas ; et une âme mécontente est comme une personne dégoûtée, à qui les meilleures viandes que les personnes saines mangeraient avec le plus d'appétit, font mal au cœur ; ainsi elle fera mieux son salut en quelque autre lieu, et il pourra arriver que peu à peu elle y acquerra la perfection qu'elle ne pouvait souffrir ici à cause qu'on l'y embrasse tout d'un coup. Car, quoiqu'en ce qui regarde l'intérieur, on y donne du temps pour se détacher entièrement de l'affection de toutes choses, et pour pratiquer la mortification, il est vrai que, pour ce qui est de l'extérieur, on y en donne fort peu, à cause du dommage qu'en pourraient recevoir les autres sœurs. Si, marchant en si bonne compagnie, et voyant que toutes les autres pratiquent ce que j'ai dit, l'on ne s'avance pas en un an, je crois que l'on ne s'avancera pas en plusieurs années. Ce n'est pas que je prétende que cette personne s'en acquitte aussi parfaitement que les autres ; mais au moins doit-elle faire connaître que la santé de son âme se fortifie peu à peu, et qu'ainsi sa maladie n'est pas mortelle.

CHAPITRE XXII.

On ne doit point admettre au nombre des religieuses des filles qui ne montrent pas de l'esprit et du bon sens.

Il faut bien examiner quel est le dessein des filles qui se présentent pour être religieuses, et si elles ne sont point seulement poussées par l'espérance d'y être plus commodément que dans le monde, ainsi qu'on le voit aujourd'hui arriver à plusieurs. Ce n'est pas que, quand elles auraient même cette pensée, Notre-Seigneur ne puisse la corriger, pourvu que ce soient des personnes de bon sens : si elles en manquent, il ne faut point les recevoir, parce qu'elles ne seraient pas capables de comprendre les bons avis qu'on leur donnerait pour leur découvrir ce qu'il y aurait eu de défectueux en leur entrée, et leur montrer ce qu'elles de-

vraient faire pour le réparer, la plupart de celles qui ont peu d'esprit croyant toujours savoir mieux que les plus sages ce qui leur est propre; et ce mal me semble incurable, parce qu'il arrive très-rarement qu'il ne soit point accompagné de malice.

Au contraire, lorsqu'une personne de bon sens commence à s'affectionner au bien, elle s'y attache fortement, parce qu'elle connaît que c'est le meilleur et le plus sûr; et quoiqu'elle ne s'avance pas beaucoup dans la vertu, elle pourra servir aux autres en plusieurs choses, particulièrement par ses bons conseils, sans donner de la peine à personne; au lieu que, quand l'esprit manque, je ne vois pas en quoi elle pourrait être utile à une communauté; mais je vois bien qu'elle lui pourrait être nuisible.

Ce défaut d'esprit ne peut pas sitôt se reconnaître, parce qu'il y en a plusieurs qui parlent bien et qui comprennent mal ce qu'on leur a dit, et d'autres qui parlent peu et assez mal, mais qui raisonnent bien en plusieurs choses. Il y en a d'autres qui, étant dans une sainte simplicité, sont très-ignorantes en ce qui regarde les affaires et la manière d'agir du monde, et fort savantes en ce qui se doit traiter avec Dieu : c'est pourquoi il faut beaucoup les observer avant de les recevoir, et les éprouver très-soigneusement avant de les faire professes.

CHAPITRE XXIII.

Effet de la mélancolie; moyens dont on peut user pour remédier à un si grand mal, si dangereux dans les monastères.

Mes sœurs du monastère de Salamanque m'ont priée avec instance de leur dire quelque chose de la manière dont elles doivent se conduire envers celles qui sont d'un naturel mélancolique; car, quoique nous évitions avec grand soin d'en recevoir de cette sorte, cette humeur est si subtile, si cachée, si difficile à découvrir, que nous ne nous en apercevons que lorsque nous ne pouvons plus renvoyer celles qui y sont sujettes.

Je connais des personnes tellement persécutées de cette malheureuse humeur mélancolique, que peu s'en faut qu'elles ne perdent l'esprit, mais qui ont tant d'humilité et tant de crainte de Dieu, qu'elles obéissent aussi exactement qu'aucune des autres. Si quelques-unes ne veulent pas se soumettre de leur bon gré, il faut que les supérieures les y contraignent, sans se laisser toucher d'une compassion indiscrète qui pourrait causer le trouble de tout le monastère.

Il pourra sembler à quelques-unes qu'il y a de l'injustice de traiter une personne malade aussi rudement que si elle était saine; mais si cela était véritable, il y en aurait donc à lier les fous et à les fouetter, et il faudrait leur permettre de battre et d'assommer tout le monde. On me doit croire en ceci puisque j'en ai fait l'épreuve, et qu'après avoir employé, à mon avis, toutes sortes de remèdes, je n'y en ai point trouvé d'autres.

Si la supérieure, par une dangereuse compassion, n'use d'abord de cette rigueur envers ces personnes mélancoliques, elles deviendront bientôt insupportables, et auront déjà beaucoup nui aux autres lorsqu'elle voudra y remédier. Mais si, comme je l'ai dit, il y a de la charité et non pas de la cruauté à lier et à châtier les fous pour empêcher les effets de leur fureur, n'y en a-t-il pas encore davantage à prévenir le mal que ces personnes causeraient aux âmes si l'on n'usait envers elles de sévérité? Je suis très-persuadée qu'à l'égard de quelques-unes, on en doit plutôt attribuer la faute à ce qu'elles sont d'un naturel libre, indocile et peu humble, que non pas à la mélancolie, parce que j'ai remarqué qu'elles ont le pouvoir de se retenir en la présence de ceux qu'elles craignent : et pourquoi ne le feraient-elles donc pas par la crainte de déplaire à Dieu? En vérité, j'appréhende fort que le démon, pour gagner plusieurs âmes, ne se serve du prétexte de cette humeur; car je vois qu'on l'allègue plus que l'on ne faisait, et que l'on nomme *mélancolie* ce qui n'est, en effet, que le désir de faire sa propre volonté. Ainsi, je crois que l'on ne doit plus souffrir, ni dans nos monastères, ni dans tous les autres, que l'on y nomme seulement ce nom de *mélancolie*, qui entraîne avec lui une certaine liberté si contraire à la soumission et à l'obéissance que demande la vie religieuse. Il faut donner à cette fâcheuse humeur le nom de *maladie*, et d'une maladie très-dangereuse, puisqu'elle l'est en effet, et la traiter comme telle. Il est à propos aussi, et même nécessaire, de purger de temps en temps ces personnes dans l'infirmerie, et que lorsqu'elles en sortiront pour retourner à la communauté, elles ne soient pas moins humbles et obéissantes que les autres, sans pouvoir, pour s'en exempter, alléguer leurs indispositions. J'en ai dit les raisons, et je pourrais en ajouter encore d'autres; mais la supérieure ne doit pas laisser d'avoir pour elles la compassion d'une véritable mère, et d'employer toutes sortes de moyens pour les guérir de cette infirmité.

Il semble que ceci soit contraire à ce que j'avais dit, qu'il faut les traiter avec rigueur. Il ne l'est pas néanmoins, puisque cette rigueur consiste à leur faire connaître qu'elles ne doivent point prétendre qu'on leur permette de se dispenser de l'obéissance pour faire leur volonté, rien n'étant si dangereux que de leur donner sujet de le croire. Mais la prudence oblige la supérieure à ne leur pas commander des choses auxquelles elle jugera qu'elles auraient de la répugnance, et ne pourraient gagner sur elles de se contraindre à les faire : elle doit, au contraire, user de douceur pour les porter, s'il est possible, à obéir par amour. C'est sans doute la meilleure de toutes les voies, et elle réussit ordinairement, en faisant connaître à ces personnes, tant par paroles que

par actions, que l'on a pour elles beaucoup d'affection et de tendresse.

Il faut aussi remarquer que le plus utile de tous les remèdes est de fort occuper ces personnes dans les offices de la maison, afin qu'elles n'aient pas le loisir de s'entretenir de ces imaginations qui sont la cause de leur mal ; et quoiqu'elles ne s'acquittent pas trop bien de ces emplois, on doit souffrir les fautes qu'elles y feront, pour n'être pas obligé d'en souffrir de plus grandes si l'esprit leur tournait tout à fait. Je ne sais point de meilleur remède pour cette maladie. On doit prendre garde aussi qu'elles n'emploient pas trop de temps à l'oraison, ni même aux prières ordinaires ; cela leur serait très-préjudiciable, parce que la plupart ayant l'esprit très-faible, elles ne s'entretiendraient que d'imaginations creuses et extravagantes. Il ne faut aussi leur laisser manger du poisson que très-rarement, et ne les pas tant faire jeûner que les autres.

Si l'on s'étonne de me voir donner tant d'avis sur ce sujet, et que je ne parle point des autres, quoiqu'il se rencontre un si grand nombre de maux en cette misérable vie, principalement dans un sexe aussi fragile qu'est le nôtre, je le fais pour deux raisons. La première, parce que les personnes frappées de cette maladie de mélancolie si contraire à la perfection, et plus dangereuse que celles où il y va de la vie, ne voulant pas demeurer d'accord lorsqu'on les oblige de garder le lit, quoiqu'elles n'aient point de fièvre, il faut, au défaut du médecin que l'on n'oserait appeler, que la supérieure y supplée. La seconde raison est que les autres maladies finissent ou par la santé, ou par la mort ; mais il est très-rare que l'on guérisse ou que l'on meure de celle-ci, si ce n'est que l'on perde entièrement l'esprit ; ce qui est une espèce de mort, puisque l'on meurt par ce moyen à toutes les choses du monde. Ne peut-on pas dire que ces âmes éprouvent aussi une autre espèce de mort, par les peines que leur causent leurs imaginations et leurs scrupules, à qui elles donnent le nom de *tentations*, et dont elles peuvent tirer beaucoup de mérite si elles les supportent avec patience ? Que si elles pouvaient connaître que cela ne procède que de cette humeur mélancolique, et qu'ainsi elles ne s'en missent pas trop en peine, elles se trouveraient bientôt fort soulagées. J'avoue qu'elles me font beaucoup de compassion ; et chacune de nous, considérant que la même chose lui peut arriver, n'en doit pas seulement avoir pitié, mais les supporter dans leur infirmité, sans néanmoins le leur témoigner. Dieu veuille que je ne me sois point trompée dans les avis que j'ai donnés pour remédier à une si étrange maladie !

CHAPITRE XXIV.

Vaines excuses des religieuses tièdes.

J'entends quelquefois des personnes religieuses dire, pour excuser leur tiédeur, que Dieu faisait des grâces extraordinaires aux saints fondateurs de leurs ordres, parce que leurs vertus en devaient être comme les fondements, et cela est véritable ; mais ces personnes ne devraient-elles pas considérer que l'exemple qu'elles sont obligées de donner aussi par leur vertu, doit de même servir de fondement à celles qui viendront après elles ? Si nous, qui sommes encore en vie, ne tombions point dans le relâchement, et si celles qui nous succéderont se maintenaient aussi dans l'étroite observance de la règle, cet édifice spirituel ne subsisterait-il pas ? Mais quel avantage puis-je tirer de ce que ces saints, qui m'ont précédée, l'ont établi et soutenu avec tant de travaux et de courage, si, par ma faute et mon peu de vertu, je le laisse tomber en ruine ? N'est-il pas visible que ceux qui entrent en religion, au lieu de porter leur pensée à un souvenir aussi éloigné que celui des fondateurs des ordres, les arrêtent sur les supérieurs et les autres religieux qui leur sont présents ? En vérité, c'est une chose plaisante de rejeter la cause de nos imperfections sur ce que nous ne nous sommes pas rencontrées dans ces temps passés !

O mon Sauveur, que ces excuses sont vaines et déraisonnables ! Et n'est-il pas évident que c'est se tromper soi-même ? J'ai honte, mon Dieu, d'être si mauvaise et si inutile pour votre service ; mais je vois bien que je ne dois attribuer qu'à mes imperfections et à mes péchés, si vous ne m'avez pas favorisée des mêmes grâces que vous avez faites à celles qui étaient avant moi. Je ne puis voir sans douleur que ma vie est différente de la leur, ni en parler sans verser des larmes. Je reconnais qu'au lieu de profiter de leurs travaux, je les ai rendus inutiles par le mauvais usage que j'en ai fait, sans pouvoir m'en prendre qu'à moi-même, et non pas à vous, de qui personne ne saurait avoir sujet de se plaindre. Chacun doit seulement, lorsque son ordre se relâche en quelque chose, s'efforcer par sa vertu d'être comme une pierre dont la solidité aide à soutenir ce saint édifice, et ne point douter que vous ne l'assistiez dans une résolution si louable.

CHAPITRE XXV.

Exhortations aux Carmélites sur la persévérance dans l'esprit de leur état et sur le désintéressement dans la réception des novices.

Plaise au Tout-Puissant de nous donner une grâce si abondante, que rien ne soit capable de nous empêcher d'avancer dans son service, et qu'il veuille toujours, s'il lui plaît, être notre protecteur et notre soutien, afin que nous ne perdions pas, par notre lâcheté, un aussi grand bien que celui dont il a commencé à favoriser des créatures aussi faibles et aussi misérables que nous le sommes ! Je vous conjure en son nom, mes sœurs et mes filles, de lui faire sans cesse cette prière, et que chacune de celles qui entre-

ront à l'avenir dans ces maisons saintes, se représente continuellement que ç'a été par une grâce toute extraordinaire que cet ordre de la sainte Vierge est rentré dans la première observance de sa règle, afin qu'il ne permette pas qu'elle se relâche. Considérez que des choses qui paraissent légères ouvrent la porte à de grands désordres, et font, sans que l'on s'en aperçoive, que l'esprit du monde entre dans ces lieux consacrés à la retraite et au silence. Représentez-vous la pauvreté et les travaux qui vous ont procuré le repos dont vous jouissez, et vous connaîtrez que la plus grande partie de nos monastères ne sont pas l'ouvrage des hommes, mais celui de Dieu, qui prend plaisir à nous accorder de nouvelles grâces quand nous n'y apportons point d'obstacles. Car d'où pensez-vous qu'une fille aussi faible et aussi imparfaite que je le suis, ait tiré de la force pour exécuter de si grandes choses? Une fille soumise à autrui, une fille sans argent et sans secours, celui de mes frères qui m'assista en la fondation de Séville étant encore alors dans les Indes? Et comment pourriez-vous douter, mes sœurs, que ce ne soit Dieu qui ait tout fait, puisque je ne suis pas d'une naissance assez illustre pour m'attribuer l'honneur que l'on m'a rendu en tant de rencontres; et que, de quelque côté que l'on considère ce qui s'est passé dans ces fondations, il faut toujours en venir à reconnaître que Dieu seul en a été la source? Ne serions-nous donc pas bien malheureuses si nous manquions de maintenir en sa perfection un si grand ouvrage, quand il nous devrait coûter, pour le conserver, notre repos, notre honneur et notre vie? Mais ces trois choses, au contraire, s'y rencontrent : car quel repos égale celui dont vous jouissez avec une telle paix et une si grande joie intérieure, qu'au lieu d'appréhender la pauvreté, vous la désirez? Quel honneur peut être plus grand que d'être les épouses d'un Dieu? Et quelle vie peut être plus heureuse que celle où l'on n'appréhende point la mort, comme nous en voyons des exemples en celles qui finissent leurs jours parmi nous? Ainsi, si vous demandez sans cesse à Dieu la grâce de vous avancer de plus en plus dans son service, si vous vous défiez de vous-mêmes pour ne vous confier qu'en lui, et si vous ne vous découragez jamais, il ne vous refusera jamais son assistance.

N'appréhendez donc point que rien vous manque; et pourvu que vous soyez contentes des dispositions de celles qui se présenteront pour être religieuses, et qu'elles soient riches en vertu, ne craignez point de les recevoir, quoiqu'elles soient pauvres des biens du monde : il suffit qu'elles viennent dans le dessein de servir Dieu le plus parfaitement qu'elles pourront. Il pourvoira à vos besoins par quelque autre voie qui vous sera beaucoup plus avantageuse : j'en parle par expérience, et il m'est témoin que je n'ai jamais refusé aucune fille par défaut de bien, quand j'étais contente du reste. Le grand nombre que vous savez que j'en ai reçu purement pour l'amour de Dieu, en est une preuve; et je puis assurer avec vérité, que je n'étais pas si aise d'en recevoir de riches que de pauvres, parce que les premières me donnaient quelque crainte, au lieu que les autres touchaient si sensiblement mon cœur, que souvent j'en pleurais de joie. Si en tenant cette conduite lorsque nous n'avions ni maison, ni argent pour en acheter, Dieu nous a tant assistées, serions-nous excusables de ne pas tenir la même conduite maintenant que nous avons de quoi vivre? Croyez-moi, mes filles, vous perdriez en pensant gagner. Si celles qui se présenteront ont du bien qu'elles ne soient point obligées de donner à d'autres qui en auraient besoin, je trouve bon que vous le receviez en aumône, parce qu'il me semble qu'autrement elles vous témoigneraient peu d'affection; mais prenez toujours garde que celles qui seront reçues ne disposent de leur bien que par l'avis de personnes doctes, et pour la plus grande gloire de Dieu. Nous ne saurions qu'avec ces conditions prétendre en recevoir d'elles; et il nous importe beaucoup plus qu'elles servent Dieu le plus parfaitement qu'elles pourront, puisque ce doit être notre seul désir. Toute misérable que je suis, je puis dire à son honneur et pour votre consolation, que je n'ai jamais rien fait dans nos fondations, que je n'aie cru conforme à sa volonté, dont je n'aurais voulu, pour quoi que ce fût, m'éloigner en la moindre chose, et que par l'avis de mes confesseurs, qui, depuis que j'ai pris cette résolution, se sont tous trouvés fort savants et personnes de grande pitié. Je ne le rapporte, mes filles, qu'afin de vous faire encore mieux connaître combien vous lui êtes obligées, et que jusqu'à cette heure, nous n'avons fait tort à qui que ce soit. Qu'il soit béni à jamais d'être la cause de tout notre bonheur, et d'avoir suscité des personnes charitables pour nous assister. Je le prie de nous faire la grâce de n'être point ingrates de tant de faveurs dont nous lui sommes redevables. Ainsi soit-il.

CHAPITRE XXVI.

Manière dont les supérieures doivent se conduire, et discrétion avec laquelle elles doivent faire pratiquer la mortification et l'obéissance.

Les vertus et les talents des supérieures étant différents, elles veulent ordinairement conduire les religieuses qui leur sont soumises par le chemin qu'elles-mêmes tiennent. Celles qui sont fort mortifiées, trouvent facile tout ce qu'elles commandent pour assujettir la volonté, parce qu'il leur semble qu'elles le feraient sans peine, quoique, si on le leur ordonnait, elles y seraient bien empêchées; c'est pourquoi il faut extrêmement prendre garde à ne rien commander aux autres de ce qui leur paraît rude à elles-mêmes; car la discrétion est très-importante dans le gouvernement des âmes, et non-

seulement nécessaire en de semblables rencontres, mais j'ose dire beaucoup plus qu'en d'autres, parce qu'il n'y a point de plus grand compte que celui que nous rendrons des personnes dont nous avons la conduite, tant pour ce qui regarde l'extérieur que l'intérieur. D'autres supérieures, qui ont l'esprit fort élevé, voudraient que l'on priât sans cesse : sur quoi, comme j'ai dit que Dieu conduit les âmes par des chemins différents, ces supérieures doivent considérer qu'il ne les a pas établies en autorité pour choisir celui qui leur plaît le plus, mais pour suivre celui qui leur est prescrit par la règle et par nos constitutions, quoiqu'elles voulussent en tenir un autre. Je rencontrai dans l'un de nos monastères une de ces supérieures si affectionnée à la pénitence, qu'elle conduisait toutes les sœurs par cette voie, et obligeait quelquefois la communauté à se donner la discipline pendant l'espace des sept psaumes de la pénitence et de quelques oraisons, et de faire d'autres choses semblables. De même, lorsque la prieure a une dévotion extraordinaire pour l'oraison, au lieu de se contenter que les sœurs la fassent à l'heure ordonnée, elle veut qu'elles s'y occupent après Matines, quoiqu'elle ferait beaucoup mieux de les envoyer dormir. Je voudrais qu'on se contentât qu'elles accomplissent leur règle, en quoi il y a assez à travailler, et que le reste se fît avec douceur, particulièrement en ce qui regarde la mortification. Il faut considérer que ces mortifications ne sont pas d'obligation, ni nécessaires pour élever l'âme à une haute perfection, qui est un ouvrage qui ne s'accomplit que peu à peu, en aidant et en conduisant les personnes selon la capacité et l'esprit que Dieu leur donne ; et c'est se tromper de s'imaginer que l'on n'a pas pour cela besoin d'esprit, puisqu'il y en a qui demeurent longtemps avant que de pouvoir connaître ce que c'est que la perfection, et quel est l'esprit de notre règle.

Il est vrai que celles-là se trouveront peut-être les plus saintes, parce qu'elles ne sauront pas quand il est permis de s'excuser, et autres petites choses semblables, à quoi elles se porteraient facilement, si elles l'entendaient ; au lieu que, n'y comprenant rien, il leur paraît qu'il y a de la vertu à ne pas le faire. Je connais une de ces âmes qui est à mon avis l'une de toutes celles de nos monastères qui a le plus d'esprit, et à qui Dieu fait de plus grandes grâces, tant en ce qui regarde la pénitence que l'humilité, et qui néanmoins n'a pu entrer dans certaines choses de nos constitutions, comme par exemple, d'accuser ses sœurs dans le chapitre des fautes qu'elle a remarquées en elles. Il lui semble que c'est manquer de charité, et elle demande comment il lui serait possible de dire du mal de ses sœurs. Je pourrais rapporter d'autres exemples semblables de quelques-unes de celles qui servent Dieu le plus parfaitement, et qui sont dans le reste les plus éclairées.

Une supérieure ne doit pas aussi se persuader de pouvoir bientôt acquérir la connaissance des âmes ; cela n'appartient qu'à Dieu qui seul pénètre le fond des cœurs. Il faut qu'elle se contente de le suivre en travaillant de tout son pouvoir à conduire chacune d'elles dans le chemin où il lui plaît de la mettre, supposé toutefois qu'elle ne manque point à l'obéissance ni aux autres points essentiels de la règle et des constitutions.

Pour revenir à la mortification, lorsqu'une supérieure, pour mortifier une religieuse, lui commande une chose qui, quoique petite en elle-même, lui est fort pénible, si elle voit qu'en l'exécutant elle demeure si inquiétée et si tentée, qu'il lui serait plus avantageux qu'on ne la lui eût point ordonnée, la prudence oblige cette supérieure à ne pas tenir envers elle une conduite si rude, mais à dissimuler et se contenter de la faire avancer peu à peu jusqu'à ce que Notre-Seigneur agisse lui-même en elle, afin que ce qu'elle ferait dans le dessein de servir cette âme, qui ne laisserait pas, sans ses actions de mortification, d'être une fort bonne religieuse, ne lui soit pas un sujet de trouble et d'abattement d'esprit. Quelques-unes embrassent si volontiers les mortifications, que plus elles sont grandes, plus elles s'en réjouissent, parce que la grâce que Notre-Seigneur lui a fait d'assujettir leur volonté, leur donne cette force. D'autres, au contraire, ne sauraient supporter de légères mortifications, et leur en ordonner serait comme mettre sur les épaules d'un enfant deux sacs de blé, que non-seulement il ne pourrait porter, mais dont le poids l'accablerait.

J'ai aussi un autre avis très-important à donner aux supérieures; c'est que, quoique ce ne soit que pour éprouver l'obéissance, elles n'ordonnent rien qui puisse être un péché, non pas même véniel ; car j'en sais qui auraient été mortels si on les eût accomplis, non pas peut-être à l'égard de celles qui n'auraient fait qu'obéir, parce que leur simplicité les aurait excusées, mais à l'égard de la supérieure qui sait qu'elle ne leur commande rien qu'elles n'exécutent; ce qu'elles ont lu ou entendu rapporter des actions extraordinaires des saints Pères du désert, leur persuade que tout ce qu'on leur commande est juste, et que, quand il ne le serait pas, elles ne sauraient pécher en l'accomplissant. Quant aux religieuses soumises à l'obéissance, si on leur commandait une chose qui de soi-même fût un péché mortel, elles ne la doivent pas faire, si ce n'est de ne point entendre la Messe, de ne pas observer quelques jeûnes de l'Eglise, ou choses semblables, dont la supérieure aurait des raisons légitimes de les dispenser, telle que serait celle d'une maladie. Mais quant à des commandements extravagants, comme de se jeter dans une mare ou dans un puits, elles ne le pourraient faire sans offenser Dieu, parce qu'on ne doit pas se persuader qu'il fera des miracles pour nous préserver, comme il en faisait

pour ces grands saints : j'approuve seulement toutes les autres choses où l'on peut, sans s'engager en de tels périls, pratiquer la parfaite obéissance.

CHAPITRE XXVII.

Avis de sainte Thérèse à ses religieuses, et dont la plupart conviennent à tous les fidèles.

1. L'esprit de l'homme ressemble à la terre, qui, quoique fertile, ne produit que des ronces et des épines, lorsqu'elle n'est pas cultivée.

2. Parlez avantageusement de toutes les personnes de piété, comme des religieux, des prêtres et des ermites.

3. Quand vous serez avec plusieurs, parlez toujours peu.

4. Conduisez-vous avec une grande modestie dans toutes les choses que vous ferez et dont vous traiterez.

5. Ne contestez jamais beaucoup, principalement en des choses peu importantes.

6. Parlez à tout le monde avec une gaieté modérée.

7. Ne raillez jamais de quoi que ce soit.

8. Ne reprenez jamais personne qu'avec discrétion et humilité, et avec une confusion secrète de vos défauts particuliers.

9. Accommodez-vous toujours à l'humeur des personnes avec qui vous traiterez. Soyez gaies avec ceux qui sont gais, et tristes avec ceux qui sont tristes; et enfin rendez-vous toutes à tous pour les gagner tous.

10. Ne parlez jamais sans y avoir bien pensé auparavant, et sans l'avoir fort recommandé à Notre-Seigneur, afin de ne rien dire qui lui soit désagréable.

11. Ne vous excusez jamais, à moins qu'il n'y ait grande raison de le faire.

12. Ne dites jamais rien de vous-même qui mérite quelque louange, comme ce qui regarde le savoir, ou les vertus, ou la naissance, à moins qu'il n'y ait sujet d'espérer que cela pourra servir à ceux à qui vous le dites; et alors il faut le faire avec humilité, et considérer que ce sont des dons que l'on a reçus de la main de Dieu.

13. Ne parlez jamais avec exagération; mais dites simplement et sans chaleur ce que vous pensez.

14. Mêlez toujours quelque chose de spirituel dans vos discours et dans les conversations où vous vous trouverez, pour éviter ainsi les paroles inutiles et les disputes.

15. N'assurez jamais rien sans bien le savoir.

16. Ne vous mêlez jamais de dire votre sentiment sur quoi que ce soit, à moins qu'on ne vous le demande, ou que la charité ne vous y oblige.

17. Lorsque quelqu'un parlera de choses bonnes et spirituelles, écoutez-le avec humilité comme un disciple écoute son maître, et prenez pour vous ce qu'il aura dit de bon.

18. Découvrez à votre supérieure et à votre confesseur toutes vos tentations, vos imperfections et vos peines, afin qu'ils vous assistent de leurs conseils et vous donnent des remèdes pour les surmonter.

19. Ne demeurez point hors de votre cellule, ni n'en sortez point sans sujet; et lorsque vous serez obligée d'en sortir, implorez le secours de Dieu, afin qu'il vous garde de l'offenser.

20. Ne mangez ni ne buvez qu'aux heures ordinaires, et rendez alors de grandes actions de grâces à Dieu.

21. Faites toutes choses comme si vous voyiez véritablement Dieu présent devant vous; car l'âme en cette manière fait de grands progrès.

22. N'écoutez jamais ceux qui disent du mal de quelqu'un, et n'en dites jamais aussi, si ce n'est de vous-même; et lorsque vous prendrez plaisir d'agir de la sorte, vous avancerez beaucoup.

23. Ne faites aucune action sans la rapporter à Dieu en la lui offrant, et sans lui demander qu'il la fasse réussir à son honneur et à sa gloire.

24. Lorsque vous serez dans la joie, ne vous laissez point emporter à des ris immodérés; mais que votre joie soit humble, douce, modeste et édifiante.

25. Considérez-vous toujours comme étant servante de toutes les autres, et regardez en chacune d'elles Notre-Seigneur Jésus-Christ; par ce moyen vous n'aurez nulle peine à les respecter.

26. Soyez toujours aussi disposée à pratiquer l'obéissance, que si Jésus-Christ lui-même vous l'ordonnait par la bouche de votre supérieure.

27. En toute action et à toute heure, examinez votre conscience; et, après avoir remarqué vos fautes, tâchez de vous en corriger avec l'assistance de Dieu : en marchant par ce chemin, vous arriverez à la perfection religieuse.

28. Ne pensez point aux imperfections des autres, mais seulement à leurs vertus, et ne pensez, au contraire, qu'à vos imperfections.

29. Ayez toujours un grand désir de souffrir pour Jésus-Christ en toutes choses, et dans toutes les occasions qui pourront se présenter.

30. Faites chaque jour cinquante oblations de vous-même à Dieu, et faites-les avec beaucoup de ferveur et un grand désir de le posséder.

31. Ayez présent durant tout le jour ce que vous avez médité le matin, et faites-le avec un soin particulier, parce que vous en tirerez un grand avantage.

32. Conservez soigneusement les sentiments que Dieu vous inspire, et mettez en pratique les bons désirs qu'il vous donne dans l'oraison.

33. Fuyez toujours la singularité autant qu'il vous sera possible, parce que c'est un mal fort dangereux dans une communauté.

34. Lisez souvent vos statuts et votre règle, et observez-les très-exactement.

35. Considérez la sagesse et la providence de Dieu dans toutes les choses qu'il a créées, et prenez de toutes un sujet de le louer.

36. Détachez votre cœur de toutes choses; cherchez Dieu et vous le trouverez.

37. Cachez avec soin votre dévotion, et n'en témoignez jamais au dehors que ce que vous en ressentez au dedans.

38. Ne faites point paraître la dévotion que vous avez dans le cœur, si quelque grande nécessité ne vous y engage. *Mon secret est pour moi*, disaient saint Bernard et saint François.

39. Ne vous plaignez point de votre manger, soit qu'il soit bien ou mal apprêté, vous souvenant du fiel et du vinaigre qu'on présenta à Jésus-Christ.

40. Ne parlez point lorsque vous êtes à table, ni ne levez point les yeux pour regarder qui que ce soit.

41. Représentez-vous la table du ciel; considérez quelle est la viande dont on s'y nourrit qui est Dieu même : considérez quels sont les conviés, qui sont les anges, et élevez vos yeux vers cette sainte et céleste table avec un extrême désir d'y avoir place.

42. Puisque vous devez regarder Jésus-Christ en la personne de votre supérieur, ne parlez jamais en sa présence si la nécessité ne vous y oblige, et parlez alors avec grand respect.

43. Ne faites jamais rien, dans ce qui regarde les mœurs, qui ne puisse se faire devant tout le monde.

44. Ne faites jamais de comparaison entre les personnes, parce que les comparaisons sont odieuses.

45. Lorsqu'on vous fera quelque réprimande, recevez-la avec une humilité intérieure et extérieure, et priez Dieu pour celui qui vous reprend.

46. Quand un supérieur vous commande quelque chose, ne dites pas qu'un autre commande le contraire; mais croyez que tous deux ont de saintes intentions, et obéissez à ce qui vous est commandé.

47. Fuyez la curiosité dans les choses qui ne vous regardent point; n'en parlez point et ne vous en informez point.

48. Remettez-vous devant les yeux votre vie passée pour la pleurer, et songez à votre tiédeur présente et aux vertus qui vous manquent pour gagner le ciel, afin d'être toujours dans la crainte : cette conduite produit d'excellents effets.

49. Lorsque ceux de la maison vous diront de faire quelque chose, ne manquez jamais de le faire, pourvu qu'il n'y ait rien en cela de contraire à l'obéissance, et répondez toujours avec douceur et humilité.

50. Ne demandez jamais rien de particulier ni pour votre nourriture, ni pour votre vêtement, si ce n'est pour quelque grande nécessité.

51. Ne cessez jamais de vous humilier et de vous mortifier en toutes choses jusqu'à la mort.

52. Accoutumez-vous à faire à toute heure plusieurs actes d'amour, parce qu'ils enflamment et attendrissent le cœur.

53. Faites aussi des actes de toutes les autres vertus.

54. Offrez toutes choses au Père éternel, en vous unissant avec le mérite de son Fils Notre-Seigneur Jésus-Christ.

55. Soyez douce envers les autres, et rigoureuse à vous-même.

56. Aux jours des fêtes des saints, considérez quelles ont été leurs vertus, et priez Notre-Seigneur de vous les donner.

57. Ayez un grand soin d'examiner tous les soirs votre conscience.

58. Aux jours que vous communierez, employez votre oraison du matin à considérer qu'étant aussi misérable que vous l'êtes, vous allez recevoir un Dieu, et employez celle du soir à penser que vous avez eu le bonheur de le recevoir.

59. Quand vous serez supérieure, ne reprenez jamais personne pendant que vous serez en colère, mais attendez que vous n'y soyez plus; et par ce moyen votre correction sera utile.

60. Travaillez autant que vous le pourrez pour acquérir la perfection et la dévotion, et tout ce que vous ferez, faites-le parfaitement et dévotement.

61. Exercez-vous beaucoup en la crainte du Seigneur, parce que de là naissent dans l'âme la componction et l'humilité.

62. Considérez avec attention combien les personnes sont changeantes, et le peu de sujet qu'il y a de s'y fier; et ainsi établissez toute votre confiance en Dieu, qui ne change point.

63. Tâchez de traiter de toutes les choses qui se passent dans votre âme, avec un confesseur spirituel et savant à qui vous les communiquiez, et dont vous suiviez le conseil en tout.

64. Toutes les fois que vous communierez, demandez à Dieu quelque grâce particulière, ensuite de cette grande miséricorde par laquelle il a daigné visiter votre âme.

65. Quoique vous ayez divers saints pour intercesseurs, adressez-vous particulièrement à saint Joseph, car ses prières peuvent beaucoup auprès de Dieu.

66. Lorsque vous serez dans la tristesse et dans le trouble, n'abandonnez pas pour cela les bonnes œuvres d'oraison ou de pénitence que vous aviez accoutumé de faire; car c'est le dessein du démon de vous les faire quitter, en remplissant votre esprit d'inquiétude; mais, au contraire, faites-en plus qu'auparavant, et vous verrez que Notre-Seigneur sera très-prompt à vous secourir.

67. Ne parlez point de vos tentations et de vos défauts à celles de la maison qui sont les plus imparfaites, parce que cela leur nuirait et à vous aussi; mais parlez-en seulement aux plus parfaites.

68. Souvenez-vous que vous n'avez qu'une âme, que vous ne mourrez qu'une fois, que vous n'avez qu'une vie qui est courte, et qu'il n'y a qu'une gloire qui est éternelle;

et cette pensée vous détachera de beaucoup de choses.

69. Que votre désir soit de voir Dieu, votre crainte de pouvoir le perdre, votre douleur de ne pas le posséder encore, votre joie de ce qui peut vous conduire à lui, et vous vivrez dans un grand repos.

CHAPITRE XXVIII.

Autres avis de sainte Thérèse.

AVIS I.

Discours que fit la sainte à ses religieuses du couvent de l'Incarnation d'Avila, quand, après avoir quitté l'observance mitigée, elle fut envoyée à ce couvent en qualité de prieure.

Mesdames, mes mères et mes sœurs, Notre-Seigneur m'a envoyée, par le moyen de l'obéissance, pour gouverner cette maison. C'est une place que je ne méritais pas, et que j'aurais fort souhaité pouvoir éviter.

Le choix qu'on a fait de moi m'a même causé beaucoup de peine, tant parce qu'on m'impose des obligations qui sont au-dessus de mes forces, que parce qu'on vous prive de l'usage où vous êtes de choisir vous-mêmes vos supérieures, en m'envoyant ici contre votre volonté et votre satisfaction, moi qui m'estimerais fort heureuse de pouvoir atteindre à la perfection de la moindre d'entre vous.

Je ne viens ici que pour vous servir et vous obliger en tout ce que je pourrai, et j'espère que Notre-Seigneur me secourra dans ce dessein. Dans tout le reste, chacune de vous peut m'instruire et me réformer. Voyez donc, Mesdames, ce que je puis faire pour vous. Quand il faudrait vous donner mon sang et ma vie, je le ferais du meilleur de mon cœur.

Je suis fille de cette maison, et par conséquent votre sœur. Je connais le caractère et les besoins de chacune de vous, ou du moins de la plupart. Pourriez-vous avoir quelque répugnance pour une personne qui vous appartient à tous égards?

Ne craignez point mon gouvernement. Quoique j'aie vécu jusqu'à présent avec des réformées, je sais, grâce à Dieu, comment doivent être gouvernées celles qui ne le sont pas. Tout mon objet est que nous servions Dieu toutes ensemble avec douceur, et que le peu qu'exigent de nous notre règle et nos constitutions, nous le fassions pour l'amour de ce grand Maître, à qui nous sommes si redevables. Je connais toute notre faiblesse; mais tâchons d'atteindre par le désir où nous ne pouvons arriver par les œuvres. Le Seigneur est miséricordieux, et, peu à peu, moyennant sa grâce, nous parviendrons au point que nos œuvres et nos désirs se trouveront de niveau.

AVIS II.

Petit discours que fit la sainte au sortir de son couvent de Valladolid, trois semaines avant sa mort.

Mes chères filles, je sors de cette maison bien satisfaite de la perfection que j'y vois, de l'esprit de pauvreté qui y règne, et de charité qui vous unit. Tant que tout ira de même, Dieu vous comblera de ses grâces.

Que chacune de vous fasse en sorte de ne pas donner la plus légère atteinte à ce qui est de la perfection dans les observances religieuses.

Ne vous acquittez point de vos exercices comme par coutume, mais que ce soit pour vous des actions héroïques qui vous rendent chaque jour plus parfaites.

Accoutumez votre cœur à former de grands désirs; ils vous seront toujours grandement utiles, quand même vous ne parviendriez pas à les remplir par vos œuvres.

Remarques de dom Jean de Palafox.

Dieu disait à Daniel : *Vous m'êtes cher, Daniel, parce que vous désirez beaucoup, parce que vous êtes un homme de désir.* (*Dan.* IX, 23.) Nous devons comprendre par là que, lorsqu'on sert le Seigneur avec une intention droite, il se contente de nos désirs et les reçoit comme il recevrait les œuvres mêmes.

J'ai appris que la sainte avait coutume de dire, en s'adressant à Dieu : *Seigneur, qu'il y en ait d'autres qui vous servent mieux que moi, je ne le contesterai point; mais qu'ils vous aiment plus que moi, et qu'ils désirent plus ardemment de vous servir, c'est ce que je ne souffrirai jamais.*

AVIS III.

Donné par la sainte à une religieuse d'un autre ordre.

Pour quiconque aime Dieu comme vous l'aimez, toutes les choses d'ici-bas ne sont que des croix, et si vous voulez en tirer profit pour le salut de votre âme, vous n'avez qu'à vous imaginer qu'il n'y a dans votre couvent que Dieu et vous.

Tant que vous n'aurez point d'obédience qui vous oblige à fixer votre attention sur ce qui se passe, ne vous en embarrassez en aucune manière. Tâchez seulement d'acquérir les vertus que vous remarquerez dans chaque personne, et réglez votre affection sur ces vertus; et, quant aux défauts, ne vous y arrêtez que pour en faire votre profit en les évitant.

Je me suis bien trouvée de cette pratique, ayant toujours vécu dans les communautés les plus nombreuses, comme si j'eusse été seule, si ce n'est que je faisais mon profit de ce qu'il y avait de bon. Enfin, ma chère dame, nous pouvons aimer Dieu partout : bénissons-le de ce que c'est une chose dont personne ne peut nous empêcher.

AVIS IV.

Pour tirer du fruit des persécutions.

Si nous voulons que notre âme tire avantage des persécutions et des injustices, il nous faut considérer qu'elles attaquent Dieu

avant nous, et quand le coup parvient à nous, il a déjà été porté à la divine Majesté par le péché.

Celui qui aime véritablement, doit vivre pour l'objet aimé, et non pas pour lui-même. Tout ce que ce cher objet veut bien souffrir, pourquoi ne le souffririons-nous pas? Nous ne devons avoir d'autre chagrin que celui de voir Dieu offensé. Eh! que nous importe à nous autres? On ne peut faire aucun mal à notre âme; et, pour ce qui est de ce corps de terre, il a bien mérité de souffrir.

SOUFFRIR ET MOURIR, c'est tout ce que nous devons désirer.

Personne n'est tenté au delà de ce qu'il peut supporter.

Rien n'arrive sans la volonté de Dieu. *Mon père, vous êtes le char d'Israël et celui qui le mène*, disait Elisée à Elie.

Avis donnés par la sainte, depuis sa mort, par le moyen de l'illustre et vénérable fille Catherine de Jésus, fondatrice du couvent de Veas, au P. Jérôme Gratien, premier provincial de la réforme, et aux Carmélites.

AVIS V.

Pour le Père provincial.

Cejourd'hui, dimanche de Quasimodo, notre sainte Mère m'a apparu et m'a recommandé de vous dire, mon révérend Père, bien des choses qu'elle m'avait déjà donné à entendre il y a plus d'un mois, mais que j'avais cru ne devoir pas mettre par écrit, parce qu'elles vous concernaient, me réservant de vous les dire de bouche lorsque j'aurais l'honneur de vous voir; et comme il me serait impossible de vous rendre toutes ces choses en détail, je vais seulement vous en dire ici quelques-unes, de peur que je ne vienne à tout oublier.

D'abord la sainte recommande que l'on n'écrive rien concernant les révélations, et qu'on n'en fasse aucun cas, parce que, quoiqu'on ne doive pas douter qu'il y en a plusieurs de véritables, on sait aussi qu'il y en a beaucoup plus de fausses et de trompeuses; et parce qu'il est également pénible et dangereux de s'occuper à trier une vérité entre cent mensonges.

Premièrement, dit la sainte, plus on a de ces sortes de révélations, plus on s'éloigne de la foi, qui est une lumière plus certaine que toutes les révélations imaginables.

En second lieu, les hommes sont naturellement prévenus en faveur de cette voie surnaturelle, et regardent volontiers comme des saints ceux qui y marchent. C'est cependant s'écarter de l'ordre que Dieu a lui-même établi pour la justification de l'âme, qui consiste dans l'exercice des vertus et dans l'accomplissement de sa loi et de ses commandements.

La sainte exige donc de vous, mon révérend Père, qu'autant que vous le pourrez, vous empêchiez qu'on ne s'occupe de révélations, parce qu'il en résulte de grands inconvénients et beaucoup de danger, surtout pour nous autres femmes, qui nous laissons volontiers emporter par notre imagination, et qui avons moins de prudence, de science et de discernement que les hommes.

Elle dit qu'elle serait fâchée que ses filles s'adonnassent trop à la lecture de ses ouvrages, et particulièrement du plus grand, qui traite de sa vie, de peur qu'elles ne viennent à s'imaginer que la perfection consiste dans les révélations, et qu'elles ne les désirent et ne les recherchent dans la pensée d'imiter leur Mère.

Elle m'a fait là-dessus comprendre plusieurs vérités, entre autres, que la félicité dont elle jouit n'est point la récompense des révélations qu'elle a eues, mais des vertus qu'elle a pratiquées; qu'en conduisant ses filles par cette voie singulière, vous les écartez du bon chemin, comptant les y faire marcher; et quoiqu'il s'en trouve quelques-unes parmi nous qui ont de véritables révélations, vous devez les en dégoûter et les empêcher de s'y trop attacher, comme étant une chose de peu de valeur, et qui souvent nuit plus qu'elle ne profite. Tout cela s'est présenté à mon esprit si clairement, que j'en ai perdu le désir que j'avais de lire le livre de la vie de notre sainte Mère.

Elle vous avertit encore expressément que, dans les visions d'imagination, à moins qu'elles ne soient jointes aux intellectuelles, il peut se glisser la plus subtile tromperie, parce que les objets qu'on voit des yeux intérieurs font plus d'impression que ceux qu'on voit des yeux du corps; et que, quoiqu'il arrive quelquefois que Notre-Seigneur gratifie les âmes en cette manière pour leur procurer de grands avantages, c'est néanmoins une voie très-dangereuse; le démon pouvant fort bien s'en servir pour faire la guerre aux personnes spirituelles et les porter au mal, surtout celles qui se conduisent par leur propre esprit; au lieu qu'il y a toute sûreté pour celles qui se laissent conduire par un sage directeur, plutôt que de s'en rapporter à elles-mêmes. Enfin, la sainte ajoute que l'âme la plus élevée est celle qui se dépouille absolument de tout ce qui est sensible.

Remarques de dom Jean de Palafox.

La Mère Catherine de Jésus était une des plus saintes et des plus parfaites filles que la réforme ait produites, suivant ce que nous apprenons des chroniques de l'ordre. Sainte Thérèse lui apparut plusieurs fois pour faire passer ses avis au Père provincial; et nous voyons que, depuis, ils ont passé dans le cœur et dans l'esprit de tous ses enfants, qui, bien loin de chercher les révélations, ne mettent leur confiance que dans la pénitence, la ferveur et le recueillement.

Il est important d'observer ici, que la sainte ne défend pas les révélations, mais seulement qu'on s'en occupe, qu'on ne mette rien par écrit, et que les supérieurs en fassent cas. En effet, il ne dépend pas de l'homme d'avoir ou de n'avoir pas des révélations : Dieu en envoie à qui il lui plaît, et il est certain que celles qui viennent de sa part (qui sont les seules véritables) enri-

chissent et perfectionnent l'âme. Il y aurait donc de la témérité à les condamner toutes indistinctement. Mais, comme le démon peut se servir de la même voie pour induire l'âme dans l'erreur, et qu'il est extrêmement difficile de discerner en cette matière ce qui vient de Dieu ou de l'ange des ténèbres, on doit regarder cette voie comme une infirmité de l'âme, la craindre plutôt que la souhaiter, s'en défier plutôt que s'en féliciter, s'en faire un motif d'humiliation plutôt qu'un motif de confiance, et surtout ne point abonder dans son sens, mais se laisser conduire par un guide éclairé, d'autant plus que rien n'est plus rare qu'une vraie révélation, au lieu que les fausses sont fort communes. La pratique des bonnes œuvres est la voie certaine qui conduit au salut : celle des révélations est incertaine et périlleuse. Il faudrait être insensé pour hésiter dans le choix de ces deux voies, et pour préférer le doute à la certitude, le péril à la sûreté.

On peut là-dessus se rappeler les fausses révélations des nicolaïtes, des agapètes, des manichéens, des illuminés, des origénistes, des montanistes, et de quantités d'autres monstres ; et surtout la chute du grand Tertullien, ce docteur si profond et si éclairé, qui se perdit et se rendit méprisable pour avoir ajouté foi aux révélations d'une femmelette protégée par Montanus.

Les maîtres de la vie spirituelle doivent donc surtout être en garde contre les révélations des personnes du sexe ; car leur imagination est pour l'ordinaire si vive, et leur crédulité si prompte, que non-seulement elles se trompent elles-mêmes très-facilement, mais qu'elles entraînent avec elles dans l'illusion ceux qui devraient les contenir.

La sainte apporte une autre raison de la faiblesse des femmes sur cette matière ; c'est qu'elles sont sans sciences et sans lettres, et conséquemment hors d'état de vérifier si ce qu'elles prennent pour des révélations s'accorde avec la loi de Dieu et les conseils évangéliques.

Il arrive même quelquefois que la science ne suffit pas pour démêler les véritables révélations d'avec les fausses : nous en avons un exemple tout récent dans une paysanne d'un petit village qui est situé dans le voisinage d'une université d'Espagne, la plus célèbre pour la théologie. Cette femme, qui passait pour sainte, et qui en a longtemps imposé à ce qu'il y avait de plus habiles théologiens, a enfin été reconnue pour une fourbe, et punie comme telle par le tribunal de l'inquisition.

De toutes les révélations de sainte Thérèse, aucune ne m'a donné plus de satisfaction que celle-ci, parce qu'elle s'accorde parfaitement avec la raison tant naturelle que surnaturelle, et avec la doctrine de l'Eglise. Quand on douterait de toutes les autres, je ne douterais pas de celle-ci, à cause de sa grande utilité, et j'avoue qu'elle m'a fait perdre le goût des révélations, comme à la Mère Catherine de Jésus. Je crois qu'elle fera le même effet sur tout lecteur judicieux.

AVIS VI.

Pour le Père provincial.

Quelques jours avant la fête de saint André, comme j'étais en oraison et recommandais à Dieu les affaires de notre ordre, notre sainte Mère m'a apparu et m'a parlé en ces termes : Dites au Père provincial qu'il prenne garde que dans les maisons de l'ordre on ne cherche point à se procurer quelque avantage que ce soit, temporel ou spirituel, par les mêmes moyens que les gens du siècle emploient ; parce que l'on n'avancera jamais rien ni dans l'un ni dans l'autre genre, autrement que par la confiance en Dieu et par le recueillement. On s'imagine quelquefois rendre service aux gens du siècle, et même à l'ordre, en communiquant beaucoup avec eux ; et il en arrive, au contraire, que l'on perd son crédit, qu'on tombe dans la tiédeur, qu'au lieu d'édifier le monde, on se conforme à ses manières, et le démon ne manque pas d'en tirer parti ; car la sollicitude du temporel introduit la dissipation dans le couvent, et porte les ténèbres dans l'esprit.

Qu'il ne perde jamais la mémoire de ceci, tant pour lui que pour les autres, et que, sur quelque matière qu'il ait à se déterminer, il commence toujours par le recueillement de l'oraison ; que c'est le moyen de se procurer à lui toutes les lumières qu'il peut désirer, et de rendre utiles, pour les autres, ses instructions et ses préceptes ; enfin qu'il fasse en sorte d'avancer autant dans la vie spirituelle, qu'il sait y faire avancer les autres.

AVIS VII.

Pour le Père provincial.

Notre sainte Mère m'a encore recommandé de vous dire, mon révérend Père, que désormais on ne continue point les prieurs par réélection, et cela pour plusieurs raisons bien fortes. Car d'abord, quoique cette continuation puisse être utile à la maison, l'avantage des particuliers exige que ceux qui ont commandé rentrent dans l'obéissance. Cela est d'un très-bon exemple, et cela engage les nouveaux prieurs à plus de circonspection ; et quoique ceux-ci n'aient pas toute l'expérience des anciens, ils sont à portée de profiter de leurs conseils ; mais il ne faut pas que les anciens s'avisent de donner leurs avis, ni se mêlent en aucune manière du gouvernement, s'ils n'en sont requis par ceux qui sont en place. Il importe, au contraire, dit la sainte, que les anciens soient effectivement subordonnés, et paraissent tels, pour donner l'exemple, et c'est une erreur de croire qu'ils doivent toujours conserver quelque autorité. Il faut qu'ils montrent autant de soumission que s'ils n'avaient jamais commandé, et qu'ils ne dussent jamais être remis en place ; il

faut qu'ils oublient ce qu'ils ont fait lorsqu'ils y étaient, et qu'ils ne soient occupés que de leur propre avancement dans la perfection. De cette façon, ils ne peuvent manquer d'être grandement utiles quand ils seront élus de nouveau.

Remarques de dom Jean de Palafox.

Avant d'avoir vu cet avis de la sainte, j'avais coutume de dire que les bons supérieurs ne devraient jamais sortir de la place; et effectivement nous voyons que les trois gouvernements que Dieu a établis successivement sur la terre, celui des juges, celui des rois et celui des souverains pontifes, ont été perpétuels : celui des juges en la personne de Moïse et de ses successeurs jusqu'à Samuel; celui des rois en la personne de Saül et de ses successeurs jusqu'à Sédécias; et celui des souverains pontifes depuis saint Pierre jusqu'à présent, qui continuera de même jusqu'à la fin du monde.

Mais on peut répondre que cette continuité d'autorité ne convient qu'aux gouverneurs établis par Dieu même, et non pas à ceux établis par les hommes, pour deux raisons : la première, c'est qu'il est à craindre, vu la corruption de notre nature, qu'à force de commander on oublie d'obéir, ce qui détruit l'humilité et entraîne la perte de l'âme; la seconde, c'est qu'en pratiquant l'obéissance, on apprend à commander, et qu'on commande toujours avec plus de douceur quand on a toujours obéi.

La maxime de la sainte n'est pas si générale qu'elle ne souffre quelques exceptions. *Voy.* entre autres la lettre L des *Lettres.*

AVIS VIII.

Pour les Carmélites.

Aujourd'hui, jour de l'Epiphanie, j'ai vu notre sainte Mère, et lui ayant demandé dans quel livre nous devions livre, elle a pris un petit catéchisme et m'a dit : *Voici le livre que je désire que mes religieuses lisent jour et nuit : c'est la loi de Dieu,* puis elle s'est mise à lire l'article du jugement dernier, avec une voix effrayante : elle m'a ensuite expliqué un grand nombre de vérités sublimes, et la perfection où l'âme arrive par ce chemin ; ainsi, je me garderai bien d'enseigner des choses relevées aux âmes dont je suis chargée; mais j'aurai toujours extrêmement à cœur de leur enseigner le petit catéchisme ; c'est ce à quoi je les occuperai. A mon égard, j'éprouve une grande satisfaction dans cette lecture ; il me semble qu'il y a beaucoup à profiter ; elle renferme pour moi je ne sais quel trésor. Je tâcherai donc d'inspirer à mes filles du goût pour l'humilité, pour la mortification et pour le travail manuel : le Seigneur leur donnera tout le reste quand il le jugera à propos.

TROISIÈME PARTIE.

CHAPITRE PREMIER.

Il ne faut point écouter ceux qui prétendent que la voie de l'oraison mentale est dangereuse pour les femmes.

Tels sont les discours que l'on nous tient ordinairement : *Cette voie de l'oraison est toute pleine de périls : une telle s'est perdue dans ce voyage ; celle-ci se trouva trompée, et cette autre, qui priait tant, n'a pas laissé de tomber ; c'est rendre la vertu méprisable ; ce n'est pas une entreprise de femmes sujettes à des illusions ; il faut qu'elles se contentent de filer, sans s'amuser à chercher tant de délicatesse dans leurs oraisons ; et le* Pater noster, *et l'*Ave Maria, *leur doivent suffire.* Je demeure d'accord, mes sœurs, qu'ils leur doivent suffire : et pourquoi ne leur suffiraient-ils pas, puisqu'on ne saurait errer en établissant son oraison sur celle qui est sortie de la bouche de Jésus-Christ même ? Ils ont sans doute raison ; et si notre faiblesse n'était point si grande, et notre dévotion si froide, nous n'aurions besoin ni d'autres oraisons, ni d'aucuns livres pour nous instruire dans la prière.

Il ne s'agit pas maintenant de savoir si l'oraison doit être mentale pour les uns et vocale pour les autres ; je dis seulement que vous avez besoin de toutes les deux. Gravez, je vous prie, cet avis dans votre mémoire. Le péril serait de manquer d'humilité, et de n'avoir pas les autres vertus ; mais à Dieu ne plaise que l'on puisse jamais dire qu'il y ait du péril dans le chemin de l'oraison ! Il y a grand sujet de croire que ces frayeurs sont une invention du diable, qui se sert de cet artifice pour faire tomber quelques âmes qui s'adonnent à l'oraison.

Admirez, je vous prie, l'aveuglement des gens du monde : ils ne considèrent point cette foule incroyable de personnes qui, ne faisant jamais d'oraisons, et ne sachant pas même ce que c'est que de prier, sont tombées dans l'hérésie et dans tant d'autres horribles péchés ; et si le démon, par ses tromperies et par un malheur déplorable, mais qui est très-rare, fait tomber quelqu'un de ceux qui s'emploient à un si saint exercice, ils en prennent sujet de remplir de crainte l'esprit des autres touchant la pratique de la vertu. En vérité, c'est une belle imagination à ceux qui se laissent ainsi abuser, de croire que pour se garantir du mal, il faut éviter de faire le bien ; et je ne crois pas que ja-

mais le diable se soit avisé d'un meilleur moyen pour nuire aux hommes.

O mon Dieu, vous voyez comme on explique vos paroles à contre-sens! Défendez votre propre cause, et ne souffrez pas de telles faiblesses en des personnes consacrées à votre service.

Renoncez donc, mes sœurs, à toutes ces craintes; méprisez ces opinions vulgaires; considérez que nous ne sommes pas dans un temps où il faille ajouter foi à toutes sortes de personnes, mais seulement à ceux qui conforment leur vie à la vie de Jésus-Christ : tâchez de conserver toujours votre conscience pure; fortifiez-vous dans l'humilité; foulez aux pieds toutes les choses de la terre; demeurez inébranlables dans la foi de la sainte Eglise, et ne doutez point, après cela, que vous ne soyez dans le bon chemin. Je le répète encore : renoncez à toutes ces craintes dans les choses où il n'y a nul sujet de crainte; et si quelques-uns tâchent de vous en donner, faites-leur connaître avec humilité quel est le chemin que vous tenez : dites-leur, comme il est vrai, *que votre règle vous ordonne de prier sans cesse; que vous êtes obligées de la garder :* que s'ils vous répondent que cela s'entend de prier vocalement, demandez-leur *s'il faut que l'esprit et le cœur soient attentifs aussi bien dans les prières vocales que dans les autres;* et s'ils répondent que oui, comme ils ne sauraient ne le point faire, vous connaîtrez qu'ils sont contraints d'avouer qu'en faisant bien l'oraison vocale, vous ne sauriez ne pas faire la mentale, et que vous pourrez passer même jusqu'à la contemplation, s'il plaît à Dieu de vous la donner. Qu'il soit béni éternellement.

Encore une fois, c'est une chose étrange que les hommes, ne considérant pas que le démon tente et trompe encore plus les âmes qui ne sont point dans l'exercice de l'oraison, que celles qui y sont, s'étonnent davantage de voir un seul de ceux qui marchaient par ce chemin, et dont la vie avait paru sainte, tomber dans l'illusion, que d'en voir cent mille qui, étant hors de ce chemin, sont trompés par cet esprit malheureux, et vivent dans des péchés et des désordres publics, en marchant dans une voie que l'on ne saurait douter qui ne soit très-mauvaise. C'est qu'il est ordinaire aux hommes de ne point remarquer ce qu'ils voient à tout moment, et de s'étonner, au contraire, de ce qu'ils ne voient presque jamais; ajoutez que les démons ont tant d'intérêt d'imprimer cet étonnement dans leur esprit, parce qu'ils savent qu'une seule âme arrivée à la perfection, sera capable de leur en faire perdre beaucoup d'autres en les délivrant de leur servitude. Cela, dis-je, est si étonnant, que je ne m'étonne pas qu'on s'en étonne, puisque ceux qui marchent par le chemin de l'oraison n'ont pas moins d'avantage sur les autres, que ceux qui regardent le combat des taureaux de dessus un échafaud, en ont sur ceux qui, étant au milieu de la place, sont exposés aux coups de leurs cornes. C'est une comparaison qu'il me souvient d'avoir ouï faire sur ce sujet, et qui me semble fort juste.

Ne craignez donc point, mes sœurs, de marcher par ce chemin, ou, pour mieux dire, par l'un de ces chemins de l'oraison; car il y en a plusieurs; les uns se trouvent bien d'aller par l'un, et les autres par un autre. Croyez-moi, c'est une voie extrêmement sûre; et vous serez beaucoup plus tôt délivrées des tentations lorsque vous approcherez de Notre-Seigneur par l'oraison, que quand vous serez éloignées de lui.

CHAPITRE II.

Il n'y a point de véritable oraison vocale sans la mentale : injustice des hommes qui blâment l'oraison mentale.

La différence de l'oraison ne doit pas se prendre de notre voix et de nos paroles, en sorte que lorsque nous parlons, elle soit vocale, et que lorsque nous nous taisons, elle soit mentale; car si, en priant vocalement, je m'occupe toute à considérer que je parle à Dieu, si je me tiens en sa présence, et si je suis plus attentive à cette considération qu'aux paroles mêmes que je prononce, c'est alors que l'oraison mentale et la vocale se trouvent jointes; si ce n'est qu'on voulût nous faire croire que l'on parle à Dieu, quand, en prononçant le *Pater*, on pense au monde, auquel cas je n'ai rien à dire. Mais, si en parlant à un si grand Seigneur, vous voulez lui parler avec le respect qui lui est dû, ne devez-vous pas considérer quel il est, et quelles vous êtes? Car comment pourrez-vous parler à un roi et lui donner le titre de majesté; ou comment pourrez-vous garder les cérémonies qui s'observent en parlant aux grands, si vous ignorez combien leur qualité est élevée au-dessus de la vôtre; puisque ces cérémonies dépendent ou de la différence des qualités, ou de la coutume et de l'usage?

Quelle ridicule ignorance, serait-ce, ô mon Seigneur, que celle-là? quelle sotte simplicité serait-ce, ô mon souverain monarque, et comment pourrait-elle se souffrir? Vous êtes roi, ô mon Dieu! mais un roi tout-puissant et éternel, parce que vous ne tenez de personne le royaume que vous possédez, et je n'entends presque jamais dans le Credo, *votre royaume n'aura point de fin, sans en ressentir une joie toute particulière. Je vous loue, mon Dieu, et je vous bénis toujours, parce que votre royaume durera toujours; mais ne permettez pas, mon Sauveur, que ceux-là puissent passer pour bons, qui, lorsqu'ils parlent à vous, vous parlent seulement avec les lèvres.*

Que pensez-vous dire, Chrétiens, quand vous dites qu'il n'est pas besoin de faire l'oraison mentale? Vous entendez-vous bien vous-mêmes? Quelqu'un oserait-il soutenir que ce fût mal fait, avant de commencer à dire ses Heures ou à réciter le Rosaire, de penser à celui à qui nous allons parler, et

de nous remettre devant les yeux quel il est et quels nous sommes, afin de considérer de quelle sorte nous devons traiter avec lui ? Cependant, il est vrai que si l'on s'acquitte bien de ces deux choses, il se trouvera qu'avant de commencer l'oraison vocale, vous aurez employé quelque temps à la mentale.

O mon souverain monarque, puissance infinie, immense bonté, suprême sagesse, principe sans principe, abîme de merveilles, beauté source de toute beauté, force qui est la force même ! grand Dieu, dont les perfections sont également indéterminées et incompréhensibles ! quand toute l'éloquence humaine et toutes les connaissances d'ici-bas seraient jointes ensemble, comment pourraient-elles nous faire comprendre la moindre de tant de perfections qu'il faudrait connaître pour savoir, en quelque manière, quel est ce roi par excellence qui fait seul tout notre bonheur et toute notre félicité, et qui n'est autre que vous-même?

Lorsque vous vous approchez, mes filles, de cette éternelle Majesté, si vous considérez attentivement à qui vous allez parler, et ensuite à qui vous parlez, le temps de mille vies, telle qu'est la nôtre, ne suffirait pas pour vous faire concevoir de quelle sorte il mérite d'être traité ; lui, devant lequel les anges tremblent, lui, qui commande partout, qui peut tout, et en qui le vouloir et l'effet ne sont qu'une même chose. N'est-il donc pas raisonnable, mes filles, que nous nous réjouissions des grandeurs de notre Epoux, et que, considérant combien nous sommes heureuses d'être ses épouses, nous menions une vie conforme à une condition si relevée ?

Hélas ! mon Dieu, puisque dans le monde, lorsque quelqu'un recherche une fille, on commence par s'informer de sa qualité et de son bien, pourquoi nous, qui vous sommes déjà fiancées, ne nous informerons-nous pas de la condition de notre époux, avant que le mariage s'accomplisse et que nous quittions tout pour le suivre? Si on le permet aux filles qui doivent épouser un homme mortel, nous refusera-t-on la liberté de nous informer qui est cet homme immortel que nous prétendons d'avoir pour époux ; quel est son père ; quel est son pays où il veut nous emmener avec lui ; quelle est sa qualité ; quels sont les avantages qu'il nous promet, et surtout quelle est son humeur, afin d'y conformer la nôtre et nous efforcer de lui plaire en faisant tout ce que nous saurons lui être le plus agréable ? On ne dit autre chose à une fille, sinon que pour être heureuse dans son mariage, il faut qu'elle s'accommode à l'humeur de son mari, quand même il serait d'une condition beaucoup inférieure à la sienne ; et l'on veut, ô mon divin Epoux ! que nous fassions moins pour vous contenter, et vous traitions avec un moindre respect que l'on ne traite les hommes. Mais quel droit ont-ils de se mêler de ce qui regarde vos épouses? Ce n'est pas à eux, c'est à vous seul qu'elles doivent se rendre agréables, puisque c'est avec vous qu'elles doivent passer leur vie.

CHAPITRE III.

Peines des personnes qui sont partagées entre Dieu et le monde, et combien il leur importe de ne point abandonner l'oraison.

Je voudrais que mes confesseurs m'eussent permis de rapporter en détail tous les péchés que j'ai commis durant le temps où j'étais partagée entre Dieu et le monde, pour ne m'être pas appuyée à cette inébranlable colonne de l'oraison. Je passai près de vingt ans sur cette mer agitée par de continuels orages ; mes chutes étaient grandes, je ne me relevais que faiblement : je retombais aussitôt dans un état si déplorable, que je ne tenais point de compte des péchés véniels ; et, quoique j'appréhendasse les mortels, ce n'était pas autant que je l'aurais dû, puisque je ne m'éloignais pas des occasions qui me mettaient en danger de les commettre. C'était, à mon avis, l'un des états les plus pénibles que l'on puisse s'imaginer, parce que je ne goûtais ni la joie de servir Dieu fidèlement, ni le plaisir que donnent les contentements du monde. Lorsque j'étais engagée dans ces derniers, le souvenir de ce que je devais à Dieu me troublait ; et quand j'étais avec Dieu dans l'oraison, ces affections du monde m'inquiétaient : c'était une guerre si pénible, que je ne sais comment je pus la soutenir non-seulement durant vingt ans, mais durant un mois. Cela me fait voir clairement la grandeur de la miséricorde que Dieu m'a faite en me donnant le courage de continuer à faire oraison, lorsque j'étais si malheureusement engagée dans le commerce du monde.

Deux raisons m'ont obligée à rapporter ceci, l'une pour faire voir la miséricorde de Dieu et mon ingratitude, et l'autre pour faire connaître combien grande est la grâce dont il favorise une âme lorsqu'il la dispose à s'attacher à l'oraison, quoique ce ne soit pas aussi parfaitement qu'il serait à désirer ; car, pourvu qu'elle persévère nonobstant les tentations, les chutes et les péchés où le diable la fait tomber par ses artifices, je ne doute point que Notre-Seigneur ne la conduise enfin au port, ainsi que j'ai sujet de croire qu'il lui a plu de m'y conduire.

Je suis donc assurée, par l'expérience que j'en ai, que ceux qui ont commencé à faire oraison ne doivent point la discontinuer, quelques fautes qu'ils y commettent, puisque c'est le moyen de s'en corriger, et que sans cela ils n'y réussiraient qu'avec beaucoup plus de peine : qu'ils prennent encore garde à ne pas se laisser tromper par le démon, lorsque, sous prétexte d'humilité, il les tentera comme il m'a tentée d'abandonner ce saint exercice. Quant à ceux qui n'ont pas encore commencé à le pratiquer, je les conjure au nom de Dieu de ne pas se priver d'un si grand avantage : il n'y a en cela que tout sujet de bien espérer, et rien à crain-

dre : et d'ailleurs, quoiqu'on n'avance pas beaucoup dans ce chemin, et que l'on ne fasse pas assez d'efforts pour se rendre digne des faveurs particulières, on connaîtra au moins le chemin du ciel ; et si l'on continue d'y marcher, cette persévérance ne sera pas vaine, parce que Dieu ne manque jamais de récompenser l'amour qu'on lui porte, et que l'oraison mentale n'est autre chose, à mon avis, que de témoigner dans ces fréquents entretiens que l'on a seul à seul avec lui, combien on l'aime et la confiance que l'on a d'en être aimé.

O mon Seigneur et mon Dieu ! vous dont la vue fait la félicité des anges, je ne saurais penser à vous sans souhaiter de pouvoir fondre, comme de la cire, au feu de votre divin amour. Vous souffrez, mon Sauveur, une créature qui ne peut souffrir que vous soyez avec elle ; non-seulement vous ne la rejetez pas, mais vous lui faites des faveurs, vous attendez avec patience qu'elle s'approche de vous ; vous lui tenez compte des moments où elle vous témoigne de l'amour, et un léger repentir vous fait oublier toutes ses fautes. Je l'ai éprouvé, mon Créateur, et je ne comprends pas comment tout le monde ne tâche point de s'approcher de vous. Les méchants, qui sont si éloignés de vous par leurs mauvaises habitudes, doivent s'en approcher, afin que vous les rendiez bons, et que vous souffriez d'être avec eux durant quelques heures en chaque jour, quoiqu'ils ne soient pas avec vous, ou que s'ils y sont, ce ne soit, comme j'y étais, qu'avec mille distractions que les soins et les pensées du monde leur donnent. Je sais qu'ils ne sauraient, au commencement, ni quelquefois même dans la suite, se défendre de ces distractions ; mais, pour les récompenser de la violence qu'ils se font pour demeurer avec vous, vous empêchez les démons de les attaquer aussi fortement qu'ils feraient ; vous diminuez le pouvoir que ces esprits de ténèbres auraient de leur nuire, et vous donnez enfin à ces âmes le pouvoir de les surmonter et de les vaincre.

Il m'est arrivé quelquefois, durant plusieurs années, de désirer tellement que le temps d'une heure, que je m'étais prescrit pour faire oraison, fût achevé, que j'étais plus attentive à écouter quand l'heure sonnerait qu'aux sujets de ma méditation, et il n'y a point de pénitence, quelque rigoureuse qu'elle fût, que je n'eusse souvent plutôt acceptée que la peine que j'avais à me retirer dans mon oratoire pour y prier. J'avais besoin, pour m'y résoudre, de tout le courage que Dieu m'a donné, et que l'on dit aller beaucoup au delà de mon sexe : mais enfin Notre-Seigneur m'assistait ; car après m'être fait cette violence, je me trouvais tranquille et consolée, et j'avais même quelquefois le désir de prier.

Si l'oraison est donc si nécessaire et si utile à ceux qui non-seulement ne servent pas Dieu, mais qui l'offensent, comment ceux qui le servent pourraient-ils la quitter sans en recevoir un grand préjudice ? Ce serait se priver de la consolation la plus capable de soulager les travaux de cette vie, et comme vouloir fermer la porte à Dieu lorsqu'il vient pour nous favoriser de ses grâces.

CHAPITRE IV.

Continuation de l'oraison durant les infirmités.

Les infirmités ne doivent point nous dispenser de continuer à faire oraison, puisque l'on n'y a point besoin de forces corporelles, qu'il ne faut que de l'amour, et que, pourvu qu'on le veuille et qu'on ne se décourage point, Dieu donne toujours le moyen de s'y occuper. Je dis toujours, parce que la violence des maux empêche bien quelquefois, il est vrai, l'âme de rentrer en elle-même, mais elle ne laisse pas de trouver d'autres moments où elle le peut, même au milieu des douleurs ; et jamais l'oraison n'est plus parfaite qu'en ces rencontres où une âme, qui aime Dieu véritablement, offre avec joie à Jésus-Christ ces mêmes douleurs dans la vue que c'est pour se conformer à sa volonté qu'elle les souffre, qu'elle devient en quelque sorte, par ce moyen, semblable à lui ; et mille autres pensées qui se présentent à elle dans ce divin commerce de l'amour qu'elle a pour son Dieu.

Ainsi l'on voit que ce n'est pas seulement dans la solitude que l'on peut pratiquer utilement l'oraison ; mais qu'avec un peu de soin, on tire aussi de grands avantages des temps même où Notre-Seigneur nous ôte celui de la faire par les souffrances qu'il nous envoie.

CHAPITRE V.

Les sécheresses dans l'oraison ne doivent ni nous étonner ni nous décourager.

Un homme ne doit point se déterminer, par la sécheresse qu'il éprouve, à abandonner l'exercice de l'oraison ; quand même cette sécheresse durerait toujours, il doit la considérer comme une croix qu'il lui est avantageux de porter, et que Jésus-Christ lui aide à soutenir d'une manière invisible. On ne peut rien perdre avec un si bon maître ; et un temps viendra où il payera avec usure les services qu'il lui aura rendus. Que les mauvaises pensées ne l'étonnent donc point, mais qu'il se souvienne que le démon en donnait à saint Jérôme au milieu même du désert. J'ai souffert ces peines durant plusieurs années, et je sais qu'elles sont très-grandes ; mais j'ai reconnu clairement que Dieu les récompense avec tant de libéralité, même dès cette vie, qu'une heure des consolations qu'il m'a données depuis dans l'oraison, m'a payée de tout ce que j'y avais souffert durant si longtemps. Notre-Seigneur permet que ces peines et plusieurs autres tentations arrivent aux uns au commencement, et aux autres dans la suite de leur exercice en l'oraison ; et cette conduite de Dieu sur nous est sans doute pour notre

avantage ; les grâces dont il a dessein de nous honorer dans la suite étant si grandes, il veut auparavant nous faire éprouver quelle est notre misère, afin qu'il ne nous arrive pas ce qui arriva à Lucifer.

Que faites-vous, Seigneur, qui ne soit pour le plus grand bien d'une âme, lorsque vous connaissez qu'elle est à vous, qu'elle s'abandonne entièrement à votre volonté, qu'elle est résolue de vous suivre partout jusqu'à la mort et à la mort de la croix, de vous aider à porter cette croix, et enfin, de ne vous abandonner jamais ?

Ceux qui ont pris cette généreuse résolution et qui ont ainsi renoncé à tous les sentiments de la terre, pour n'en avoir que de spirituels, n'ont rien à craindre : car qui peut affliger ceux qui considèrent avec mépris tous les plaisirs que l'on goûte dans le monde, et n'en recherchent point d'autres que de converser seuls avec Dieu ? Le plus difficile est fait alors. Rendez-en grâces, bienheureuses âmes, à sa divine majesté : confiez-vous en sa bonté qui n'abandonne jamais ceux qu'elle aime, et gardez-vous bien d'entrer dans cette pensée : *Pourquoi donne-t-il à d'autres en si peu de jours tant de dévotion, et ne me la donne-t-il pas en tant d'années ?* Croyons que c'est pour notre plus grand bien, et puisque nous ne sommes plus à nous-mêmes, mais à Dieu, laissons-nous conduire par lui comme il lui plaira.

Il faut remarquer avec grand soin, et l'expérience que j'en ai fait que je ne crains point de dire qu'une âme qui commence à marcher dans ce chemin de l'oraison mentale avec une ferme résolution de continuer, et de ne pas faire grand cas des consolations et des sécheresses qui s'y rencontrent, ne doit pas craindre, quoiqu'elle bronche quelquefois, de retourner en arrière, ni de voir renverser cet édifice spirituel qu'elle commence, parce qu'elle bâtit sur un fondement inébranlable ; car l'amour de Dieu ne consiste pas à répandre des larmes, ni en cette satisfaction et cette tendresse que nous ne désirons que parce qu'elles nous consolent; mais il consiste à servir Dieu avec courage, à exercer la justice, à pratiquer l'humilité ; autrement il me semble que ce serait toujours vouloir recevoir, et jamais ne rien donner.

Pour des femmes faibles comme moi, je crois qu'il est bon que Dieu les favorise par des consolations, afin de leur donner la force de supporter les travaux qu'il lui plaît de leur envoyer; mais je ne saurais souffrir que des hommes savants, de grand esprit, et qui font profession de servir Dieu, fassent tant de cas de ces douceurs qui se trouvent dans la dévotion, et se plaignent de ne les point avoir. Je ne dis pas que, s'il plaît à Dieu de les leur donner, ils ne doivent les recevoir avec joie ; je dis seulement que, s'ils ne les ont pas, ils ne s'en mettent point en peine, mais qu'ils croient qu'elles ne leur sont point nécessaires, puisque Notre-Seigneur ne les leur accorde pas : qu'ils demeurent tranquilles et considèrent l'inquiétude et le trouble d'esprit comme une faute et une imperfection qui ne convient qu'à des âmes lâches, ainsi que je l'ai vu et éprouvé.

Je ne dis pas tant ceci pour ceux qui commencent, que pour ce grand nombre d'autres qui, après avoir commencé à marcher, n'avancent point. Aussitôt que leur entendement cesse d'agir, ils s'imaginent qu'ils ne font rien, ils s'affligent, quoique ce soit peut-être alors que leur volonté se fortifie sans qu'ils s'en aperçoivent ; ce qu'ils considèrent comme des manquements et des fautes, n'en sont point aux yeux de Dieu ; il connaît mieux qu'eux-mêmes leur misère et se contente du désir qu'ils ont de penser toujours à lui et de l'aimer ; c'est la seule chose qu'il demande d'eux ; et ces tristesses ne servent qu'à inquiéter l'âme et à la rendre encore plus incapable de s'avancer.

Je puis dire avec certitude, comme le sachant par diverses observations que j'en ai faites, et par les conférences que j'ai eues avec des personnes fort spirituelles, que cet état de sécheresse vient souvent de l'indisposition du corps. Notre misère est si grande, que tandis que notre âme est enfermée dans cette prison, elle participe à ses infirmités ; le changement du temps et la révolution des humeurs font que, sans qu'il y ait de sa faute, elle ne peut faire ce qu'elle voudrait et souffre en diverses manières. Alors, plus on la veut contraindre, plus le mal augmente; ainsi, il est besoin de discernement pour connaître quand la faute procède de là, et ne pas achever d'accabler l'âme. Ces personnes doivent se considérer comme malades, changer même durant quelques jours l'heure de leur oraison, et passer comme elles pourront un temps si fâcheux.

J'ai dit qu'il fallait user de discernement, parce qu'il arrive quelquefois que c'est le démon qui est auteur de ce mal ; ainsi il ne faut pas toujours quitter l'oraison, quoique l'esprit soit distrait et dans le trouble ; mais aussi il ne faut pas toujours gêner une âme en exigeant ce qui est au-dessus de ses forces. Il est des œuvres extérieures de charité, et des lectures auxquelles elle pourra s'occuper alors ; si elle n'est pas même capable de cela, elle doit s'accommoder, pour l'amour de Dieu, à la faiblesse de son corps, afin de le rendre capable de la servir à son tour. Il faut se récréer par de saintes conversations, et même prendre l'air de la campagne, si le confesseur en est d'avis : l'expérience nous apprend ce qui nous convient le plus en cela. En quelque état que l'on se trouve, on peut servir Dieu, son joug est doux, et il importe extrêmement de ne pas gêner l'âme et de la conduire avec douceur à ce qui lui est le plus utile.

Je le répète encore, et ne saurais trop le répéter : il ne faut ni s'inquiéter ni s'affliger de ces sécheresses, de ces inquiétudes et de ces distractions ; notre esprit ne saurait se délivrer de ces sortes de peines qui le contraignent, et acquérir une heureuse liberté, s'il ne commence à ne point appréhender les croix ; car alors Notre-Seigneur

lui aidera à les porter, et sa tristesse se convertira en joie.

CHAPITRE VI.

Etat et tentation des âmes qui, après avoir renoncé au péché, travaillent à s'unir plus parfaitement à Dieu dans l'oraison.— Conseils et exhortations de la sainte.

Dans quel trouble et quelle peine les esprits de ténèbres ne jettent-ils point ces pauvres âmes? D'un côté la raison leur représente que tout ce qu'il y a dans le monde doit être considéré comme un néant, en comparaison du bonheur où elles aspirent ; la foi leur apprend que ce bonheur doit être l'objet de tous leurs désirs ; la mémoire leur fait voir à quoi se terminent toutes les choses d'ici-bas, ceux qui sont tombés d'une très-grande prospérité dans une extrême misère ; tant de morts subites de ceux qui étaient plongés dans les délices, ces corps nourris avec tant de délicatesse, maintenant la pâture des vers dans le tombeau, et autres choses semblables. La volonté les porte à aimer celui dont non-seulement elles ont reçu l'être et la vie, mais qui leur a donné tant d'autres preuves de son amour. L'entendement leur fait connaître que, quand elles vivraient des siècles entiers, elles ne sauraient acquérir un ami si fidèle et si véritable ; que le monde n'est que vanité et que mensonge ; que les plaisirs que le démon leur promet et les peines dont il les veut effrayer, ne sont que des illusions ; qu'il y aurait de l'imprudence d'aller chercher hors de sa maison ce dont on abonde chez soi, et de se réduire, comme l'enfant prodigue, à manger du gland avec les pourceaux, après avoir dissipé tout son bien : ces raisons sont si fortes, qu'elles devraient suffire à ces âmes, pour leur faire vaincre les démons. Mais, mon Seigneur et mon Dieu, la coutume que la vanité a établie est si forte et si généralement reçue, qu'elle renverse tout, parce que la foi étant comme morte, nous préférons ce que nous voyons à ce qu'elle nous enseigne.

Quel besoin, mon divin Sauveur, l'âme n'a-t-elle point en cet état de votre secours? Ne souffrez donc pas, s'il vous plaît, qu'elle abandonne son entreprise ; faites-lui connaître que tout son bonheur en dépend, combien il lui importe de se séparer des mauvaises compagnies, et de se tenir toujours sur ses gardes. Si le diable la voit absolument résolue à tout souffrir et à mourir plutôt que de retourner en arrière, il la laissera bientôt en repos.

C'est ici qu'il faut que l'âme témoigne sa générosité, et ne ressemble pas à ces lâches soldats que Gédéon renvoya lorsqu'il allait au combat ; il ne faut point qu'elle se propose des contentements et des plaisirs ; et n'est-ce pas une chose plaisante que nos vertus ne faisant que de naître, et étant encore mêlées de mille imperfections, nous osions prétendre trouver des douceurs dans l'oraison et nous plaindre de nos sécheresses? Qu'il ne vous arrive jamais, mes sœurs, d'en user ainsi. Embrassez la croix que votre Epoux a portée ; n'oubliez jamais que c'est ce à quoi vous vous êtes si solennellement engagées, et que celles qui pourront souffrir davantage pour l'amour de lui, s'estiment les plus heureuses ; c'est là le capital ; et vous ne devez considérer tout le reste que comme un accessoire dont vous lui rendrez de grandes actions de grâces s'il vous en favorise.

Il vous semblera peut-être, mes sœurs, que, pourvu que vous receviez de Dieu des faveurs intérieures, il n'y a point de peines extérieures que vous ne soyez résolues de souffrir ; mais il connaît mieux que nous ce qui nous est propre ; il ne nous appartient pas de lui donner conseil, et il peut nous dire avec raison que nous ne savons ce que nous demandons. N'oubliez jamais, je vous prie, puisqu'il vous importe tant de vous en souvenir, que ceux qui commencent à faire oraison doivent travailler de tout leur pouvoir à conformer leur volonté à celle de Dieu, et croire fermement que c'est en quoi consiste la plus grande perfection que l'on puisse acquérir dans cet exercice spirituel et ce chemin qui conduit au ciel.

J'ai dit ailleurs plus amplement comment on doit se conduire dans ces tentations que le diable suscite pour nous troubler dans l'oraison, et que ce n'est pas avec violence, mais avec douceur qu'il faut travailler à se recueillir. Je me contenterai de dire ici qu'il est très-avantageux d'en communiquer avec des personnes qui en aient l'expérience. Si vous vous imaginez qu'il puisse arriver un fort grand mal de manquer à certaines choses qui ne sont point essentielles, je vous assure que, pourvu que vous ne quittiez point l'exercice de l'oraison, Dieu les fera réussir à votre avantage ; et si vous aviez abandonné l'oraison, il n'y aurait d'autre remède pour empêcher que peu à peu vos chutes ne se multipliassent, que de rentrer dans l'exercice de l'oraison. Dieu veuille vous bien faire comprendre une vérité si importante !

CHAPITRE VII.

Erreur des auteurs qui conseillent de ne point envisager l'humanité de Notre-Seigneur dans l'oraison.

Je remarquerai une chose qui me paraît importante, et qui pourra servir d'un avis utile à quelques personnes ; c'est ce que l'on voit dans certains livres, que quoiqu'une âme ne puisse par elle-même parvenir au plus haut degré de l'oraison, parce que c'est une chose surnaturelle et que Dieu seul opère, elle pourra néanmoins y contribuer en élevant avec humilité son esprit au-dessus de toutes les choses créées, après avoir passé plusieurs années dans la *vie purgative*, et s'être avancée dans l'*illuminative*, qui est un mot que je n'entends pas bien,

si ce n'est qu'il signifie que l'âme ait fait du progrès dans la vertu. Ces livres recommandent fort ensuite de ne rien s'imaginer de corporel, et de contempler seulement la divinité, parce que, disent-ils, l'humanité même de Jésus-Christ embarrasse ceux qui sont déjà si avancés dans l'oraison, et les empêche d'arriver à une contemplation plus parfaite. Ils allèguent sur cela les paroles de Jésus-Christ à ses apôtres lors de son ascension dans le ciel ; mais il me semble que, si les apôtres eussent cru dès lors aussi fermement qu'ils le crurent après la venue du Saint-Esprit, que Jésus-Christ était Dieu et homme tout ensemble, la vue de son humanité n'aurait pu servir d'obstacle à leur plus sublime contemplation. Ce qui fait entrer ces contemplatifs dans ce sentiment, c'est qu'il leur semble que, comme la contemplation est une chose toute spirituelle, la représentation des corporelles ne saurait qu'y nuire, et que ce que l'on doit tâcher de faire, est de se considérer comme environné de Dieu de toutes parts, et tout abîmé en lui. Cette dernière pensée peut, à mon avis, se pratiquer quelquefois utilement, mais se séparer d'une partie de Jésus-Christ en se séparant de la vue de sa sacrée humanité, et la mettre ainsi au rang de nos misérables corps et du reste des choses créées, c'est une méthode que je ne saurais du tout souffrir.

Si notre complexion et notre infirmité ne nous permettent pas de considérer ce divin Sauveur dans les tourments de sa Passion, accablé de travaux et de douleurs, persécuté de ceux à qui il avait fait tant de bien, déchiré de coups, nageant dans son sang et abandonné de ses apôtres, parce que ce serait pour nous une peine insupportable, qui nous empêche de demeurer en sa compagnie depuis qu'il est ressuscité, surtout l'ayant si près de nous dans l'Eucharistie, plein de gloire, et tel qu'il était lorsque, avant de monter au ciel, il animait et encourageait les siens à se rendre dignes de régner un jour éternellement avec lui ?

Ainsi, quoique nous fussions arrivés au comble de la contemplation, ne prenons point un autre chemin : on ne saurait s'égarer en le suivant ; c'est par ce divin Sauveur que nous devons pratiquer toutes les vertus ; il nous en apprend les moyens ; il nous en donne l'exemple dans sa vie ; il en est le parfait modèle : et que pouvons-nous désirer davantage que d'avoir toujours à nos côtés un tel ami qui ne nous abandonne jamais dans les travaux et dans les souffrances, comme font les amis du monde ? Ne voyons-nous pas que le glorieux saint Paul avait continuellement son nom dans la bouche, parce qu'il l'avait continuellement gravé dans le cœur ; et depuis que j'ai connu cette vérité, et considéré avec soin la vie de quelques saints grands contemplatifs, j'ai remarqué qu'ils n'ont point tenu d'autre chemin. On le voit dans saint François, par l'amour qu'il avait pour les plaies de ce divin Sauveur ; dans saint Antoine de Padoue, par son affection pour sa sacrée et divine enfance ; dans saint Bernard, par le plaisir qu'il prenait à considérer sa très-sainte humanité ; dans sainte Catherine de Sienne et dans plusieurs autres saints.

Je ne doute point qu'il ne soit bon de détacher sa pensée des choses corporelles, puisque tant de personnes spirituelles le disent ; mais ce ne doit être que lorsque l'on est fort avancé dans l'exercice de l'oraison ; car il est évident que jusque-là il faut chercher le Créateur par les créatures, selon la grâce que Notre-Seigneur fait à chacun, dont je n'entreprends point de parler. Ce que je prétends seulement dire, et que je voudrais pouvoir bien expliquer, parce que l'on ne saurait trop le remarquer, c'est que l'on ne doit pas mettre en ce rang la très-sacrée humanité de Jésus-Christ.

CHAPITRE VIII.

Moyens d'être recueillis dans l'oraison.

Lorsque nous nous appliquons à l'oraison, ayons toujours soin d'être en compagnie : or, quelle meilleure compagnie pourrez-vous avoir que celui-là même qui vous a enseigné la prière que vous allez faire ? Imaginez-vous donc que vous êtes avec Notre-Seigneur Jésus-Christ.

O mes sœurs ! vous qui ne sauriez beaucoup discourir avec l'entendement, ni porter vos pensées à méditer sans vous trouver aussitôt distraites, accoutumez-vous, je vous prie, à ce que je viens de dire. Je sais par ma propre expérience que vous le pouvez, car j'ai passé plusieurs années dans cette peine de ne pouvoir fixer mon esprit durant l'oraison, et j'avoue qu'elle est très-grande ; mais, si nous demandons à Dieu avec humilité qu'il nous en soulage, il est si bon qu'assurément il ne nous laissera pas ainsi seules, et viendra nous tenir compagnie ; si nous ne pouvons acquérir ce bonheur en un an, acquérons-le en plusieurs années. Doit-on regretter le temps qu'on emploie à une occupation si utile ? et qui nous empêche de l'y employer ? Je vous le dis encore, on peut s'y accoutumer en travaillant à s'approcher toujours d'un si bon maître.

Je ne vous demande pas néanmoins de penser continuellement à lui, de former plusieurs raisonnements, et d'appliquer votre esprit à faire de grandes et sublimes considérations ; mais je vous demande seulement de le regarder. Qui vous empêche de tenir, au moins durant un peu de temps, les yeux de votre âme attachés sur cet adorable Epoux de vos âmes ? Quoi ! vous pouvez bien regarder des choses difformes, et vous ne pourriez pas regarder le plus beau de tous les objets imaginables ?

On dit que les femmes, pour bien vivre avec leurs maris, doivent se conformer à tous leurs sentiments, témoigner de la tristesse lorsqu'ils sont tristes, et de la joie quand ils sont gais, quoiqu'elles n'en aient point dans le cœur (ce qui, en passant, vous

doit faire remarquer, mes sœurs, de quelle sujétion il a plu à Dieu de nous délivrer) : c'est là véritablement, et sans rien exagérer, de quelle sorte Notre-Seigneur traite avec nous : car il veut que nous soyons maîtresses, il s'assujettit à nos désirs, et se conforme à nos sentiments. Ainsi, si vous êtes dans la joie, considérez-le ressuscité, et alors quel contentement sera le vôtre de le voir sortir du tombeau tout éclatant de perfections, tout brillant de majesté, tout resplendissant de lumière, et tout comblé du plaisir que donne à un victorieux le gain d'une sanglante bataille, qu'il n'a donnée que pour vous mettre le sceptre à la main et la couronne sur la tête!

Si vous êtes tristes ou dans la souffrance, considérez-le allant au jardin des Oliviers, et jugez quelles doivent être les peines dont son âme était accablée, puisqu'il ne laissa pas de faire connaître sa tristesse et de s'en plaindre, quoiqu'il fût non-seulement patient, mais la patience même ; considérez-le attaché à la colonne par l'excès de l'amour qu'il a pour nous, accablé de douleurs, déchiré à coups de fouet, persécuté des uns, outragé des autres, renoncé et abandonné par ses amis ; ou bien considérez-le chargé de sa croix, sans que, même en cet état, on lui donne le temps de respirer. Pourvu que vous tâchiez de vous consoler avec ce divin Sauveur, et que vous tourniez la tête de son côté pour le regarder, il oubliera ses douleurs pour faire cesser les vôtres; et, quoique ses yeux soient tout trempés de ses larmes, sa compassion les lui fera arrêter sur vous avec une douceur inconcevable.

Si vous sentez, mes filles, que votre cœur soit attendri en voyant votre Epoux en cet état ; si, ne vous contentant pas de le regarder, vous prenez plaisir à vous entretenir avec lui, non par des discours étudiés, mais avec des paroles simples qui lui témoignent combien ce qu'il souffre vous est sensible, ce sera alors que vous pourrez lui dire : *O Seigneur du monde et véritable Epoux de mon âme! est-il possible que vous vous trouviez réduit à une telle extrémité? O mon Sauveur et mon Dieu! est-il possible que vous ne dédaigniez pas la compagnie d'une aussi vile créature que je le suis, car il me semble que je remarque à votre visage que vous tirez quelque consolation de moi? Comment peut-il se faire que les anges vous laissent seul, et que votre Père vous abandonne sans vous consoler? Puis donc que cela est ainsi, et que vous voulez bien souffrir de si grandes douleurs pour l'amour de moi, qu'est ce peu que je souffre pour l'amour de vous, et de quoi puis-je me plaindre? Je suis tellement confuse de vous avoir vu en ce déplorable état, que je suis résolue de supporter tous les maux qui pourront m'arriver, et de les considérer comme des biens, afin de vous imiter en quelque chose. Marchons donc ensemble, mon Sauveur; je suis résolue de vous suivre quelque part que vous alliez, et je passerai partout où vous passerez.*

Embrassez ainsi, mes filles, la croix de votre divin Rédempteur ; souffrez sans peine que les Juifs vous foulent aux pieds ; méprisez tout ce qu'ils vous diront ; fermez les oreilles à leurs insolences ; et quoique vous bronchiez et que vous tombiez avec votre saint Epoux, n'abandonnez point cette croix. Considérez l'excès inconcevable de ses souffrances ; et quelque grandes que vous vous imaginiez que soient les vôtres, et quelque sensibles qu'elles vous soient, elles vous sembleront si légères en comparaison des siennes, que vous vous trouverez toutes consolées.

Vous me demanderez peut-être, mes sœurs, comment cela peut se pratiquer, et vous me direz que, si vous aviez pu voir des yeux du corps notre Sauveur lorsqu'il était dans le monde, vous auriez avec joie suivi ce conseil, et vous les auriez eus toujours fixés sur sa personne sacrée. N'ayez point, je vous prie, cette croyance : quiconque ne veut pas maintenant faire quelque effort pour se recueillir et le regarder au dedans de soi, ce qui peut se faire sans péril et avec un peu de soin, aurait beaucoup moins pu se résoudre à demeurer avec la Madeleine au pied de la croix, lorsqu'il aurait eu devant les yeux l'objet de la mort. Car quelles ont été, à votre avis, les souffrances de la glorieuse Vierge et de cette bienheureuse sainte? Que de menaces! que de paroles injurieuses! que de rebuts et de mauvais traitements ces ministres du démon ne leur firent-ils point éprouver! Ce qu'elles endurèrent devait sans doute être bien terrible ; mais comme elles étaient plus touchées de ces souffrances du Fils de Dieu que des leurs propres, une plus grande douleur en étouffait une moindre. Ainsi, mes sœurs, ne vous persuadez pas si facilement que vous auriez pu supporter de si grands maux, puisque vous ne sauriez maintenant en souffrir de si petits.

Je vous conseille de choisir entre les images de Notre-Seigneur, celle qui vous donnera le plus de dévotion, non pour la porter seulement sur vous sans la regarder jamais, mais pour vous faire souvenir de lui parler fréquemment : il ne manquera pas de vous mettre dans le cœur et dans la bouche ce que vous aurez à lui dire. Puisque vous parlez bien à d'autres personnes, comment les paroles pourraient-elles vous manquer pour vous entretenir avec Dieu?

C'est aussi un autre fort bon moyen pour s'entretenir avec Dieu, que de prendre un livre en langage vulgaire ; par là on recueille l'entendement. C'est ainsi qu'il faut accoutumer peu à peu l'âme à faire oraison par de saints artifices et de saints attraits, sans la dégoûter ni l'intimider. Représentez-vous que, depuis plusieurs années, vous êtes comme une femme qui a quitté son mari, et que l'on ne saurait porter à retourner avec lui sans user de beaucoup d'adresse : voilà l'état où le péché nous a réduits. Notre âme est si accoutumée à se laisser emporter à tous ses plaisirs, ou pour mieux dire à toutes ses peines, qu'elle ne se connaît plus

elle-même. Ainsi, pour l'engager à vouloir retourner dans sa maison, il faut user de mille artifices; autrement, et si nous n'y travaillons peu à peu, nous ne pourrons jamais en venir à bout; mais je vous assure encore que, si vous pratiquez avec grand soin ce que je viens de vous dire, le profit que vous en tirerez sera tel, que nulle parole n'est capable de l'exprimer.

CHAPITRE IX.

Utilité du recueillement et de la pensée que Dieu est dans nous-mêmes.

Nous disons dans l'Oraison dominicale: *Notre Père, qui êtes dans les cieux;* il importe donc infiniment de savoir ce que c'est que le ciel, et où il faut aller chercher notre très-saint et divin Père. Je vous assure que tous les esprits distraits ont un très-grand besoin, non-seulement de le croire, mais de tâcher de le connaître par expérience, parce que c'est l'une des choses qui arrête le plus l'entendement et fait que l'âme se recueille davantage en elle-même. Vous savez bien déjà que Dieu est partout; or, comme partout où est le roi, là est la cour, ainsi, partout où est Dieu, là est le ciel; et vous n'aurez pas sans doute de peine à croire que toute la gloire se rencontre où son éternelle majesté se trouve.

Considérez ce que dit saint Augustin, *qu'après avoir cherché Dieu de tous côtés, il le trouva dans lui-même.* Pensez-vous qu'il soit peu utile à une âme distraite de comprendre cette vérité, et de connaître qu'elle n'a point besoin d'aller au ciel, afin de parler à son divin Père, ni de crier de toute sa force pour s'entretenir avec lui? Il est si proche de nous, que, quoique nous ne parlions que tout bas, il ne laisse pas de nous entendre, et nous n'avons point besoin d'ailes pour nous élever vers lui. Il suffit de nous tenir dans la solitude, de le regarder dans nous-mêmes, et de ne nous éloigner jamais de la compagnie de cet hôte divin. Nous n'avons qu'à lui parler avec grande humilité comme à notre Père; à lui demander nos besoins avec grande confiance; à lui faire entendre toutes nos peines; à le supplier d'y apporter le remède, et à reconnaître en même temps que nous ne sommes pas dignes de porter le nom de ses enfants. Enfin, vous ne sauriez trop considérer combien il importe de bien comprendre cette vérité, que Notre-Seigneur est au dedans de nous-mêmes, et que nous devons nous efforcer d'y demeurer avec lui.

Cette manière d'oraison fait qu'on se recueille beaucoup plus tôt, et on en tire de grands avantages. On la nomme *oraison de recueillement*, parce que l'âme y recueille toutes ses puissances, et entre dans elle-même avec son Dieu; étant là avec lui, elle peut penser à sa Passion; et l'ayant présent devant ses yeux, l'offrir à son Père, sans que son esprit se lasse en allant le chercher ou au jardin des Olives, ou à la colonne, ou sur le Calvaire.

Ceux qui pourront s'enfermer, comme je viens de le dire, dans ce petit ciel de notre âme, où ils trouveront celui qui en est le créateur, aussi bien que de la terre, et qui s'accoutumeront à ne rien regarder hors de là, et à ne point se mettre en un lieu où leurs sens extérieurs se puissent distraire, doivent croire qu'ils marchent dans un excellent chemin, et qu'avançant beaucoup en peu de temps, ils boiront bientôt de l'eau de la céleste fontaine. On peut les comparer à ceux qui, voyageant sur la mer avec un vent favorable, arrivent dans peu de jours au terme; au lieu que ceux qui vont par terre en emploient bien davantage. Il est vrai qu'étant en cet état, nous ne pouvons pas dire que nous sommes déjà en pleine mer, vu que nous n'avons pas encore tout à fait quitté la terre; mais nous y sommes néanmoins en quelque sorte, puisqu'en recueillant nos sens et nos pensées, nous faisons pour la quitter tout ce qui est en notre pouvoir.

Si ce recueillement est véritable, on n'a pas de peine à le connaître, parce qu'il opère un certain effet que celui qui l'a éprouvé comprend mieux que je ne saurais vous le faire entendre; c'est que l'âme, dans ces moments favorables que Dieu lui donne, se trouvant libre et victorieuse, pénètre le néant des choses du monde, s'élève vers le ciel, et, à l'imitation de ceux qui se retranchent dans un fort pour se mettre à couvert des attaques de leurs ennemis, elle retire ses sens de ce qui est extérieur, et s'en éloigne de telle sorte, que, sans y faire réflexion, les yeux du corps se ferment d'eux-mêmes aux choses visibles et ceux de l'esprit s'ouvrent et deviennent plus clairvoyants pour les invisibles. Aussi ceux qui marchent par ce chemin ont presque toujours les yeux fermés durant la prière; ce qui est une coutume excellente. A la vérité, il faut d'abord se faire quelque violence pour ne point regarder des objets sensibles; mais cela n'arrive qu'au commencement, et quand on y est accoutumé, il faudrait se faire une plus grande violence pour les ouvrir, qu'on ne s'en ferait auparavant pour les fermer. Il semble alors que l'âme comprend qu'elle se fortifie de plus en plus aux dépens du corps, et que, le laissant seul et affaibli, elle acquiert une nouvelle vigueur pour le combattre.

On ne s'aperçoit pas aussitôt de ce que je viens de dire; mais si nous persévérons pendant quelques jours à nous faire violence, nous ne tarderons pas à connaître clairement l'avantage que nous en aurons tiré; car, aussitôt que nous commencerons à prier, nous verrons que, sans y rien contribuer de notre part, les abeilles viendront d'elles-mêmes à la ruche pour travailler à faire le miel, parce que Notre-Seigneur veut que, pour récompense de notre travail, notre volonté devienne de telle sorte la maîtresse de nos sens, que dès qu'elle leur fait le moindre signe de vouloir se recueillir, ils lui obéissent et se recueillent avec elle. Si

ensuite ils s'échappent, c'est toujours beaucoup qu'ils lui aient été soumis; ils ne s'en vont alors que comme des esclaves qui sortent de la maison de leur maître sans faire le mal qu'ils auraient pu faire, et quand sa volonté les rappelle, ils reviennent plus vite qu'ils ne s'en étaient allés.

Ceux qui travaillent à se recueillir courent moins de risques de tomber; le feu du divin amour s'attache plus promptement à leur âme; elle en est si proche, que, pour peu que leur entendement le souffle, la moindre étincelle qui en rejaillit est capable de l'embraser entièrement.

Représentez-vous qu'il y a dans nous un palais si magnifique, que toute la matière en est d'or et de pierres précieuses, puisque, pour tout dire en un mot, il est digne de ce grand monarque qui l'habite. Songez que vous faites une partie de la beauté de ce palais; et cela est vrai, puisque rien n'égale la beauté d'une âme enrichie de plusieurs vertus. Enfin, imaginez-vous que le Roi des rois est dans ce palais; qu'il daigne vous y recevoir; qu'il est assis sur un superbe trône, et que ce trône est votre cœur.

La comparaison dont je me sers pour vous faire comprendre ceci vous paraîtra peut-être extravagante; elle peut néanmoins être fort utile, du moins aux femmes qui sont ordinairement ignorantes; c'est un moyen propre à leur faire voir qu'il y a au dedans de nous quelque chose d'incomparablement plus estimable que ce qui nous paraît au dehors; car ne nous imaginons pas qu'il n'y ait rien au dedans de nous. Et plût à Dieu qu'il n'y eût que les femmes qui manquassent à faire cette considération! Si tous les hommes avaient soin de rappeler dans leur mémoire le souvenir de ce divin hôte qui habite au milieu d'eux, il serait impossible, à mon avis, de tant s'appliquer aux choses du monde qui frappent nos sens, en voyant combien elles sont indignes d'être comparées à celles qui sont dans nous-mêmes.

Tout le mal vient, mon Seigneur, de ce que nous ne comprenons pas assez combien, dans la vérité, vous êtes proche de nous : nous agissons comme si vous en étiez fort éloigné. Eh! combien grand serait cet éloignement, s'il fallait que nous allassions vous chercher jusque dans le ciel?

Je voudrais, dans le moment présent, bien faire comprendre que, pour nous accoutumer à fixer notre esprit, afin qu'il sache ce qu'il dit et à qui il le dit, il est besoin de recueillir dans nous-mêmes nos sens extérieurs, et de leur donner de quoi s'occuper, n'y ayant point de doute que le ciel ne se trouve au dedans de nous, puisque le Créateur du ciel y habite; et je confesse n'avoir jamais su ce que c'est que de prier avec satisfaction, jusqu'à ce qu'il m'ait appris d'en user de cette manière. Je me suis toujours si bien trouvée de me recueillir ainsi en moi-même, que c'est ce qui me fait insister si longtemps sur ce sujet.

Pour conclusion, je dis que celui qui désire former cette habitude, car c'en est une qui dépend de nous, ne doit point se lasser de s'accoutumer à se rendre peu à peu maître de soi-même, en rappelant ses sens au dedans de lui. En retranchant l'usage extérieur de nos sens, faisons-les servir à notre recueillement intérieur, en sorte que, si nous parlons, nous tâchions de nous souvenir que nous avons dans le fond de notre cœur quelqu'un avec qui nous devons parler; si nous entendons parler au dehors, nous nous souvenions que nous devons écouter celui qui nous parle de plus près, et qu'enfin nous considérions toujours que nous pouvons, si nous le voulons, ne nous séparer jamais par l'esprit et par le cœur de cette divine compagnie.

Que l'âme, s'il se peut, pratique ceci plusieurs fois le jour, qu'elle le pratique au moins quelquefois; en s'y accoutumant, elle en retirera tôt ou tard un grand avantage; Dieu ne lui aura pas plus tôt fait cette grâce, qu'elle ne voudrait pas la changer contre tous les trésors de la terre. Au nom de Dieu, puisque rien ne s'acquiert sans peine, ne plaignez pas le temps et l'application que vous y emploierez; et je vous assure qu'avec l'assistance de Notre-Seigneur, vous en viendrez à bout dans un an, et peut-être dans six mois.

CHAPITRE X.

On peut, sans le don de l'oraison mentale et contemplative, parvenir à la perfection.

Je connais une personne fort âgée, fort vertueuse, fort pénitente, grande servante de Dieu, et enfin telle que je m'estimerais heureuse de lui ressembler, qui emploie les jours et les années en des oraisons vocales, sans jamais pouvoir faire l'oraison mentale : le plus qu'elle puisse faire, est de s'occuper dans ces oraisons vocales, en n'en prononçant que peu à la fois. Il s'en rencontre plusieurs autres qui sont de même : mais pourvu qu'elles soient humbles, je crois qu'à la fin elles trouveront aussi bien leur compte que celles qui ont de grands sentiments et de grandes consolations dans l'oraison, et peut-être même avec plus de sûreté, parce qu'il y a sujet de douter si ces consolations viennent de Dieu, et que, si elles ne sont pas de Dieu, elles sont fort dangereuses, à cause que le démon s'en sert pour nous donner de la vanité; au lieu que, si elles viennent de Dieu, il n'y a rien du tout à craindre, puisqu'elles seront toujours accompagnées d'humilité.

Il y a plus; celles qui ne goûtent point ces consolations, craignent toujours que ce soit par leur faute; elles demeurent donc dans l'humilité, et prennent un soin continuel de s'avancer; elles ne voient pas jeter aux autres une seule larme sans s'imaginer que, si elles n'en répandent pas aussi, cela vient de ce qu'elles ne les suivent que de fort loin dans le service de Dieu; mais peut-être les précèdent-elles. Les larmes, quoi-

que bonnes, ne sont pas toutes parfaites, et il se rencontre toujours plus de sûreté dans la mortification, le détachement et l'exercice des autres vertus. Pourvu donc que vous les pratiquiez, n'appréhendez point de ne pas arriver à la perfection aussi bien que les plus contemplatives.

Marthe n'était-elle pas une sainte, quoique l'on ne dise point qu'elle fût contemplative? Et que souhaitez-vous davantage que de pouvoir ressembler à cette bienheureuse fille qui mérita de recevoir si souvent Notre-Seigneur Jésus-Christ dans sa maison, de lui donner à manger, de le servir et de s'asseoir à sa table? Si elle eût toujours été, ainsi que sa sœur, dans des transports, et comme hors d'elle-même, qui aurait pris soin de ce divin hôte? Des religieuses doivent considérer qu'un monastère est aussi la maison de sainte Marthe, et qu'il doit y avoir quelque chose aussi bien de Marthe que de Madeleine. Que celles que Dieu conduit par le chemin de la vie active, se gardent donc bien de murmurer d'en voir d'autres toutes plongées dans la vie contemplative, puisqu'elles ne doivent point douter que Notre-Seigneur ne prenne leur défense contre ceux qui les accusent; mais, quand même il ne parlerait point pour elles, elles devraient demeurer en paix, comme ayant reçu de lui la grâce de s'oublier elles-mêmes et toutes les choses créées. Qu'elles se souviennent qu'il est besoin que quelqu'un ait soin de lui apprêter à manger, et s'estiment heureuses de le servir avec sainte Marthe. Qu'elles considèrent que la véritable humilité consiste principalement à se soumettre sans peine à tout ce que Notre-Seigneur ordonne de nous, et à nous estimer indignes de porter le nom de ses servantes.

Ainsi, soit que l'on s'applique à la contemplation, soit que l'on fasse l'oraison mentale ou vocale, soit que l'on assiste les malades, ou soit que l'on s'emploie aux offices de la maison, les plus bas même et les plus vils, puisque tout cela est rendre service à ce divin hôte qui vient loger, manger et se reposer chez nous, que nous importe de nous acquitter de nos devoirs envers lui plutôt d'une manière que d'une autre?

Je ne dis pas néanmoins qu'il doive tenir à vous que vous n'arriviez à la contemplation; je dis, au contraire, que vous devez faire tous vos efforts pour y arriver, mais en reconnaissant que cela dépend de la seule volonté de Dieu, et non pas de votre choix; car, après que vous aurez servi durant plusieurs années dans un même office, s'il veut que vous y demeuriez encore, ne serait-ce pas une plaisante humilité de vouloir passer à une autre? Laissez le maître de la maison ordonner de tout comme il lui plaît; il est tout sage, il est tout puissant, il sait ce qui vous est le plus propre, et ce qui lui est le plus agréable. Assurez-vous que, si vous faites tout ce qui est en votre pouvoir, et si vous vous préparez à la contemplation d'une manière aussi parfaite qu'est celle que je vous ai proposée, c'est-à-dire, vec un entier détachement et une véritable humilité; ou Notre-Seigneur vous la donnera, ou, s'il ne vous la donne pas, c'est parce qu'il se réserve de vous la donner dans le ciel avec toutes les autres vertus, et qu'il vous traite comme des âmes fortes et généreuses, en vous faisant porter la croix ici-bas, ainsi que lui-même l'a toujours portée lorsqu'il a été dans le monde.

Cela étant, quelle plus grande marque peut-il vous donner de son amour, que de vouloir ainsi pour vous ce qu'il a voulu pour lui-même? Et ne pourrait-il pas bien se faire que la contemplation ne vous serait pas si avantageuse que de demeurer comme vous êtes? Ce sont des jugements qu'il se réserve, et qu'il ne nous appartient pas de pénétrer. Il nous est même utile que cela ne dépende point de notre choix; car nous voudrions aussitôt être de grandes contemplatives, parce que nous nous imaginons qu'il se rencontre en cet état plus de douceur et plus de repos. Quel avantage pour nous de ne pas rechercher nos avantages, puisque nous ne saurions craindre de perdre ce que nous n'avons point désiré? Notre-Seigneur ne permettra jamais que celui qui a véritablement mortifié son esprit pour l'assujettir au sien, perde rien que pour gagner davantage.

CHAPITRE XI.

L'action ou le service de Dieu doit être la fin de la contemplation.

Je souhaite, mes sœurs, que votre occupation dans l'oraison n'ait pas pour but les consolations qui s'y rencontrent, mais que vos désirs tendent à y acquérir de la force pour être plus capables de servir Dieu. Ce serait perdre un temps précieux que d'en user d'une autre sorte, et pouvons-nous prétendre recevoir de telles faveurs de Notre-Seigneur en tenant un autre chemin que celui par lequel lui-même et tous les saints ont marché? Il faut, pour bien recevoir ce divin hôte, que Marthe et Madeleine se joignent ensemble; car serait-ce le bien recevoir que de ne lui point donner à manger? Et qui lui aurait donné, si Marthe fût toujours demeurée comme Madeleine, assise à ses pieds pour écouter sa parole? Or, quelle est cette nourriture qu'il désire, sinon que nous nous employions de tout notre pouvoir à lui gagner des âmes qui le louent et qui trouvent leur salut dans les louanges qu'elles lui donnent, et les services qu'elles lui rendent?

Vous me ferez peut-être à cela deux objections: la première que Jésus-Christ dit que Madeleine *avait choisi la meilleure part* (*Luc.* x, 43); à quoi je réponds qu'elle avait déjà fait l'office de Marthe quand elle lui avait lavé les pieds, et les avait essuyés avec ses cheveux: car quelle mortification croyez-vous que ce fût à une personne de sa condition, d'aller ainsi à travers les rues, et peut-être seule, tant sa ferveur la transportait,

d'entrer dans une maison inconnue, de souffrir le mépris des pharisiens et les reproches de sa vie passée que lui faisaient ces méchants qui se moquaient de son changement, et disaient qu'elle voulait faire la sainte, comme on le dit encore aujourd'hui aux personnes qui se convertissent à Dieu, quoique toutes ne soient pas en aussi mauvaise réputation qu'était alors cette admirable pénitente? Mais il est certain, mes sœurs, qu'elle a eu la meilleure part, parce que ses souffrances ont été extrêmes; car, sans parler de la douleur insupportable dont elle fut pénétrée en voyant tout un peuple animé d'une haine si horrible pour son Sauveur, que ne souffrit-elle point à sa mort? On voit par là que cette illustre sainte n'était pas toujours aux pieds de Notre-Seigneur dans la contemplation et dans la joie.

La seconde objection que vous pourrez me faire est que vous travailleriez de bon cœur à gagner des âmes à Dieu, mais que votre condition et votre sexe ne vous le permettent pas, puisqu'ils vous rendent incapables d'enseigner et de prêcher comme faisaient les apôtres. J'ai fait ailleurs une réponse à cela : mais je ne laisserai pas de la rappeler, parce que, dans les bons désirs que Dieu vous donne, cette pensée vous peut venir en l'esprit.

J'ai donc dit ailleurs qu'il arrive quelquefois que le démon nous inspire des desseins qui sont au-dessus de nos forces, afin de nous faire abandonner ceux que nous pourrions exécuter, et qu'ainsi nous ne pensions qu'à faire des choses qui nous sont impossibles. Contentez-vous donc, mes sœurs, du secours que vous pouvez donner par l'oraison à quelques âmes, et ne prétendez pas pouvoir être utiles à tout le monde; mais tâchez de l'être aux personnes en la compagnie desquelles vous vivez; votre action sera en cela d'autant plus parfaite, que vous êtes plus obligées de les servir que les autres. Car croyez-vous que ce soit peu faire de les exciter et animer toutes par votre humilité, par votre mortification, par votre charité et par tant d'autres vertus, à augmenter de plus en plus leur amour pour Dieu et leur ardeur à le servir? Rien ne lui peut plaire davantage, ni vous être plus utile; et vous voyant ainsi faire tout ce qui dépend de vous, il connaîtra que vous feriez encore beaucoup plus si vous le pouviez, et ne vous récompensera pas moins que si vous lui aviez gagné plusieurs âmes.

CHAPITRE XII.

L'obéissance et la charité peuvent nous élever à la plus haute perfection.— Ces deux vertus sont préférables à toutes les consolations de l'oraison et aux ravissements même.—On ne doit point craindre de quitter l'oraison et la solitude, lorsque les occasions de pratiquer ces vertus y obligent. — Exemples que la sainte en rapporte, et conseil qu'elle donne.

J'ai vu des personnes qui s'imaginent que la perfection dépend de l'entendement : ainsi, lorsqu'en faisant de grands efforts il leur vient beaucoup de pensées de Dieu, elles se croient aussitôt fort spirituelles; et, si on les détourne de leur oraison, quoique pour les occuper à des choses utiles, elles s'affligent et pensent être perdues. Les hommes savants ne tombent pas ordinairement dans cette erreur; mais nous autres femmes avons besoin de recevoir des instructions sur tout.

Je ne dis pas que ce ne soit une grâce de Dieu de penser toujours à lui et de méditer sur les merveilles de ses œuvres, ni qu'il soit bon de tâcher de l'acquérir : je dis seulement que tous les esprits n'y sont pas propres, et qu'au contraire il n'y a personne qui ne soit capable de l'aimer. J'ai écrit ailleurs une partie des causes de l'égarement de notre imagination, étant impossible de les rapporter toutes; c'est pourquoi je n'en parlerai point ici, je me contenterai de dire que la pensée, n'étant pas l'âme, la volonté serait bien malheureuse si elle était conduite par elle, et qu'ainsi l'avancement de l'âme ne consiste pas à beaucoup penser, mais à beaucoup aimer. Si l'on me demande ce qu'il faut faire pour acquérir cet amour, je réponds que c'est de se résoudre à agir et à souffrir pour Dieu, et à le faire en effet lorsque les occasions s'en présentent.

Ce n'est pas que la pensée de ce que nous devons à Dieu, de ce qu'il est, et de ce que nous sommes, ne soit d'un grand mérite, ne serve à prendre la résolution que je viens de dire, et ne soit fort utile dans les commencements; mais elle ne doit pas empêcher qu'elle ne satisfasse à l'obéissance et à la charité envers le prochain; deux vertus qui nous obligent souvent à quitter le plaisir si doux de s'entretenir seul à seul avec Dieu. Se priver de ce contentement pour de tels sujets, c'est demeurer avec lui, c'est agir pour lui; puisqu'à l'égard de la charité, il a dit de sa propre bouche : *Je tiendrai comme fait à moi-même ce que vous ferez pour l'un de ces petits qui sont à moi* (*Matth.* x, 4); et pour ce qui est de l'obéissance, il ne veut pas que nous marchions par un autre chemin que celui par lequel il a marché, quand il a été obéissant jusqu'à la mort. Si cela est très-véritable, d'où procède donc la peine que l'on ressent lorsque, pour satisfaire à l'obéissance ou à la charité, on se voit privé du plaisir de passer une grande partie du jour dans la retraite et dans l'oubli de soi-même, pour ne s'occuper que de Dieu seul? Elle procède, à mon avis, de deux causes, dont la principale est l'amour-propre, qui nous empêche d'apercevoir que nous préférons notre contentement à celui de Dieu; car il est vrai que lorsqu'une âme commence à goûter combien le Seigneur est doux, elle n'a point de si grand contentement que de jouir de ses faveurs sans en être distraite par des occupations corporelles. Mais peut-on avoir de la charité, aimer Dieu véritablement, et connaître ce qu'il désire de nous, et demeurer en repos, dans le temps qu'en

agissant on serait utile à une âme, soit pour augmenter son amour pour lui, ou la consoler, ou la tirer de quelque péril ? Combien dangereux serait ce repos dans lequel on ne considérerait que soi-même ! Et lorsque nous ne pouvons point servir le prochain par des actions, ne devons-nous pas au moins, touchés de voir tant d'âmes qui se perdent, demander continuellement à Dieu par nos prières, d'avoir pitié d'elles, et nous tenir heureuses de renoncer à notre satisfaction particulière pour faire une chose qui lui est si agréable ?

On en peut dire autant de l'obéissance ; car serait-il supportable que, Dieu nous commandant précisément par nos supérieurs et nos supérieures, une action importante pour son service, nous ne voulussions pas interrompre notre méditation, parce que nous prendrions plus de plaisir à considérer sa grandeur et les merveilles de ses œuvres, qu'à faire ce qu'ils nous ordonneraient ? Ce serait en vérité un plaisant moyen de s'avancer dans son amour, que de vouloir ainsi lui lier les mains, en prétendant qu'il ne peut nous conduire que par le chemin qui nous plaît et nous contente davantage.

O mon Seigneur et mon Dieu, que vos voies sont différentes de nos pensées ! vous ne désirez autre chose d'une âme résolue à vous aimer et à vous suivre, sinon son obéissance, et elle n'a, pour vous plaire, qu'à s'informer de ce qui importe le plus à votre service, et désirer de l'exécuter. Il lui suffit de n'avoir point d'autre volonté que la vôtre, sans demander s'il y a divers chemins pour aller à vous, et vouloir choisir celui qui convient le plus à son humeur. Elle doit s'abandonner à vous pour la conduire en la manière que vous savez lui être la plus avantageuse, et quoique le supérieur ne pense pas à la mettre dans la voie qui pourrait la rendre plus spirituelle, mais seulement à l'employer à ce qu'il croit le plus utile pour la communauté, vous disposez, mon Dieu, les choses, en sorte que, sans que l'on comprenne comment cela s'est pu faire, ces âmes se trouvent si avancées dans la vie spirituelle par le mérite de leur obéissance, qu'on ne saurait le voir sans étonnement.

Je connais une personne la plus affectionnée à l'obéissance que j'aie vue en toute ma vie, et dont la conversation seule inspirerait l'amour de cette vertu : elle a passé près de quinze ans dans des occupations continuelles de divers offices, sans avoir pu, durant tout ce temps, avoir une seule journée à elle, quelque désir qu'elle en eût ; et tout ce qu'elle pouvait faire était de dérober quelques moments pour prier et conserver sa conscience toujours pure. Dieu l'en a bien récompensée ; car, sans qu'elle sache comment cela s'est pu faire, elle se trouve dans cette liberté d'esprit si désirable et si précieuse qui se rencontre dans les plus parfaits. Ainsi, ayant tout acquis en ne voulant rien, elle jouit du plus grand bonheur que l'on puisse souhaiter en cette vie.

Qu'heureuse est donc l'obéissance, et qu'heureuses sont les distractions qu'elle cause, puisque l'on peut arriver par elles à une si grande perfection ! La personne dont je viens de parler n'est pas la seule en qui je l'ai remarquée. Apprenons donc qu'il nous doit être indifférent en quelles œuvres l'obéissance nous oblige de nous employer ; et que si, par exemple, c'est à la cuisine, Notre-Seigneur ne nous y assistera pas moins qu'ailleurs, tant intérieurement qu'extérieurement.

Il me souvient qu'un religieux me raconta, qu'étant résolu d'obéir ponctuellement à tout ce que son supérieur lui ordonnerait, il arriva qu'après avoir travaillé avec excès, et étant déjà tard et n'en pouvant plus, il s'assit pour se reposer un peu ; mais que son supérieur l'ayant rencontré, il lui ordonna de prendre une bêche et d'aller travailler au jardin ; qu'il obéit malgré la répugnance de la nature, et que, traversant un petit passage que j'ai vu plusieurs années depuis, en un voyage que je fis pour aller fonder un monastère en ce lieu-là, Notre-Seigneur lui apparut chargé de sa croix et réduit en tel état, qu'il n'eut pas de peine à connaître que ce travail qu'on lui avait commandé et qu'il croyait excessif, n'était rien en comparaison d'une si grande souffrance.

Je crois que, comme le diable voit que rien n'est si capable que l'obéissance de nous faire arriver au comble de la perfection, il n'y a point d'efforts qu'il ne fasse sous divers prétextes, pour nous dégoûter de cette vertu, et nous faire trouver de la difficulté à la pratiquer. Si l'on remarque bien ceci, l'expérience fera connaître que rien n'est plus véritable ; car n'est-il pas évident que la haute perfection ne consiste pas en des consolations intérieures, en de grands ravissements, en des visions, et au don de prophétie ; mais à rendre notre volonté si conforme et si soumise à celle de Dieu, que nous embrassions de tout notre cœur ce qu'il veut, et ne mettions point de différence entre ce qui est amer et ce qui est doux, lorsqu'il nous est présenté de sa main. J'avoue que c'est une chose très-difficile de faire non-seulement des choses si contraires à notre naturel, mais de les faire avec plaisir ; et c'est aussi en cela que paraît la force de cet amour parfait, qui est seul capable de nous faire oublier ce qui nous contente, pour ne penser qu'à contenter celui qu'il fait régner dans notre cœur : car il est certain que quelque grands que soient les travaux, ils nous paraissent doux lorsque nous considérons qu'ils sont agréables à Dieu ; et c'est de cette manière qu'aiment ceux qui sont arrivés jusqu'à ce point de perfection de souffrir avec joie les persécutions, les injustices, et les atteintes que l'on donne à leur honneur.

Cela est si constant, qu'il serait inutile de m'y arrêter davantage : et ce que je prétends est de faire voir que l'obéissance est le meilleur de tous les moyens pour arriver à cet heureux état : en voici la preuve. Nous

ne sommes point maîtres de notre volonté pour l'employer tout entière et sans réserve à accomplir celle de Dieu, jusqu'à ce que nous l'ayons soumise à la raison ; or, nul chemin n'est si court et si sûr pour y arriver, que celui de l'obéissance ; et non-seulement nous n'y arriverons jamais par nos lumières particulières, mais nous ne le pourrions tenter sans péril, parce que notre amour-propre ne nous proposant que ce qui flatte, nous rejetons souvent ce qui est le plus conforme à la raison par la répugnance qu'il y trouve.

Il y aurait tant de choses à dire sur ce sujet, que je n'aurais jamais fait si j'entreprenais de parler à fond de ce combat qui se passe en nous, et de ce que le démon, le monde et notre sensualité nous représentent, pour offusquer de telle sorte notre raison, qu'elle nous devienne inutile. Ainsi, au lieu d'entrer plus avant dans ce discours, il vaut mieux venir aux remèdes que l'on peut apporter à un si grand mal. Je n'y en vois point de meilleur que de faire comme ceux qui, après avoir longtemps plaidé et employé beaucoup d'argent et beaucoup de peine pour voir la fin de leur procès, s'en remettent à des arbitres. Nous devons de même choisir un supérieur ou un confesseur, à qui nous rapportions sincèrement cette contestation qui se passe en nous, sans nous en inquiéter davantage, suivant ces paroles de Notre-Seigneur : *Qui vous écoute m'écoute.* (*Luc.* x, 16.)

Puisqu'on ne peut donner que ce que l'on a, et que cette soumission de notre volonté à celle de Dieu est un trésor qui ne se trouve que dans l'obéissance, il faut s'exercer toujours de plus en plus à cette vertu ; parce que plus nous nous assujettissons aux hommes en les rendant maîtres de notre volonté, plus nous en devenons nous-mêmes les maîtres, pour la pouvoir conformer à celle de Dieu. Cet assujettissement ne nous empêchera certainement pas d'arriver à cette véritable union dont j'ai parlé, qui consiste à n'avoir point d'autre volonté que celle de Dieu ; c'est là l'union que je souhaite pour moi-même, et que je souhaite à toutes les âmes, plutôt que ces transports d'esprit si délicieux auxquels on donne le nom d'*union*, et qui le sont en effet lorsqu'ils sont suivis de l'obéissance dont j'ai parlé. Mais si cela n'est pas, ces âmes dont j'ai parlé ne se trouveront, à mon avis, unies qu'à leur amour-propre, et non pas à la volonté de Dieu.

La seconde cause du dégoût pour la vie active, dont j'ai parlé, vient, à mon avis, de ce qu'il se rencontre dans la solitude moins d'occasions d'offenser Dieu, quoiqu'il y en ait toujours quelques-unes, puisque les démons y sont et nous aussi ; cette raison me paraîtrait encore plus forte pour nous faire désirer d'être séparées du commerce des créatures, que celle du plaisir de recevoir de Dieu des consolations et des faveurs. Mais c'est dans les occasions où nous courons plus de risque d'offenser Dieu, et où nous avons besoin de nous tenir toujours sur nos gardes, que nous pouvons beaucoup mieux faire paraître si notre amour pour Dieu est véritable ; c'est alors, suivant moi, que nous faisons un plus grand progrès dans la vertu, quoique nous commettions plus de fautes, et fassions même de petites chutes. Il faut remarquer que je suppose toujours que ce n'est que lorsque l'obéissance ou la charité nous y engage ; car sans cela je demeure d'accord que la solitude vaut mieux, et lors même que nous sommes dans l'action, nous la devons continuellement désirer.

Si j'ai dit qu'il y a plus à profiter dans l'action que dans la solitude, c'est parce que la première nous fait connaître à nous-mêmes, et voir jusqu'où va notre vertu : quelque sainte qu'une personne qui est dans la solitude ait sujet de se croire, elle ne sait ni ne peut savoir si elle a de la patience et de l'humilité, de même que, pour savoir si un homme est fort vaillant, il faut l'avoir vu dans les occasions. Saint Pierre témoignait ne rien craindre ; et le contraire parut lorsqu'il fallut venir à l'épreuve.

Hélas ! Seigneur, combien ne nous importe-t-il pas de connaître notre misère ! sans cela nous nous trouvons partout en péril ; il nous est donc avantageux que l'on nous commande des choses qui nous fassent voir notre faiblesse : aussi je crois que Dieu nous favorise plus en un seul jour où il nous humilie et nous donne la connaissance de nous-mêmes, qu'en plusieurs journées d'oraison. Qui doute qu'un ami véritable n'aime en tout temps et en tous lieux son ami ? Et quelle apparence y a-t-il que l'on ne puisse faire oraison que dans le secret de la solitude ? J'avoue que les personnes qui sont dans l'action n'ont pas grand loisir pour prier ; mais mon Sauveur, quelle force n'a point auprès de vous un soupir qui procède du fond du cœur, par la peine de voir que, outre le déplaisir de demeurer en cet exil, on ne nous donne pas le temps de jouir dans la retraite de vos célestes consolations ?

Il faut donc bien prendre garde à n'oublier jamais dans l'action, quoique faite par obéissance et par charité, d'élever souvent son esprit à Dieu. Croyez-moi, l'âme ne tire point d'avantages des longues oraisons, lorsque l'obéissance et la charité l'appellent ailleurs ; et, au contraire, les bonnes œuvres la rendent en peu de temps beaucoup plus capable d'être embrasée de l'amour de Dieu, que plusieurs heures de méditation. C'est de lui seul que nous devons attendre tout notre bonheur : qu'il soit béni aux siècles des siècles ! Ainsi soit-il.

CHAPITRE XIII.

Plaisir inconcevable de l'âme dans l'oraison d'union.

L'oraison qu'on appelle d'*union*, parce que l'âme est alors plus intimement unie à Dieu,

est comme un sommeil de ces trois puissances, l'entendement, la mémoire et la volonté, dans lequel, quoiqu'elles ne soient pas entièrement assoupies, elles ne savent comment elles opèrent. Le plaisir que l'on y reçoit est incomparablement plus grand que celui que l'on goûte dans l'oraison de quiétude, et l'âme est alors tellement inondée et comme assiégée de l'eau de la grâce, qu'elle ne saurait passer outre, ni ne voudrait pas, quand elle le pourrait, retourner en arrière, tant elle se trouve heureuse de jouir d'une si grande gloire; c'est comme une personne agonisante, qui, avec le cierge bénit qu'elle tient en sa main, est prête à rendre l'esprit pour mourir de la mort qu'elle souhaite : car dans une oraison si sublime, l'âme ressent une joie qui va au delà de toutes paroles; et cette joie me paraît n'être autre chose que de mourir presque entièrement à tout ce qui est dans le monde, pour ne posséder que Dieu seul, ce qui est la seule manière dont je puis m'expliquer. L'âme ne sait alors ce qu'elle fait, elle ignore même si elle parle, ou si elle se tait; si elle rit, ou si elle pleure : c'est une heureuse extravagance, c'est une céleste folie dans laquelle elle s'instruit de la véritable sagesse, d'une manière qui la remplit d'une consolation inconcevable. Les puissances sont alors incapables de s'appliquer à autre chose qu'à Dieu; il semble que, nulle d'elles n'osant se mouvoir, nous ne saurions, sans leur faire une grande violence, les détourner d'un tel objet; et encore ne sais-je si avec tous nos efforts nous le pourrions. En cet état, on n'a dans la bouche que des paroles d'action de grâces sans ordre et sans suite, si ce n'est que Dieu lui-même les arrange; car l'entendement n'y a point de part : et dans cet heureux état où l'âme se trouve, elle voudrait ne faire autre chose que de louer et de bénir Dieu : c'est alors que l'âme désirerait, pour l'intérêt de la gloire de son maître, que chacun pût voir quel est le bonheur dont il lui plaît qu'elle jouisse, afin de l'aider à l'en remercier et prendre part à sa joie, dont l'excès est tel, qu'elle en est presque suffoquée. Il me semblait que j'étais comme cette femme dont il est parlé dans une parabole de l'Evangile, qui appelait ses voisines pour se réjouir avec elle de ce qu'elle avait retrouvé la dragme qu'elle avait perdue, et que c'étaient les sentiments où devait être David, cet admirable prophète, quand il touchait sa harpe avec tant de ferveur et de zèle pour chanter les louanges de Dieu.

Mon Dieu, en quel état se trouve l'âme dans un si haut degré d'oraison! elle voudrait être toute convertie en langues pour avoir plus de moyens de vous louer, et elle dit mille saintes extravagances qui ne procèdent toutes que du désir de vous plaire. Je connais une personne qui, quoiqu'elle ne sache point faire de vers, en faisait alors sur-le-champ, pleins de sentiments, très-vifs et très-passionnés, pour se plaindre à Dieu de l'heureuse peine qu'un tel excès de bonheur lui faisait souffrir : son entendement n'avait point de part à ces vers; c'était une production de son amour, et non pas de son esprit; et que n'aurait-elle point voulu faire pour donner des marques de la joie dont cette peine était mêlée? Il n'y a point de tourments qui ne lui eussent paru doux, si l'occasion se fût offerte de les endurer pour témoigner à Dieu sa reconnaissance de ses faveurs, et elle voyait clairement que l'on ne devait presque rien attribuer aux martyrs de la constance avec laquelle ils souffraient tant d'effroyables supplices, parce que toute leur force venait de lui.

Mais quelle peine n'est-ce point à une âme de se voir contrainte (pour rentrer dans les soins et les occupations du monde) de sortir de cet état de bonheur et de gloire, puisque je crois n'avoir rien dit des joies qu'on y ressent, qui ne soit au-dessous de la vérité?

Soyez, Seigneur, béni à jamais, et que toutes les créatures ne cessent point de vous louer! Je vous supplie, ô mon Roi! que, comme en écrivant ceci je me trouve dans cette céleste et sainte folie de votre amour dont votre miséricorde me favorise, vous y fassiez entrer tous ceux à qui je m'efforcerai de la communiquer. Ou permettez, Seigneur, que je ne converse plus avec personne, et délivrez-moi de tous les embarras du siècle, ou faites finir mon exil sur la terre pour me retirer à vous. Votre servante, mon Dieu, ne peut plus souffrir d'être éloignée de votre présence, et si elle a plus longtemps à vivre, elle ne saurait goûter d'autres consolations que celles que vous lui donnerez; elle brûle du désir d'être affranchie des liens du corps; le manger lui est insupportable, le sommeil l'afflige; elle voit qu'en cette vie tout le temps se passe à satisfaire le corps; et rien ne la peut contenter que vous seul, parce que, ne voulant vivre qu'en vous, c'est renverser l'ordre que de vivre en elle-même.

Je prie de considérer qu'on ne doit pas prétendre que je puisse rendre raison de ce que je dis, lorsque Notre-Seigneur me tire hors de moi-même; car je ne saurais croire que ce soit moi qui parle. Tout ce qui se présente à mon esprit me paraît comme un songe, et je ne vois autre chose que des personnes malades de cette heureuse maladie dans laquelle je me trouve. Puissions-nous tous être frappés de cette sainte folie pour l'amour de celui qui a bien voulu, pour l'amour de nous, passer pour un insensé!

CHAPITRE XIV.

Oraison de ravissement ou d'extase. — État de l'âme dans cette oraison. — Réflexions et sentiments admirables de la sainte.

Dans l'oraison de ravissement, l'âme est comblée d'une joie parfaite et toute pure : on connaît que l'on en jouit, quoique sans savoir comment on en jouit; et l'on sait que ce bonheur comprend tous les biens imaginables, sans pouvoir néanmoins concevoir

quel il est : tous les sens sont tellement remplis et occupés de cette joie, qu'ils ne sauraient s'appliquer à quoi que ce soit d'intérieur ou d'extérieur. Ils pouvaient, dans l'oraison de quiétude et d'union, donner quelque marque de leur joie; mais en celle-ci, quoiqu'elle soit incomparablement plus grande, l'âme et le corps sont incapables de la témoigner; quand ils le voudraient, ils ne le pourraient sans troubler par cette distraction le merveilleux bonheur dont ils jouissent : et s'ils le pouvaient, cette union de toutes les puissances cesserait d'être. Je ne saurais bien faire entendre ce que l'on appelle en cela *union*, ni comment elle se fait; et je le laisse à expliquer à ceux qui sont savants dans la théologie mystique dont j'ignore tous les termes. Je prétends seulement rapporter ce que l'âme sent dans cette divine union, qui fait que deux choses qui auparavant étaient distinctes et séparées, n'en font plus qu'une.

Que vous êtes bon, mon Dieu! soyez béni à jamais, et que toutes les créatures vous louent de ce que votre amour pour nous fait que nous pouvons parler avec certitude de cette communication que vous avez avec quelques âmes, même durant cette vie. O libéralité sans bornes, d'accorder des faveurs si excessives à des personnes qui vous ont tant offensé! Peut-on n'en être point épouvanté, à moins que d'avoir l'esprit si occupé des choses de la terre, que l'on soit entièrement incapable d'envisager les merveilles de vos œuvres? Je me perds dans la considération d'un si grand excès de bonté Quelquefois, pour me soulager, je vous dis des extravagances, non pas durant cette sublime union, étant alors incapable d'agir, mais au commencement ou à la fin de mon oraison, et je vous parle en cette sorte : Prenez garde, Seigneur, à ce que vous faites; et quoiqu'en me pardonnant tant de péchés, vous ayez voulu les oublier, souvenez-vous-en, je vous prie, afin de modérer les faveurs dont vous me comblez; ne mettez pas, ô mon Créateur! une liqueur si précieuse dans un vase à demi cassé, puisque vous avez vu si souvent qu'elle n'y peut demeurer sans se répandre : n'enfermez pas un tel trésor dans une âme qui est incapable de le conserver, parce qu'elle n'a pas encore entièrement renoncé aux consolations de la vie présente : ne confiez pas une place à une personne si lâche, qu'elle en ouvrirait les portes aux premiers efforts des ennemis; que l'excès de votre amour ne vous fasse pas, ô mon roi! en hasardant des pierreries de si grand prix, donner sujet de croire que vous n'en tenez pas grand compte, puisque vous les laisseriez en garde à une créature si faible et si misérable, en un mot, entre les mains d'une femme aussi méchante que je le suis, et qui, au lieu de faire valoir ses talents, les laisse inutiles et même les enterre. Vous ne faites ordinairement, mon Dieu, de si grandes grâces, qu'afin que l'on soit plus en état de servir les autres, et vous savez que c'est de tout mon cœur que je vous ai dit autrefois que je m'estimerais heureuse si vous me priviez du plus grand bien que l'on puisse posséder sur la terre, afin de l'accorder à une autre qui en ferait un meilleur usage pour votre gloire.

Il m'est, comme je l'ai dit souvent, arrivé de tenir de semblables discours à Dieu, comme s'il ne savait pas mieux que moi ce qui m'était propre.

Au sortir de cette oraison qui unit si fortement l'âme à son Créateur, elle demeure dans une si grande tendresse pour lui, qu'elle voudrait s'anéantir, afin de se perdre heureusement en lui-même; on se trouve noyé dans ses larmes sans savoir quand, ni comment elles ont commencé à couler, et l'on sent avec un plaisir inconcevable, que, par un effet incompréhensible, ces heureuses larmes, en calmant l'impétuosité du feu de l'amour que l'on a pour Dieu, l'augmentent au lieu de l'éteindre. Ceci peut passer pour de l'arabe; il n'y a néanmoins rien de plus vrai.

Il m'est arrivé quelquefois, dans cette sorte d'oraison, de me trouver si hors de moi-même, qu'après qu'elle était finie, je ne savais si ce n'avait point été un songe, ou si la gloire à laquelle je m'étais sentie participer, était véritable : je me trouvais toute trempée des larmes qui tombaient de mes yeux avec la même abondance qu'on voit une grande pluie tomber du ciel; et cela me faisait connaître que ce n'avait pas été un songe; je me sentais alors si encouragée à souffrir pour Dieu, que pour lui en donner des preuves, j'aurais souffert avec joie que l'on eût mis mon corps en mille pièces. C'est dans cet heureux état que l'on conçoit des désirs fervents, que l'on prend des résolutions de servir Dieu d'une manière héroïque, qu'on le lui promet solennellement, et que l'on commence d'avoir le monde en horreur par la claire connaissance de sa vanité et de son néant. Et comme, lorsque le soleil donne aplomb en quelque lieu, on y aperçoit jusqu'aux moindres filets des toiles d'araignée, cette heureuse âme connaît jusqu'à ses moindres imperfections et son extrême misère. Cette vue fait disparaître à ses yeux la vaine gloire, parce qu'elle ne saurait plus ignorer qu'elle ne peut rien d'elle-même; à peine peut-elle croire avoir prêté son consentement à cette extrême faveur qu'elle a reçue, parce qu'il semble que Dieu le lui ait arraché comme par force, et fermé malgré elle la porte à ses sens, afin de la faire jouir du bonheur de sa présence. Elle ne voit rien, elle n'entend rien, à moins qu'on ne lui fasse une grande violence; il n'y a presque rien qui lui puisse plaire : sa vie passée et les grandes miséricordes que Dieu lui a faites se représentent à elle dans un plein jour, et son entendement n'a pas besoin d'agir pour en discerner distinctement les plus petites circonstances; il les envisage toutes d'un seul regard. Ainsi l'âme voit que Dieu, au lieu de la châtier par les peines de l'enfer qu'elle avait si justement méritées, la rend participante de sa gloire; elle se répand alors dans les louanges de Dieu, et je voudrais, à l'heure

que je parle, me pouvoir anéantir pour ne subsister plus qu'en lui seul. *Béni soyez-vous, mon Sauveur, de ce que, faisant comme vous faites toute la félicité des anges, vous voulez bien élever à un état si heureux un vermisseau tel que je le suis !*

Je désirerais pouvoir, avec le secours de Dieu, faire connaître la différence qu'il y a entre l'union et le ravissement que l'on nomme autrement l'élévation ou le vol de l'esprit, car ces trois différents noms ne signifient que la même chose, et l'on y ajoute aussi celui d'extase. Le ravissement va encore beaucoup au delà de l'union, et produit de beaucoup plus grands effets; il n'opère pas seulement dans l'intérieur, mais aussi dans l'extérieur; que Notre-Seigneur rende, s'il lui plaît, cela intelligible. On peut presque toujours, dans l'oraison d'union, résister à l'attrait de Dieu, quoique avec peine, parce que nous sommes encore dans notre pays et dans notre terre; mais il n'en est pas de même dans le ravissement; on ne peut presque jamais y résister, et il arrive souvent que, sans que nous y pensions, et sans aucune autre préparation qui nous y dispose, il vient avec une impétuosité si prompte et si forte, que nous voyons et sentons tout d'un coup élever la nuée dans laquelle ce divin aigle nous cache sous l'ombre de ses ailes. Il nous est impossible de concevoir de quelle sorte cela se passe; car, quoique nous y trouvions un grand plaisir, nous sommes naturellement si faibles, que nous ne pouvons d'abord n'être point touchés de crainte.

Il faut qu'une âme soit extraordinairement généreuse pour s'abandonner alors sans réserve entre les mains de Dieu, et se laisser conduire par lui où il lui plaît, quelque peine qu'elle en ressente. Je me suis quelquefois trouvée en avoir une si grande, que je faisais tous mes efforts pour tâcher de résister, principalement lorsque je tombais dans ces ravissements en présence de plusieurs personnes, tant j'appréhendais qu'il n'y eût de l'illusion. En cet état, qui est comme un combat que l'on entreprendrait contre un très-puissant géant, je résistais quelquefois un peu; mais je me trouvais après si lasse et si fatiguée, qu'il me semblait que j'avais le corps tout brisé.

En d'autres temps, il m'était absolument impossible de m'opposer à un mouvement si violent; je me sentais enlever l'âme, et la tête ensuite, sans que je pusse l'empêcher, et quelquefois tout mon corps, en sorte qu'il ne touchait plus à terre. Une chose si extraordinaire et qui ne m'est arrivée que rarement, arriva une fois entre autres, lorsque j'étais à genoux dans le chœur avec toutes les religieuses, et prête à communier. Comme cela me parut surnaturel, et qu'il pouvait être extrêmement remarqué, j'usai du pouvoir que me donne la qualité de prieure pour leur défendre d'en parler.

Une autre fois, durant un sermon qui se faisait le jour de la fête de notre patron, et où il y avait plusieurs dames de qualité, commençant à sentir que la même chose allait m'arriver, je me jetai par terre, et nos sœurs s'approchèrent de moi pour me retenir; mais cela ne put empêcher que l'on s'en aperçût. Je priai alors beaucoup Notre-Seigneur de ne vouloir plus me favoriser de ces grâces qui paraissent à l'extérieur sans pouvoir être cachées, et qui me donnaient tant de peine; et j'ai, ce me semble, sujet de croire qu'il lui a plu de m'exaucer, cela ne m'étant point arrivé depuis; mais il est vrai qu'il n'y a pas encore longtemps.

Dans la résistance que je faisais pour m'empêcher d'être ainsi élevée de terre, je sentais sous mes pieds quelque chose qui me poussait avec tant de violence, que je ne saurais à quoi le comparer, nul autre de tous les mouvements qui se passent dans l'esprit, n'ayant rien qui approche d'une telle impétuosité; et ce combat que j'éprouvais en moi-même était si grand, que j'en avais le corps tout rompu sans pouvoir rien gagner par ma résistance.

Durant cette extase, le corps est comme mort, sans pouvoir le plus souvent agir en aucune sorte : et elle le laisse en l'état où elle le trouve. Ainsi, s'il était assis, il demeure assis; si les mains étaient ouvertes, elles demeurent ouvertes; et si elles étaient fermées, elles demeurent fermées. On ne perd pas ordinairement le sentiment, comme il m'est arrivé de le perdre entièrement, mais rarement et durant fort peu de temps; il se trouble seulement; et quoiqu'on ne puisse agir dans l'extérieur, on ne laisse pas d'entendre : c'est comme si l'on nous parlait de loin, si ce n'est quand on se trouve dans l'état le plus élevé, c'est-à-dire, lorsque les puissances sont hors d'état de pouvoir agir, tant elles sont unies à Dieu; car il me semble qu'alors on ne voit, on n'entend et on ne sent rien.

Les effets de ce ravissement sont si admirables, qu'il arrive souvent que celui qui, avant d'y entrer, était malade et travaillé de grandes douleurs, en sort plein de santé et de vigueur, parce que Dieu, pour récompenser le corps de ce qu'il s'est soumis à l'âme, veut qu'il participe à son bonheur. Si le ravissement a été grand, les puissances se trouvent durant un jour ou deux, et même durant trois jours après qu'il est passé, tellement abîmées en Dieu, et comme enivrées de la joie de le posséder, qu'elles semblent être hors d'elles-mêmes.

La seule peine que l'âme ressent alors, est de se trouver engagée à vivre encore dans le monde; elle est comme un oiseau qui, après avoir jeté ses premières plumes, se trouve avoir les ailes assez fortes pour s'élever vers le ciel; elle est comme un vaillant capitaine qui ne se contente pas de déployer l'étendard de la croix de Jésus-Christ, mais qui, après s'être signalé par son courage et par sa fidélité pour son service, le plante sur une haute tour, d'où victorieux, triomphant et n'ayant plus rien à craindre, il voit sous ses pieds ceux qui sont encore engagés dans les périls où il souhaiterait de s'exposer de

nouveau pour la gloire de son divin Maître.

On voit clairement d'un état si élevé, quel est le néant des choses du monde; on n'a, et l'on ne peut plus avoir d'autre volonté que celle de Dieu, et on la remet entre ses mains pour en disposer absolument. O mon Dieu! combien par là est clair le sujet qu'avait David, et que nous avons tous avec lui, de vous demander ces ailes de colombe qu'il vous priait de lui donner dans l'un des versets de ses *Psaumes!* (LIV, 7.) Car qu'est-ce autre chose, ce que je viens de dire, sinon un vol de l'esprit pour s'élever au-dessus de toutes les créatures et de soi-même; mais un vol tranquille, un vol agréable, un vol sans bruit?

Quel empire est comparable à celui d'une âme que Dieu a mise en état de voir ainsi au-dessous d'elle toutes les choses du monde sans être attachée à aucune par affection? Quelle confusion n'a-t-elle point de les avoir autrefois estimées? Quel étonnement ne lui donne point le souvenir de l'aveuglement où elle était? Et qui pourrait exprimer combien grande est sa compassion pour ceux qu'elle voit être encore dans la même erreur, principalement si ce sont des personnes d'oraison et que Dieu favorise de ses grâces? Elle voudrait élever sa voix, et quelquefois elle l'élève en effet pour leur faire connaître leur égarement, et attire ainsi sur elle mille et mille persécutions: on l'accuse de n'être guère humble, de se mêler ainsi d'instruire ceux de qui elle doit apprendre, et particulièrement si c'est une femme: ainsi on la condamne, et avec raison, parce que l'on ne sait pas quelle est l'impétuosité du mouvement qui la porte irrésistiblement à détromper ceux qu'elle aime, et à les délivrer de la servitude où elle s'est vue engagée comme eux durant si longtemps.

Cette âme a peine alors à comprendre comment elle a pu faire cas de ce que l'on nomme le *point d'honneur:* elle admire que, par une erreur qui n'est pas moins grande que générale, on donne ce nom à des choses si méprisables: elle voit clairement que le véritable honneur consiste à n'estimer que ce qui mérite de l'être, à ne considérer que comme un néant, et moins encore qu'un néant, tout ce qui prend fin et n'est pas agréable à Dieu: elle ne peut, sans se moquer d'elle-même, se souvenir du temps auquel elle faisait cas des richesses et en désirait. Je n'ai jamais eu, grâce à Dieu, sujet de me confesser du dernier de ces défauts; mais je ne suis que trop coupable d'être tombée dans l'autre, les ayant trop estimées. Si l'on pouvait, par le moyen de ces richesses périssables, acheter le bonheur qu'il plaît maintenant à Dieu de me donner, je les estimerais infiniment; mais je vois, au contraire, qu'un bien si souhaitable ne s'obtient qu'en renonçant à l'amour du bien.

Car qu'est-ce que l'on acquiert par le moyen de ces richesses que l'on recherche avec tant de passion? Est-ce une chose de grande valeur? Est-ce une chose durable? Est-ce une chose qui mérite d'être si ardemment souhaitée? N'est-ce pas, au contraire, acheter très-chèrement de malheureux plaisirs, de fausses joies, et souvent même l'enfer, pour y brûler dans un feu qui ne s'éteindra jamais? Que de désordres seraient donc bannis du monde, que d'embarras on éviterait, et combien grande serait l'amitié qui nous unirait les uns avec les autres, si chacun s'accordait à ne considérer l'or et l'argent que comme une terre infructueuse, et si ce misérable intérêt de bien et d'honneur ne remplissait plus tout, comme il fait, de confusion et de trouble! Je suis persuadée que ce serait un remède à toutes sortes de maux.

Ainsi, quand l'âme est en l'état dont j'ai parlé, elle connaît la grandeur de l'aveuglement qui nous porte à mettre notre satisfaction en des plaisirs qui ne produisent, même dès cette vie, que des inquiétudes, des peines et des douleurs; car elle ne voit pas seulement les fautes importantes qu'elle commet; elle discerne jusqu'à ses moindres défauts, fussent-ils plus imperceptibles que les toiles d'araignée et que la poussière, parce que rien ne peut se dérober à la lumière de ce divin soleil qui l'éclaire et l'illumine de telle sorte, que quelque soin qu'elle prenne de se purifier, elle se trouve toute pleine d'imperfections et de taches, de même qu'une eau qui semblait être fort claire avant le lever du soleil, paraît mêlée d'atomes impurs, aussitôt qu'il a pénétré de ses rayons le vase de cristal qui la renferme. L'âme, dans cet état, n'a pas seulement des lumières et des désirs, Dieu lui donne encore la force de passer jusqu'aux effets: elle ne rencontre aucune occasion de le servir, qu'elle ne s'y porte avec une ardeur extrême, et croit néanmoins ne rien faire, parce qu'elle voit clairement qu'excepté de plaire à Dieu, tout le reste n'est qu'un néant. Mais quelle douleur pour moi que ces occasions de travailler pour son service ne s'offrent point aux personnes qui lui sont aussi inutiles que je le suis! *Faites-moi la grâce, Seigneur, de pouvoir un jour vous payer au moins quelque chose sur d'aussi grandes sommes que sont celles que je vous dois, et ordonnez de tout le reste comme il vous plaira, pourvu que je puisse vous rendre quelque service. D'autres femmes vous ont témoigné leur amour par des actions héroïques, et vous ne m'employez point, parce que vous voyez que tout ce que je fais ne consiste qu'en des paroles et en des désirs; je ne puis pas seulement me bien expliquer, parce que vous connaissez peut-être que j'en abuserais. Jésus mon Sauveur, qui êtes le souverain bien, ne tardez pas davantage, s'il vous plaît, à fortifier mon âme, et à la rendre capable de faire quelque chose pour votre service: ne permettez pas que je me présente toujours ainsi devant vous avec les mains vides. Je sais que je ne puis rien de moi-même; mais pourvu qu'après m'avoir fait la grâce de m'attirer à vous et de me donner la connaissance de la vérité, vous ne vous éloigniez pas de moi, rien ne me sera impossible.*

Quelle douleur égale celle d'une âme qui, après avoir éprouvé un si grand bonheur que celui qui se rencontre dans les grâces que vous m'avez faites, se voit rengagée à traiter avec le monde, à paraître encore sur le théâtre de la vie humaine, qui n'est que désordre et déréglement ; à employer du temps à dormir et à manger pour satisfaire aux besoins du corps? Tout la lasse, tout l'ennuie, et elle ne peut s'affranchir de ces peines à cause des chaînes qui l'y retiennent. C'est alors qu'elle ressent encore davantage le poids de la captivité qui l'attache avec le corps, et la misère de cette vie ; elle connaît avec combien de raison saint Paul demandait à Dieu de l'en délivrer ; elle élève sa voix avec lui pour le prier de la mettre en liberté ; et ses paroles sont souvent accompagnées de mouvements si violents, qu'il semble qu'elle veuille sortir de la prison de son corps pour aller chercher cette heureuse liberté qu'elle ne peut trouver étant avec lui ; elle se considère comme un esclave dans une terre étrangère ; et ce qui l'afflige encore davantage, est de ne rencontrer presque personne qui soit pressé du même désir qu'elle de sortir de cette captivité, tous, au contraire, si on en excepte un très-petit nombre, souhaitant de vivre.

Si nous étions détachés de tout, et si nous ne mettions point notre contentement dans les choses de la terre, combien le déplaisir de ne pas jouir de la présence de Dieu diminuerait-il dans notre esprit l'appréhension de la mort, par le désir de jouir dans un autre monde de la véritable vie ? Lorsque je pense (ayant si peu de charité, et étant si incertaine de mon bonheur à venir) que la connaissance que Dieu m'a donnée de ses vérités me fait souffrir avec tant de peine de me voir encore dans cet exil, quel a dû être le sentiment des saints ? Quel a été celui de saint Paul, de la Madeleine, et des autres qui brûlaient comme eux d'un si violent amour de Dieu, que l'on peut dire qu'ils souffraient un continuel martyre? Il me semble que rien ne peut en cela nous soulager, que de traiter avec des personnes qui aient le cœur plein de ces désirs ; j'entends de désirs accompagnés d'actions, parce que quelques-uns se persuadent aisément et déclarent qu'ils sont détachés de tout, comme ils le devraient être en effet, puisque leur profession les y oblige. Mais une âme éclairée de la lumière de Dieu connaît aisément, par le peu d'avancement des uns dans la vertu, et le grand progrès qu'y font les autres, la différence qu'il y a entre de simples paroles, ou des paroles dont les actions confirment la vérité.

Encore une fois, lorsqu'une âme est dans l'état dont j'ai parlé, elle connaît si clairement la vérité et conçoit tant d'amour pour elle, qu'elle considère tout le reste comme un jeu de petits enfants ; elle entre dans un tel mépris de l'honneur du monde, qu'elle ne peut voir que comme une chose digne de risée, que des personnes graves, des personnes d'oraison et religieuses en tiennent encore quelque compte, sous prétexte que la prudence les oblige d'en user ainsi, pour conserver l'autorité de leur rang et être ainsi plus utiles aux autres. Je suis persuadée que si, au contraire, elles méprisaient pour l'amour de Dieu l'autorité attachée à leur rang et à leur état, elles profiteraient plus en un jour qu'elles ne font en dix ans avec le désir de le conserver. Je finirai par dire que, lorsqu'il eut plu à sa divine majesté de me faire les faveurs que j'ai racontées, tous mes maux s'évanouirent ; la force qu'il me donna les dissipa ; et non-seulement je ne recevais plus de préjudice de me trouver dans les occasions et avec les personnes qui me nuisaient auparavant, mais j'en tirais du profit ; tout me servait pour admirer encore davantage la grandeur infinie de Dieu, pour l'aimer plus que jamais, et pour mieux connaître les obligations que je lui avais. Je le prie de tout mon cœur, que l'extrême libéralité dont il a usé envers cette misérable pécheresse, serve à exciter ceux qui liront ceci, à renoncer à tout pour l'amour de lui, en considérant ce que nous devons attendre de son infinie bonté dans une autre vie, puisqu'il récompense si abondamment, même en celle-ci, les services que nous lui rendons.

CHAPITRE XV.

Conseils sur les visions et les révélations que quelques personnes prétendent avoir dans l'oraison.

Le bien ou le mal n'est pas dans les visions, mais dans celui qui, les ayant, en fait ou n'en fait pas son profit. S'il en use comme il doit, elles ne lui sauraient nuire, quoiqu'elles viennent du démon ; elles ne sauraient, au contraire, lui servir, quoiqu'elles viennent de Dieu, si, au lieu de s'en humilier, il s'en glorifie.

Pour m'expliquer davantage, j'ajoute que lorsque Notre-Seigneur, par un effet de sa bonté, se montre à une âme pour se faire mieux connaître à elle et augmenter l'amour qu'elle lui porte, ou qu'il lui découvre quelqu'un de ses secrets, ou qu'il lui fait quelque autre faveur ; si, au lieu d'être confuse de recevoir une si grande grâce et de s'en juger indigne, elle s'imagine être une sainte, et que c'est la récompense des services qu'elle lui rend, il est évident qu'elle convertit en poison, comme l'araignée, l'avantage qu'elle en devait recevoir. Mais quand, au contraire, c'est le démon qui est l'auteur de ces visions pour faire tomber l'âme dans l'orgueil ; si, dans la pensée qu'elle a qu'elles viennent de Dieu, elle s'humilie, si elle reconnaît qu'elle n'a point mérité cette faveur, si elle s'efforce de le servir avec encore plus d'affection, si elle s'estime trop heureuse de ramasser les miettes qui tombent de la table de celles à qui Dieu fait de semblables grâces, si elle fait pénitence, si elle redouble ses prières, si elle veille sur elle-même de peur d'offenser un Dieu si bon, et

si elle pratique plus parfaitement l'obéissance, je puis assurer hardiment que cet artifice du démon ne lui nuira point. Si dans ces apparitions il lui dit quelque chose de ce qui se passe en elle, ou lui découvre l'avenir, elle doit le rapporter à un confesseur prudent et savant, et se conduire par ses avis. Elle peut aussi en parler à sa supérieure, afin qu'elle lui donne pour confesseur un homme qui ait les qualités que je viens de dire. Mais si, après en avoir usé de la sorte, elle n'obéit pas à ce que lui dira son confesseur, il est évident que ces visions viennent du démon, ou d'une profonde mélancolie, puisque, quand même le confesseur se tromperait, elle se tromperait bien davantage en manquant d'exécuter ce qu'il lui ordonne, fût-ce un ange du ciel qui lui eût parlé. Car Notre-Seigneur, ou l'éclairera, ou disposera les choses de telle sorte, qu'elle ne pourra errer en lui obéissant; au lieu qu'elle ne saurait lui désobéir sans s'engager dans un grand péril, ou au moins en de grands inconvénients.

On doit remarquer que la nature humaine est si faible, particulièrement dans les femmes, et plus dans l'exercice de l'oraison qu'en toute autre chose, qu'il ne faut pas prendre pour des visions tout ce qui se présente à notre imagination, mais croire que lorsqu'elles sont véritables, il est facile de le connaître : et pour peu que ces personnes soient mélancoliques, elles doivent encore beaucoup plus y prendre garde.

J'ai vu des effets de ces imaginations qui m'ont épouvantée et fait admirer que ces personnes puissent si fortement se persuader d'avoir vu ce qu'elles n'ont point vu. Un prêtre me dit un jour, comme le croyant véritable, qu'une femme qu'il confessait l'avait assuré que la sainte Vierge la visitait fort souvent, s'asseyait sur son lit, lui parlait durant plus d'une heure, lui prédisait l'avenir et l'instruisait de plusieurs autres choses : et comme parmi tant de rêveries, quelques-unes se trouvaient conformes à la vérité, elle ajoutait foi à tout le reste. Je me contentai de lui répondre que je croyais qu'il devait attendre à porter jugement de ces visions jusqu'à ce qu'il eût vu par d'autres effets si ces prophéties se trouveraient véritables, et qu'il se fût informé de la vie de cette personne. Il approuva mon avis, et connut enfin que ce n'était qu'une rêverie. Je pourrais rapporter divers exemples semblables, qui feraient voir que je n'ai pas tort de dire qu'il ne faut pas facilement ajouter foi à ces prétendues visions. Il n'y a pas longtemps qu'un homme en imposa, par de semblables chimères, à des gens fort doctes et fort spirituels.

Il est donc fort important, pour les raisons que je viens de dire, et d'autres que j'y pourrais ajouter, que chaque religieuse rende un compte exact de son oraison à la supérieure, et que cette supérieure considère avec grand soin le naturel et la vertu de cette sœur pour en informer le confesseur, afin qu'il puisse mieux en juger; et si le confesseur ordinaire n'est pas intelligent en cela, qu'elle en choisisse un autre qui le soit. Il importe aussi, plus qu'on ne le saurait dire, de ne point parler de choses semblables à des personnes du dehors, quoique l'on soit assuré que ce sont de véritables faveurs de Dieu, et toutes miraculeuses; et de n'en dire rien aussi au confesseur, s'il n'était pas assez prudent pour les taire. Mais il faut que la supérieure les sache toujours, et les écoute avec grande application, et dans la disposition de louer beaucoup plus celles des sœurs qui surpassent les autres en humilité, en mortification et en obéissance, que celles que Dieu conduit par ce chemin d'une oraison surnaturelle, quoiqu'elles aient aussi toutes ces vertus. Car si ces dernières n'agissent que par l'esprit de Dieu, au lieu de s'en attrister, elles s'humilieront et se réjouiront d'être méprisées; et les autres, pour se consoler de ne pouvoir arriver à ces faveurs extraordinaires que Dieu ne donne qu'à ceux qu'il lui plaît, redoubleront leurs efforts pour s'avancer de plus en plus dans les vertus d'humilité, de mortification et d'obéissance. Que ce Dieu tout-puissant, de qui seul dépend notre bonheur, daigne, s'il lui plaît, nous les accorder; et il ne nous les refusera pas sans doute, pourvu que nous les lui demandions par de bonnes œuvres, de ferventes prières et une ferme confiance en sa bonté et en sa miséricorde.

CHAPITRE XVI.

Première relation de la manière d'oraison et de l'état de l'âme de sainte Thérèse, en 1560, faite par elle-même, et adressée à saint Pierre d'Alcantara, l'un de ses directeurs.

Voici, mon révérend Père, quelle est à présent ma manière d'oraison. Il est très-rare que je puisse méditer, parce que aussitôt que je commence à me recueillir, j'entre dans la quiétude, ou dans un ravissement qui m'ôte entièrement l'usage des sens; de sorte que, si l'on me parle, j'entends seulement le son de la voix, mais sans comprendre ce qu'on me dit, appliquée uniquement au divin objet qui occupe alors mon esprit.

Lorsque je ne pense point à Dieu, mais à d'autres choses, et que mon âme est dans une si grande sécheresse, et mon corps si accablé d'infirmités, qu'il me semble que quelque désir que j'eusse de faire l'oraison, il me serait impossible de m'y appliquer, il m'arrive très-souvent de me trouver tout d'un coup dans un recueillement et une élévation d'esprit qui me mettent comme hors de moi-même, et qui m'enrichissent en un moment des dons excellents que ces sortes de grâces nous communiquent d'ordinaire, sans néanmoins qu'elles aient été précédées de visions ou de ravissements, ni que j'aie rien entendu, et même sans savoir où je suis : il me paraît seulement que mon âme est comme perdue, et qu'en cet état elle profite plus

en un moment qu'elle ne pourrait, avec tous ses efforts, faire en une année.

D'autres fois je me sens dans de si violents transports d'amour de Dieu, et pressée d'un désir si ardent de mourir pour lui, que je ne sais que devenir : je jette des cris, et ne pouvant résister à des mouvements si vifs et si impatients, je l'appelle à mon secours. En d'autres temps je ne puis demeurer assise, tant mon imagination et mes inquiétudes sont grandes et sans y avoir en rien contribué, je souffre une peine si délicieuse, que je ne voudrais jamais la voir cesser : elle naît du dégoût de la vie, que le désir de voir Dieu me cause, et de la pensée que mon mal est sans remède, parce qu'il n'y en a point d'autre que la mort, et qu'il ne m'est pas permis de me la donner. Ainsi, il paraît à mon âme affligée que tout le monde est dans la joie, et qu'elle seule est désolée; que tout le monde trouve de la consolation et du soulagement dans ses maux, et qu'il n'y a que les siens qui n'en peuvent recevoir.

Ces réflexions me jettent dans une si profonde tristesse, et augmentent de telle sorte ma douleur, qu'il me serait impossible de n'en pas mourir, si le Seigneur ne la modérait par des ravissements qui font cesser toutes mes inquiétudes, qui rendent le calme à mon âme, et lui donnent quelquefois la joie de voir une partie de ce qu'elle désire si fort de posséder, et en d'autres temps celle de comprendre des vérités sublimes qui lui étaient cachées.

Je ne puis exprimer avec quelle vivacité je me sens quelquefois agitée du désir de servir Dieu, et la peine que je souffre d'être si inutile à sa gloire; il me paraît qu'il n'y a ni peines, ni tourments, ni mort, ni martyre que je n'endurasse de bon cœur pour lui donner des marques de mon amour. Ces transports ne sont pas l'effet de mes réflexions; ils m'arrivent subitement, mais avec tant de violence et d'impétuosité, que je ne puis ni y résister, ni en comprendre la cause : je voudrais élever ma voix pour faire entendre à tous les hommes combien il est important de ne pas se contenter de faire peu de chose pour Dieu, et quels sont les biens que nous devons espérer de sa bonté, si nous nous disposons à les recevoir.

Ces désirs me consument, de même que le regret de ne pouvoir faire ce que je souhaite avec tant de passion; il me semble que, si j'étais libre, je ferais des choses extraordinaires pour le service de Dieu et du prochain; mais je me vois comme liée d'une telle sorte, que je suis également inutile et à la gloire de Dieu et au salut des âmes. Ainsi ma peine est si grande, qu'elle ne peut se concevoir; mais enfin Dieu la fait cesser par des délices, des consolations et des joies charmantes.

Lorsque je me sentais pressée plus vivement du désir de servir Dieu, il m'est arrivé quelquefois de vouloir faire des pénitences qui auraient beaucoup adouci mon martyre; mais on m'en empêchait à cause de mes infirmités corporelles : je crois que, si on me les eût permises dans l'ardeur que j'avais de souffrir, elles auraient été excessives, puisque encore que celles que je fais soient médiocres, elles ne laissent pas de me soulager, et de me faire goûter une joie et une douceur qui m'enchantent.

La peine que j'ai d'être obligée de converser avec les créatures est quelquefois si amère, qu'elle me fait verser des larmes; la solitude fait mes délices; et lors même que je ne prie, ni ne lis, je ne laisse pas de prendre plaisir à être seule. L'entretien avec mes parents me jette dans une tristesse encore plus profonde, et je ne suis jamais avec eux que par contrainte, excepté quand je puis leur parler de l'oraison, ou m'informer des dispositions de leurs âmes; car ces discours me causent une joie très-sensible. Ce n'est pas qu'en de certains temps ils ne m'ennuient aussi quand je me sens attirée à la solitude, parce qu'alors je ne voudrais ni voir ni parler, mais m'en aller dans un lieu écarté où je ne fusse vue de qui que ce soit; cela néanmoins m'arrive rarement avec les personnes qui traitent de l'oraison, et encore moins avec mes directeurs qui me consolent toujours.

La nécessité de manger et de dormir ne m'est pas un moindre tourment, surtout parce que je puis moins que personne m'en dispenser à cause de mes infirmités; je me soumets à cette dure loi pour plaire à Dieu, et je lui offre la peine que j'en souffre.

Le temps me paraît passer si vite, que je n'en ai jamais assez pour lire, pour prier et pour m'entretenir seule à seule avec Dieu; ce qui naît de l'amour que j'ai pour la prière, la lecture et la solitude dont je ne me lasserai jamais. Je lis cependant fort peu, parce qu'aussitôt que j'ouvre mon livre, j'entre dans un si grand recueillement, que ma lecture se change en oraison; mais il ne dure pas aussi longtemps que je voudrais, à cause de la multitude d'occupations dont je suis accablée, qui, bien qu'elles soient bonnes, ne me donnent pas la consolation que je recevrais d'un long commerce avec Dieu. Ainsi je ne puis voir sans quelque déplaisir, que c'est toujours en vain que je désire plus de temps que je n'en ai pour lire et pour prier.

Notre-Seigneur m'a donné avec l'oraison de quiétude et de ravissement les grands désirs dont j'ai parlé, et beaucoup plus de vertu que je n'en avais; ils ont produit dans mon âme, aussi bien que les visions dont j'ai été gratifiée, des effets si merveilleux, que je puis dire que, s'il y a quelque chose de bon en moi, ils en sont la cause; car je me trouve si changée en mieux depuis ce temps-là, que je ne puis penser sans horreur à l'état où j'étais avant que Dieu m'eût fait tant de grâces.

Dieu m'a inspiré une si ferme résolution de ne le point offenser, même vénielleement, que j'aimerais mieux endurer mille morts que de commettre le moindre péché de pro-

pos délibéré ; cette résolution est telle, qu'il n'y a point de bien que je ne méprisasse, point de tourments que je ne fusse prête à endurer, plutôt que de manquer de préférer une chose que je croirais plus agréable à Notre-Seigneur et de plus grande perfection, à une autre moins parfaite, pourvu que mon directeur l'approuvât. Si j'en usais autrement, je n'aurais pas, ce me semble, la hardiesse de rien demander à Dieu, ni de faire l'oraison. Je ne laisse pas néanmoins de commettre bien des fautes à cet égard, et d'être très-imparfaite en tout le reste.

Quoique mon obéissance soit très-défectueuse, il me paraît que je suis incapable de vouloir manquer à faire les choses que mon confesseur me prescrit, ou même que je puis croire qu'il souhaite de moi; et je me croirais en mauvais état si j'étais dans une autre disposition.

Il me semble aussi que, si j'étais riche, je ne voudrais ni me conserver du revenu, ni garder nul argent pour mon usage particulier, mais que je me contenterais précisément du nécessaire. L'amour que j'ai pour la pauvreté est pourtant imparfait, parce qu'encore qu'il soit vrai que je ne désire rien pour moi, je désirerais néanmoins avoir du bien pour pouvoir le donner; cela me fait sentir que je ne suis pas vraiment pauvre.

Je n'ai presque point eu de visions qui ne m'aient laissée avec plus de vertus que j'en avais auparavant : je laisse à mes directeurs de juger si quelques-unes n'ont point été des illusions.

Les eaux, les campagnes, les fleurs, les bonnes odeurs, la musique et tant d'autres choses qui passent dans le monde pour ravissantes, le sont si peu pour moi en comparaison de celles qui se présentent à mon esprit dans les visions que j'ai d'ordinaire, que je voudrais n'avoir point d'yeux pour les voir et point d'oreilles pour les entendre : comme elles ne me touchent point, et qu'elles me paraissent, au contraire, très-méprisables, je ne les ai pas plutôt aperçues, qu'elles s'effacent de mon imagination.

Je ne puis, sans me faire une extrême violence, avoir de longs entretiens avec les personnes du monde, lorsque je suis contrainte de leur parler, quand même ce serait de l'oraison ou d'autres sujets de piété, à moins que ces entretiens ne soient tout à fait nécessaires.

J'ai tant de dégoût pour les conversations et les discours des choses du monde qui m'étaient autrefois si agréables, que je ne puis plus les soutenir. Les désirs que j'ai d'aimer, de servir et de voir Dieu, ne sont plus accompagnés, comme ils étaient dans le temps que je me croyais si dévote, de méditations et de tendres larmes, mais de mouvements d'amour de Dieu si vifs et si ardents, que, s'il ne les tempérait par les ravissements dont j'ai parlé, qui mettent mon âme dans la quiétude et dans le calme, je ne doute pas qu'elle ne cessât bientôt d'animer mon corps.

J'ai tant d'amour pour les personnes courageuses, que je ne puis les voir marcher à grands pas dans le chemin de la perfection, se détacher de toutes les choses de la terre, et ne trouver rien de difficile pour servir Dieu, que je ne désire de communiquer avec elles, parce qu'il me paraît que leur exemple m'encourage et me fortifie.

L'exemple, au contraire, des âmes molles, lâches et timides, qui craignent toujours de s'engager dans ce qu'elles pourraient raisonnablement entreprendre pour le service de Dieu, me touche de compassion et me fait gémir en sa présence : je l'appelle à leur secours, j'implore son assistance et celle de ces grands saints, qui, avec un courage et une constance invincibles, ont triomphé de ces terribles obstacles qui nous alarment et nous épouvantent si fort aujourd'hui. Ce n'est pas que je me croie capable de rien faire de bon ; mais c'est que je ne doute point que Dieu n'assiste puissamment ceux qui ont le courage de s'engager dans de grands desseins pour sa gloire. Comme donc je suis très-persuadée qu'il ne les abandonne jamais lorsqu'ils ne mettent leur confiance qu'en lui seul, je souhaite trouver des gens qui me confirment dans cette pensée, et que par là je puisse négliger le soin de la nourriture et du vêtement, et me reposer de tout cela sur la Providence.

Lorsque je dis qu'il faut laisser à Dieu le soin de nos besoins temporels, je n'entends pas qu'on puisse se dispenser de faire les diligences convenables pour se les procurer; j'entends seulement que ce doit être sans trouble et sans inquiétude. Pour moi, je me trouve si bien de n'en point avoir, que je fais ce que je puis pour m'oublier moi-même; il me semble qu'il y a près d'un an que Dieu m'a inspiré ces sentiments, et qu'il m'a donné cette liberté d'esprit.

Pour ce qui est de la vaine gloire, Notre-Seigneur m'a fait la grâce d'être très-convaincue que je n'ai nul sujet d'en avoir; il me fait sentir très-vivement mes misères, et connaître encore plus clairement que je ne contribue en rien à tant de faveurs que je reçois de sa bonté, et que, quelques efforts que je fisse, ils ne seraient pas capables d'élever mon esprit à la connaissance de la moindre des vérités dont il m'instruit dans un ravissement.

Il m'a paru autrefois que je devais avoir honte de parler des grâces que Dieu me fait; mais depuis quelques jours je n'en ai plus du tout, et j'en parle aussi librement que si elles regardaient quelque autre personne, parce que je ne me trouve pas meilleure que je l'étais auparavant; au contraire, je me trouve encore pire; et cette profusion de grâces, dont je profite si peu, me fait croire sans hésiter qu'il n'y eut jamais sur la terre une plus méchante créature que moi. Ainsi, il me paraît que, quoique je reçoive perpétuellement des grâces de Dieu, les autres sont plus vertueuses et s'avancent davantage dans son service; cela me fait espérer que Dieu les comblera tout d'un coup de ces

dons excellents que j'ai reçus à diverses fois. Je me persuade aussi que c'est parce que je suis si faible et si mauvaise, que Dieu m'a conduite par ce chemin; et je le conjure de tout mon cœur de ne me point récompenser dans cette vie, mais dans l'éternité.

Lorsque, étant en oraison, je me trouve dans la liberté de méditer, je ne pourrais, quand même je le voudrais, désirer du repos, ni en demander à Notre-Seigneur, parce que je vois qu'il n'en a jamais eu sur la terre, mais qu'il a passé sa vie dans de continuelles souffrances. Je le prie donc de ne me les point épargner, mais de me faire la grâce de m'en envoyer que je puisse soutenir constamment jusqu'à la mort.

Toutes les choses de cette nature, et qui sont les plus parfaites, s'offrent à moi dans l'oraison, et font une si vive impression sur mon esprit, que je ne puis voir sans étonnement de si grandes vérités. Ces vérités me sont montrées avec tant de clarté et d'évidence, que je trouve que tout ce qui est dans le monde, n'est auprès d'elles qu'un néant et une pure folie. Ainsi j'aurais besoin de me contraindre pour y penser, comme j'y pensais autrefois. C'est sur ce pied-là que je regarde comme une rêverie de compter pour quelque chose les pertes, les disgrâces et les malheurs de cette vie, et d'être inconsolable de la mort de nos proches et de nos amis. Cependant, lorsque je considère quels ont été mes sentiments, et en quelles dispositions j'étais avant que Notre-Seigneur m'eût comblée de tant de faveurs, je ne puis m'empêcher de craindre et de veiller avec soin sur ma conduite.

Si je remarque en quelques personnes des choses qui paraissent visiblement être des péchés, je ne puis me résoudre à croire que ces personnes offensent Dieu, parce qu'il me paraît que chacun désire comme moi de lui plaire : il m'a fait cette grâce signalée de ne m'arrêter jamais volontairement à penser aux défauts des autres; quand ils se présentent à mon esprit, au lieu de m'y arrêter, je considère aussitôt ce qu'il y a de bon dans ces personnes. Ainsi rien ne m'afflige que les péchés publics et les hérésies, dont je suis souvent si vivement touchée, qu'il me semble que c'est la seule peine qu'on doive ressentir; et quoique ce m'en soit une aussi de voir des personnes d'oraison l'abandonner et retourner en arrière, elle ne m'est pas néanmoins si sensible que l'autre, parce que je tâche de n'y point penser.

J'ai bien moins de curiosité que je n'en avais, quoique je ne pratique pas toujours à cet égard une entière mortification, mais seulement quelquefois.

Ce que je viens de rapporter, joint à une attention presque continuelle à la présence de Dieu, est, selon ce que j'en puis juger, l'état de mon âme et ma disposition ordinaire. Ainsi, quand je m'occupe d'autres choses, je me sens comme réveiller sans savoir par qui, pour redoubler mon attention : cela ne m'arrive pas toujours, mais seulement lorsque les affaires que je traite sont fort appliquantes; car, grâce à Dieu, je n'en ai pas souvent qui occupent tout mon esprit.

Je me trouve quelquefois quatre ou cinq jours de suite enveloppée de si épaisses ténèbres, que j'oublie entièrement les grâces que Dieu m'a faites : non-seulement je n'ai ni ferveur ni visions, mais elles sont tellement effacées de ma mémoire, qu'il me serait impossible, quelques efforts que je fisse, de m'en pouvoir souvenir : tout me paraît un songe; mes maux corporels m'accablent; mon esprit s'obscurcit; quoi que je fasse, je ne puis penser à Dieu. Si je lis, je ne comprends rien à ma lecture, et je ne sais en quelque façon sous quelle loi je vis : je me vois pleine d'imperfections, sans amour pour la vertu; et cette grande ardeur de souffrir pour Dieu disparaît de telle sorte, qu'il me semble que je serais incapable de résister à la moindre tentation : il me vient dans la pensée que je ne suis propre à rien, et de quoi je m'avise de vouloir faire quelque chose de plus que le commun du monde. Je me sens disposée à contester contre tous ceux qui voudraient me contredire : je m'imagine que je trompe tout le monde, principalement ceux qui ont une bonne opinion de moi.

Plongée dans cet abîme de tristesse, je voudrais m'aller cacher en quelque lieu où personne ne me vît. Ce n'est pas par vertu que je désire alors la solitude, mais par lâcheté. Ma consolation, au milieu d'une si cruelle guerre, c'est la grâce que Dieu me fait de ne l'offenser pas plus qu'à l'ordinaire; et qu'au lieu de le prier de me délivrer de ce tourment, je me soumets de tout mon cœur à le souffrir si c'est sa volonté, jusqu'à la fin de ma vie, pourvu qu'il me soutienne de sa main, en sorte que je ne l'offense point. Je considère aussi comme une très-grande grâce qu'il me fait de n'être pas toujours dans ce déplorable état.

Voici une chose qui me jette dans le dernier étonnement, c'est que, quelque abîmée que je sois dans cette extrême affliction, quelque grande que puisse être ma peine, une seule des paroles que Notre-Seigneur a souvent la bonté de me faire entendre, une vision, un recueillement qui ne dure pas plus d'un *Ave Maria*, ou une approche de la sainte table pour communier, rend une parfaite tranquillité à mon âme, donne de la santé à mon corps, et éclaire de telle sorte mon esprit, qu'il recouvre toute sa force, qu'il rentre aussitôt dans ses dispositions ordinaires, et n'a plus d'inquiétudes sur le passé : je l'ai éprouvé diverses fois; et toujours, depuis six mois, je me trouve, quand je communie, soulagée de mes indispositions corporelles.

Les ravissements font aussi très-souvent le même effet; j'en ai eu qui ont duré trois heures, et d'autres tout le jour, pendant lesquels je me portais beaucoup mieux qu'auparavant. Ce n'est point, ce me semble, une imagination; je me suis appliquée avec un extrême soin à remarquer une gué-

rison si merveilleuse. Ainsi, quand je suis dans cet admirable recueillement, je ne crains rien pour ma santé. La vérité est pourtant que, quand je fais l'oraison que je faisais autrefois, je n'éprouve rien d'extraordinaire, et que je ne sens nul soulagement de mes infirmités.

Le récit que je viens de vous faire, mon très-révérend Père, me persuade que toutes ces visions, ces révélations et ces paroles que j'entends, viennent de Dieu, parce que je ne puis ignorer quelles étaient autrefois mes misères, et qu'étant en chemin de me perdre, elles m'ont mises en peu de temps dans l'état où je me trouve, et m'ont donné des vertus qui m'étonnent et qui font aujourd'hui que je ne me reconnais presque plus moi-même. Je sais certainement que je ne les ai pas acquises, ces vertus, par mon travail, mais je ne sais pas de quelle manière je les ai reçues. Je puis cependant assurer avec vérité que je ne me trompe pas en ceci, et que Dieu ne s'est pas seulement servi de ce moyen pour m'engager dans son service, mais aussi pour me retirer de l'enfer. Ceux de mes confesseurs à qui j'ai fait des confessions générales ne l'ignorent pas.

Quand je rencontre des personnes qui savent quelque chose des grandes grâces que Dieu m'a faites, je voudrais qu'il me fût permis de les leur raconter toute ma vie; car il me paraît que je ne crains point la mauvaise opinion que ce portrait pourrait donner de moi, et que je mets toute ma gloire à procurer celle de Notre-Seigneur, et à désirer qu'on lui donne les louanges qui sont si justement dues à sa souveraine majesté. Comme il connaît le fond de mon cœur, il sait que je dis la vérité, et que, sans me soucier ni des biens, ni des honneurs, ni de la vie, ni de la santé, ni de ce qui concerne les avantages du corps ou de l'âme, ni même de la félicité des bienheureux, je borne tous mes désirs à sa seule gloire.

Je ne saurais croire que le démon m'ait procuré de si grands avantages pour m'attirer à lui et pour me perdre; il est trop habile pour employer des moyens si contraires à ses desseins; et quand mes péchés mériteraient que je fusse malheureusement trompée et séduite par ses artifices, je ne pourrais me persuader que Dieu eût rejeté les instantes prières que quantité d'âmes très-ferventes lui ont faites depuis deux ans; car je n'ai point cessé de conjurer tout le monde de lui offrir des vœux pour obtenir de sa bonté qu'il me fît connaître si j'étais dans un bon chemin, afin que, si je m'égarais, il lui plût de me conduire par un autre et de me redresser. Est-il possible, encore un coup, que, si ce qui se passe en moi ne venait pas de lui, il eût permis que mon égarement augmentât au lieu de diminuer?

Ces considérations, jointes aux raisonnements solides de tant d'hommes très-saints et très-savants que j'ai consultés là-dessus, me rassurent, lorsque ma mauvaise vie m'épouvante et me fait craindre d'être dans l'illusion. Mais lorsque je fais actuellement oraison, et les jours que je jouis d'une douce tranquillité, et que je ne pense qu'à Dieu, quand tous les plus savants et les plus saints hommes du monde s'assembleraient pour me convaincre que je suis dans l'erreur, qu'ils me feraient souffrir tous les tourments imaginables pour me contraindre à le croire, et que, de mon côté, je m'efforcerais d'entrer dans leurs sentiments, il me serait impossible d'en venir à bout, et de me persuader que les faveurs inestimables que je reçois de Dieu viennent du démon.

Il est vrai qu'en de certains temps, lorsqu'on a voulu effectivement me l'insinuer, j'ai été agitée de très-grandes craintes, considérant d'une part le mérite et la sincérité de ceux qui entreprenaient de le prouver, et de l'autre que mes péchés pouvaient bien mériter une telle punition; mais une seule de ces paroles surnaturelles ou de ces visions, ou le moindre recueillement effaçait si fort de mon esprit toutes ces craintes, que je me trouvais confirmée plus que jamais dans la croyance que ce qui se passait en moi venait de Dieu.

Ce n'est pas que je ne sache qu'il s'y peut mêler quelquefois certaines choses qui viennent du démon, comme je l'ai vu arriver; mais ces illusions produisent des effets si différents de ceux qui naissent des grâces qu'on reçoit de Dieu, que je ne puis croire qu'une personne qui en a quelque expérience s'y puisse laisser tromper. Je puis cependant vous assurer, mon révérend Père, que, quelque persuadée que je sois que ce qui se passe en moi vient de Dieu, je ne voudrais pour rien au monde m'engager à quoi que ce soit, que mon directeur, qui est meilleur et plus éclairé que moi, n'approuvât et ne jugeât être du service de Dieu. Les grâces que Notre-Seigneur m'a faites m'ont confirmée dans ce sentiment; elles m'ont toujours portée à l'obéissance, et fait sentir le besoin que j'ai de ne rien cacher de tout ce qui m'arrive, aux personnes qui ont la bonté de se charger de ma conduite.

Dans les visions dont Dieu me gratifie, je suis souvent très-sévèrement reprise de mes fautes, mais d'une manière qui me pénètre le cœur et qui me touche sensiblement. Les péchés de ma vie passée me sont représentés avec tant d'horreur, que je n'en puis soutenir la vue sans une extrême affliction et amertume de cœur, tant ce spectacle est affreux. D'autres fois je reçois dans ces visions des avis importants qui me découvrent le péril qu'il y a, ou qu'il peut y avoir, dans les affaires que j'ai à traiter.

Quoique je me sois beaucoup étendue sur ce chapitre, il me paraît néanmoins que je ne l'ai pas encore assez détaillé, et que j'en dis trop peu, quand je pense à cet admirable changement que j'aperçois en moi au sortir de l'oraison; changement qui n'empêche cependant pas que je ne me trouve ensuite très-imparfaite et très-mauvaise. Peut-être me séduis-je moi-même, faute de

savoir discerner le bien du mal, et que je n'en juge que par la différence sensible qui se rencontre dans les divers temps de ma vie.

Rien n'est plus aisé que de reconnaître mes dispositions dans ce que je viens de rapporter, et de discerner les grandes grâces que Dieu m'a faites, tout indigne que j'en suis. Je soumets le tout, mon Père, à votre jugement, persuadée que vous connaissez parfaitement l'état de mon âme.

CHAPITRE XVII.

Seconde relation écrite en 1562, et envoyée à l'un de ses directeurs dont on ne sait pas le nom.

Il me paraît qu'il y a plus d'un an, mon révérend Père, que j'écrivis la relation (1) jointe à celle-ci : depuis ce temps-là, Dieu m'a tellement soutenue de sa main toute-puissante, qu'au lieu de reculer dans son service, il me semble que je m'y suis beaucoup avancée : qu'il soit béni à jamais !

Les visions et les révélations dont le Seigneur me favorisait n'ont point cessé ; mais elles sont plus sublimes et plus élevées qu'elles n'étaient. Il m'a aussi enseigné une manière d'oraison plus avantageuse que la première, qui me met dans un plus grand détachement de toute chose, et qui me donne bien plus de courage et de liberté d'esprit.

Mes ravissements sont si fort augmentés, qu'il m'est souvent impossible de les cacher; ils me saisissent quelquefois avec tant d'impétuosité, qu'ils me jettent dans le dernier embarras; je perds l'usage de mes sens, et tout ce que je puis faire lorsque je suis en compagnie, est de tâcher de donner à entendre que ce sont les violents maux de cœur auxquels je suis sujette qui me font tomber en défaillance ; j'ai toujours un extrême soin d'y résister dans les commencements ; mais très-souvent, quelques efforts que je fasse, il n'est pas en mon pouvoir d'y réussir.

Dieu m'a fait de très-grandes grâces en ce qui concerne la pauvreté, parce que non-seulement je ne voudrais pas avoir le nécessaire s'il ne me venait d'aumônes, mais je désirerais avec ardeur d'être dans un lieu où l'on ne vécût que de charités ; car il me paraît que je ne pratique point si parfaitement les conseils de Jésus-Christ et le vœu de pauvreté dans une maison où je suis assurée que rien ne me manquera pour la nourriture et le vêtement, que dans une maison non rentée, où quelque chose pourrait me manquer. Les biens que la véritable pauvreté nous fait acquérir sont si grands et si précieux, que je souhaiterais beaucoup de ne les pas perdre.

La foi que j'ai que les paroles de Jésus-Christ doivent s'accomplir nécessairement est si vive, que je ne puis croire qu'il abandonne jamais ceux qui le servent fidèlement, et qui ont une ferme confiance en sa bonté et aux soins paternels de sa providence. Ainsi, loin de craindre que quelque chose nous puisse manquer, la peine que j'ai lorsqu'on me conseille d'avoir des rentes m'est si sensible, qu'elle me contraint de m'en plaindre à Notre-Seigneur, et d'avoir recours à sa miséricorde.

Je me sens bien plus touchée que je ne l'étais autrefois des nécessités des pauvres ; la compassion que j'ai d'eux, et le désir que j'ai de les soulager me porteraient, si je suivais mon penchant, à me dépouiller pour les revêtir ; je n'ai plus d'horreur de leurs saletés, quoique je les touche et que je m'approche d'eux ; en quoi je reconnais que Dieu m'a fait une grâce signalée, parce que, encore que je leur fisse l'aumône pour l'amour de lui, je n'avais pas naturellement pitié de de leurs misères ; je ne puis donc douter que le Seigneur ne me l'ait donnée.

Je suis aussi moins imparfaite à l'égard des murmures qui s'élèvent contre moi ; car bien qu'ils soient souvent très-considérables et en très-grand nombre, il me paraît que je n'en suis pas plus touchée que si j'étais stupide ; insensibilité si grande, que je ne crois pas avoir en cela rien à offrir à Notre-Seigneur. Cet état naît très-certainement de l'expérience que j'ai que ces murmures me sont avatangeux, et qu'ils me font avancer dans la vertu, et aussi de ce qu'il me paraît presque toujours qu'on a raison de me blâmer. D'abord je sens une légère émotion qui n'est accompagnée ni de trouble, ni d'inquiétude, et qui ne me cause nulle aversion ; mais dès le moment que je commence à faire oraison, tout cela s'efface tellement de mon esprit, que si je m'aperçois qu'on me plaigne, je ne puis m'empêcher d'en rire en moi-même, tant je fais peu de cas de toutes les injustices qu'on peut nous faire dans ce monde : je les regarde comme un songe qui s'évanouit aussitôt qu'on s'éveille; et elles me paraissent si méprisables qu'elles ne méritent seulement pas qu'on y pense, ni qu'on en ait la moindre peine.

J'ai déjà dit, ce me semble, que Dieu m'a donné plus de désir de le servir, plus d'amour pour la solitude et plus de détachement des choses de la terre, par le moyen des visions dont j'ai parlé : visions qui me font voir si clairement le néant et la vanité de tout ce que le monde estime, que je compte pour peu de me séparer de mes amis, et encore moins de mes proches, dès qu'il s'agit de la gloire ou du service de Dieu. Pour mes proches, ils me sont d'ordinaire fort à charge, surtout lorsqu'ils m'empêchent de rendre à la majesté de Dieu les services dont nous lui sommes redevables. Comme donc je ne suis alors avec eux que malgré moi, je les quitte librement et avec plaisir, et par là je trouve du repos en toutes choses.

J'ai reçu dans l'oraison divers avis qui m'ont été fort utiles : Dieu ne cesse point

(1) C'est la relation qui précède.

de me combler de ses grâces, et de me faire tous les jours de nouvelles faveurs qui m'engagent de plus en plus à son service, quoique je sois encore si imparfaite que d'être trop sensible à la consolation que j'en reçois: néanmoins le peu de pénitence que je fais, et l'honneur qu'on me rend, me donnent une extrême peine.

(Il y avait ici une ligne marquée comme celle-ci.)

Il y a environ neuf mois que j'ai commencé cette lettre : depuis ce temps-là, non-seulement Dieu m'a fait la grâce de persévérer dans son service, mais il m'a donné, si je ne me trompe, une liberté d'esprit supérieure à celle que j'avais ; car m'imaginant avoir besoin des créatures, je m'y confiais; mais je sens bien à présent qu'on doit faire peu de fond sur elles, et qu'elles ne méritent d'être considérées que comme de petits scions de romarin, qui plient dès qu'on veut s'y appuyer, et qui se rompent tout à fait sous le poids du moindre effort et de la moindre contradiction. Ainsi je suis persuadée par ma propre expérience, que le seul moyen de ne pas tomber, c'est de n'avoir d'autre soutien que la croix, et de confiance qu'en celui qui a bien voulu y être attaché pour l'amour de nous. C'est en lui seul que je trouve un ami véritable, et c'est par lui que je me sens tant de courage et tant de fermeté, que, pourvu qu'il ne m'abandonne pas, je me crois assez forte pour résister à toutes les puissances de la terre, si elles étaient soulevées contre moi.

Avant que cette vérité eût fait l'impression qu'elle a faite sur mon esprit, je prenais bien du plaisir à être aimée des créatures; mais à présent, loin de désirer qu'on ait de l'affection pour moi, j'en sens, ce me semble, de la peine, excepté de la part des personnes avec qui je traite de ce qui regarde ma conscience, ou à qui je crois pouvoir être utile; car je suis bien aise d'être aimée des uns, afin qu'ils me souffrent, et des autres, afin qu'ils se laissent plus facilement persuader de ce que je leur dis de la vanité et du néant de tout ce que le monde estime.

Dieu m'a fortifiée de telle sorte dans les persécutions, les contradictions et les travaux que j'ai eu à essuyer depuis quelques mois, que, plus ils étaient grands, plus mon courage s'augmentait, sans que je me sois lassée un moment de souffrir : non-seulement je n'avais nulle peine contre les personnes qui disaient du mal de moi, mais il paraît que je les aimais encore davantage. Je ne sais pas comment cela s'est fait, mais je sais bien que c'est une grâce dont le Seigneur m'a favorisée.

Il s'en faut bien que je sois aussi ardente que je l'étais naturellement dans mes désirs : ils sont présentement si modérés, et je me trouve si tranquille, que lorsqu'ils s'accomplissent, également insensible et à la joie et à la tristesse, je ne m'aperçois presque pas qu'il m'en revienne du plaisir, excepté en ce qui concerne l'oraison ; indifférence qui me fait paraître quelquefois toute stupide, comme en effet je le suis souvent pendant plusieurs jours.

Il me prend en certains temps de si violents désirs de faire des pénitences corporelles, que, si j'en fais quelques-unes, loin d'en ressentir de la peine, j'y trouve presque toujours des délices ; j'en fais cependant bien peu, à cause que je suis très-infirme.

La nécessité de manger, qui m'a donné très-souvent une extrême peine, m'en donne à présent une excessive, principalement quand je suis en oraison : pénétrée d'une vive douleur, je ne puis m'empêcher de répandre des larmes, et de témoigner par mes plaintes la tristesse de mon cœur, sans presque savoir ce que je dis, ne pouvant prendre sur moi d'étouffer mon chagrin. Je ne me souviens pourtant pas d'avoir pleuré dans les plus grandes afflictions que j'ai eues, Dieu m'ayant donné une fermeté d'âme qui n'est pas commune parmi les femmes.

Je brûle plus que jamais du désir que Dieu se choisisse des hommes savants, dont il soit servi avec un parfait détachement de toutes les choses visibles qui ne sont que mensonge et amusements d'enfants ; je sens l'extrême besoin qu'en a l'Eglise, et j'en suis si touchée, qu'en comparaison je ne le suis presque pas de tout le reste : je ne cesse donc point de recommander à Dieu cette affaire, persuadée qu'un de ces hommes excellents, vraiment touché de son amour, fera plus de fruit, et sera plus utile à sa gloire qu'un grand nombre d'autres tièdes ou ignorants.

Comme il paraît que je suis plus ferme que jamais en ce qui regarde la foi, il me paraît aussi que je ne craindrais pas de disputer seule contre tous les luthériens assemblés, pour les convaincre de leur erreur ; car je ne puis penser à la perte de tant d'âmes, sans être saisie de douleur.

Dieu m'a fait voir clairement qu'il a bien voulu se servir de moi pour faire avancer quantité de personnes dans les voies de la perfection, et que, par un effet de sa pure bonté, il augmente de jour en jour mon amour pour lui.

Il me semble que, quand je m'étudierais à avoir de la vanité, il me serait impossible d'en venir à bout, ne comprenant pas comment il se pourrait faire que je m'aveuglasse au point de m'imaginer que des vertus que je ne possède que depuis peu m'appartiennent, après m'être vue tant d'années sans en avoir une seule, et ne faisant à l'heure qu'il est que recevoir grâces sur grâces, sans rien faire pour Dieu. Par là il est visible que je ne suis propre à quoi que ce soit. Ainsi je considère souvent avec une vraie confusion, que les autres s'avancent sans cesse dans le service de Dieu, et qu'il n'y a que moi qui ne lui rends nul service, et qui ne fais rien pour sa gloire : déclaration qui ne doit pas passer pour humilité, mais pour une vérité si constante, qu'elle me fait souvent trem-

bler par la juste appréhension d'être malheureusement séduite.

Je me rassure néanmoins en considérant les grands avantages qui me reviennent des visions et des ravissements auxquels je suis sûre que je contribue aussi peu que si j'étais une souche. Cette certitude me calme; je me jette entre les bras de Dieu, et je me repose dans la confiance que j'ai que le plus ardent de mes désirs est de mourir pour lui, et qu'il n'y a ni plaisirs, ni contentements que je ne sois prête à lui sacrifier, pour lui donner, à quelque prix que ce soit, aux dépens de tout, des marques de mon amour.

Il y a des jours que je pense à ce que dit saint Paul, quoique je ne sois pas sûrement dans une disposition aussi parfaite que la sienne : c'est qu'il me semble que je ne vis point, que je ne parle point et que je n'ai point de volonté, mais qu'il y a en moi un esprit qui m'anime, qui me conduit et qui me soutient. Me trouvant donc comme hors de moi-même, la vie m'est si ennuyeuse, que le plus grand sacrifice que je puisse faire à Dieu dans cet état qui m'est infiniment pénible, parce que je me vois séparée de lui, c'est de me soumettre pour son amour à vivre aussi longtemps qu'il lui plaira : mais je voudrais que ce fût en soutenant de grands travaux et de continuelles persécutions, parce que inutile à tous, je ne suis propre qu'à souffrir, et qu'il n'y a rien que je ne souhaite d'endurer pour mériter un peu plus parfaitement la volonté de Dieu. De sa part il a toujours accompli les révélations qu'il m'a faites dans l'oraison; mais quelquefois ce n'a été qu'après plusieurs années.

La connaissance qu'il m'a donnée de son infinie grandeur et de son admirable conduite, est si lumineuse, que je n'en puis soutenir l'éclat, ni presque y penser sans tomber en défaillance : mais ensuite je demeure dans un merveilleux recueillement.

Dieu prend un si grand soin de me préserver de l'offenser, que j'en suis quelquefois dans le dernier étonnement ; il est clair que c'est un effet de sa bonté, et que de ma part, source inépuisable que je suis de péchés et de méchancetés, je n'y contribue presque rien ; méchancetés si habituelles, qu'il me paraissait, avant que Notre-Seigneur m'eût fait tant de grâces, qu'il m'était impossible de ne les plus commettre. Si donc je désire que ma malice soit connue, c'est afin qu'elle fasse éclater le pouvoir infini de celui qui triomphe de tout. Qu'il soit béni et loué éternellement!

Amen.

La sainte écrivit au bas de cette relation ce qui suit, après avoir mis en tête le nom de *Jésus*, comme elle faisait d'ordinaire.

Jésus. — J'ai donné, mon révérend Père, à mon confesseur la relation que je vous envoie, et qui n'est pas écrite de ma main, il l'a transcrite de la sienne sans y rien ajouter ou diminuer. C'est un homme très-spirituel et grand théologien ; je ne lui cachais rien de tout ce qui se passait en mon âme ; il le communiquait ensuite à d'autres docteurs très-éclairés, surtout au R. P. Mancio. Comme donc ils n'y ont rien trouvé que de conforme à l'Ecriture sainte, je goûte à présent la douceur d'une profonde paix, quoique persuadée que tant qu'il plaira à Dieu de me conduire par ce chemin, je dois extrêmement me défier de moi-même. C'est aussi ce que j'ai toujours fait malgré ma répugnance. Souvenez-vous, s'il vous plaît, mon révérend Père, que tout ce que je vous communique est sous le secret de la confession, et ne m'oubliez pas, je vous prie, dans vos saintes prières.

CHAPITRE XVIII.

Troisième relation faite en 1576, au P. Alvarez, Jésuite, l'un de ses directeurs, où la sainte reprend toute l'histoire de son oraison, et nomme les personnes dont elle a pris conseil sur cette matière.

Il y a quarante ans que la religieuse que vous savez a pris l'habit. Dès la première année, elle commença à méditer pendant quelques heures du jour, sur les mystères de la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et sur ses péchés, sans jamais élever son esprit à rien de surnaturel : elle considérait seulement les créatures, ou d'autres objets qui la portaient, tantôt à se convaincre du peu de durée des choses d'ici-bas, tantôt à admirer la grandeur de Dieu dans ses ouvrages, et l'amour qu'il nous porte. Cette considération l'excitait de plus en plus à servir un si bon maître, et beaucoup plus que la crainte qui n'a jamais été son motif. Elle nourrissait en elle un désir très-vif de voir Dieu glorifié, et son Eglise augmentée; c'était là le sujet de toutes ses prières; elle ne pensait nullement à elle, et il lui semblait qu'elle se serait peu embarrassée d'endurer les plus grands tourments, pour obtenir de Dieu quelque chose de ce qu'elle désirait avec tant d'ardeur, ne fût-ce que la moindre chose.

Elle vécut ainsi pendant vingt-deux ans dans de grandes sécheresses, sans qu'il lui vînt en pensée de désirer rien de plus. Elle était si convaincue de sa bassesse, qu'il ne lui semblait pas qu'elle fût digne d'élever son esprit jusqu'à Dieu; et elle regardait comme une grande grâce qu'il lui faisait, de la souffrir devant lui pour le prier, ou pour lire de bons livres.

Il fut question, il y a environ dix-huit ans, de la fondation qu'elle fit à Avila du premier monastère des Carmélites réformées; mais deux ou trois ans avant cette fondation (je crois que c'est trois ans), elle commença à s'apercevoir qu'on lui parlait quelquefois intérieurement, et elle eut même quelques visions ou révélations, toujours dans l'intérieur de son âme, car elle n'a jamais rien vu ni entendu par les yeux et les oreilles du corps, hors deux fois qu'elle crut entendre parler, mais elle ne comprit rien à

ce qu'on lui disait. Quand elle avait de ces visions intérieures, la représentation des objets ne durait pas pour l'ordinaire plus qu'un éclair; mais les objets ne laissaient pas de demeurer aussi fermement imprimés dans son esprit, et même plus que si elle les eût vus des yeux du corps.

Elle était pour lors si peureuse de son naturel, qu'elle n'osait quelquefois demeurer seule, même pendant le jour, et comme, quelque effort qu'elle fît, elle ne pouvait se soustraire à ces visions, elle en était extrêmement affligée, craignant que ce ne fût une tromperie du démon. Elle commença donc d'en parler à des personnes spirituelles de la Compagnie de Jésus.

Ces personnes furent entre autres le P. Araos, qui était commissaire de la Compagnie, et qui vint à passer où elle était;

Le P. François (2), auparavant duc de Gandie, avec qui elle eut deux entretiens à ce sujet;

Le Père provincial Gilles Gonzalez qui est à présent à Rome;

Celui qui est actuellement provincial en Castille, qu'elle n'a pourtant pas tant pratiqué que le P. Gonzalez;

Le P. Balthasar Alvarez, actuellement recteur à Salamanque, qui l'a confessée pendant six ans;

Le P. Salazar, recteur actuel de Cuença;

Le P. Ripalda, recteur de Burgos, et celui-ci était assez mal disposé en sa faveur sur les récits qu'on lui avait faits, jusqu'à ce qu'il eût conféré avec elle;

Le docteur Paul Hernandez, à Tolède, consulteur de l'Inquisition;

Un autre Père qui était recteur à Salamanque lorsqu'elle lui parla;

Le docteur Guttiérez, et quelques autres Pères de la Compagnie qu'elle a trouvés dans les différents endroits où ses fondations l'ont appelée, et dont elle a recherché l'entretien sur la réputation qu'ils avaient de spiritualité.

Elle communiqua aussi beaucoup des affaires de son âme avec le vénérable P. d'Alcantara, saint homme, de la réforme de saint François. Ce fut lui qui contribua le plus à faire entendre que cette religieuse était conduite par l'esprit de Dieu.

On passa plus de six années à faire différentes épreuves, comme elle l'a écrit plus au long, et comme on verra encore par la suite; mais on avait beau faire des épreuves, elle avait beau s'affliger et répandre des larmes, elle n'en était que plus sujette aux suspensions et aux ravissements, et même avec un sentiment de douleur.

On faisait pour elle quantité de prières, et l'on disait beaucoup de Messes pour obtenir de Dieu qu'il la conduisît par une autre voie, parce que sa frayeur était extrême quand elle n'était point en oraison. Cependant on remarquait en elle un grand progrès dans la perfection, sans que ce progrès fût accompagné de vaine gloire, ni de la moindre tentation qui y eût rapport; au contraire, elle était toute honteuse que cela fût su. Elle ne parlait même jamais de ce qu'elle éprouvait au dedans d'elle, à moins que ce ne fût à ses confesseurs ou à des gens de qui elle pût recevoir quelque lumière; et même cela lui coûtait davantage à révéler que si c'eût été de grands péchés, parce qu'il lui semblait qu'ils allaient se moquer d'elle, et traiter ce qu'elle leur disait de contes de femmelettes, chose qu'elle a toujours eue en aversion.

Il y a encore treize ans plus ou moins, toujours était-ce après la fondation du couvent de Saint-Joseph d'Avila, où elle avait passé en sortant de son premier couvent; il y a, dis-je, à peu près ce temps-là, qu'il vint à Avila un inquisiteur; je ne sais s'il était de Tolède, mais je suis bien sûr qu'il l'avait été de Séville : c'était dom Soto, aujourd'hui évêque de Salamanque. Elle fit en sorte d'avoir un entretien avec lui pour s'assurer davantage; elle lui rendit compte de tout. La réponse de cet inquisiteur fut qu'il ne trouvait rien dans ce qu'elle lui disait qui pût regarder son office, puisque tout ce qu'elle voyait et entendait dans l'oraison ne servait qu'à l'affermir de plus en plus dans la foi catholique; et, en effet, elle a toujours été et est encore très-ferme sur ce point. Elle a toujours désiré sincèrement la gloire de Dieu et le salut du prochain, à tel point que, pour sauver une seule âme, elle endurerait volontiers mille morts.

Cependant, comme cet inquisiteur la vit si fort dans la peine, il lui conseilla de mettre par écrit tout ce qui lui arrivait dans l'oraison, et même toute l'histoire de sa vie, sans en rien omettre, et de communiquer cet écrit au Père maître d'Avila, qui était un homme fort éclairé sur ces matières; après quoi elle pourrait se tenir tranquille. Elle suivit ce conseil; elle écrivit sa Vie et ses péchés. Le P. d'Avila lui fit réponse, la consola et la rassura. Cette relation était telle, que tous les théologiens qui la virent, et qui étaient les confesseurs de cette religieuse, disaient qu'elle contenait des avis salutaires pour la vie spirituelle : ils lui ordonnèrent de la transcrire, et de composer un autre petit livre pour servir d'instruction à ses filles, car elle était alors prieure.

Avec tout cela, comme il n'était pas absolument impossible que des personnes spirituelles se trompassent aussi bien qu'elle, elle ne laissait pas de temps à autre de retomber dans ses premières frayeurs. Elle pria donc son confesseur de trouver bon qu'elle communiquât sa situation à quelques théologiens du premier ordre, quand ce ne serait pas des personnes fort adonnées à l'oraison, parce qu'elle ne désirait autre chose que de savoir si ce qui lui arrivait n'avait rien de contraire à l'Ecriture sainte. Ce n'est pas qu'elle ne se consolât quelquefois, en considérant que, quand même elle eût mérité par ses péchés de tomber dans

(2) C'est saint François de Borgia.

l'illusion, il n'y avait pas d'apparence que Dieu permît que tant de bonnes âmes, qui désiraient l'éclairer, y tombassent de même.

Ce fut dans l'intention que je viens de dire qu'elle commença à consulter les Pères de l'ordre de Saint-Dominique, qui avaient été autrefois ses confesseurs, avant qu'il fût question chez elle d'aucun effet surnaturel. Ce ne fut pourtant pas aux mêmes Pères qui l'avaient déjà confessée qu'elle s'adressa, mais à d'autres du même ordre. Voici les noms de ceux qu'elle consulta :

Le P. Vincent Baron, qui la confessa durant un an et demi à Tolède : il était alors consulteur du Saint-Office, et il l'avait pratiquée longtemps avant toutes ces choses. C'était un homme d'une érudition profonde; il la rassura beaucoup, comme avaient fait les PP. Jésuites dont j'ai parlé; ils s'accordaient tous à lui demander ce qu'elle pouvait craindre, puisqu'elle n'offensait pas Dieu, et qu'elle était persuadée de sa propre misère;

Le P. Pierre Ibagnez, qui était professeur à Avila;

Le P. maître Dominique Bagnez, qui est à présent régent du collége de Saint-Grégoire de Valladolid : il fut son confesseur pendant six ans, et depuis ce temps-là elle a toujours continué de lui demander par lettres ses avis dans les occasions où elle a cru en avoir besoin;

Le P. maître Chaves;

Le P. maître Barthélemy de Médine, professeur en l'université de Salamanque. Comme elle savait qu'il était fort prévenu contre elle, sur le récit qu'on lui avait fait des choses dont il s'agit, elle se persuada que, n'étant retenu par aucun égard, il lui dirait plus franchement qu'un autre, si elle était dans l'illusion; il y a de cela un peu plus de deux ans. Elle voulut se confesser à lui, et eut une grande communication avec lui durant le séjour qu'elle fit à Salamanque; elle lui fit lire aussi les Mémoires de sa vie, afin qu'il fût mieux informé; mais il la rassura autant et plus que les autres n'avaient fait, et fut depuis un de ses meilleurs amis;

Le P. Philippe de Ménésès, qui la confessa quelque temps, lorsqu'elle alla fonder le couvent de Valladolid. Il était alors recteur du collége de Saint-Grégoire; et, quelque temps auparavant, ayant ouï parler de ce dont il s'agit, il avait eu la charité d'aller exprès à Avila pour s'entretenir avec elle, dans le dessein de la détromper, s'il la trouvait dans l'illusion, ou de la défendre contre la calomnie, si elle était dans la bonne voie. Il fut fort satisfait d'elle;

Le P. provincial Salinos, homme d'une grande sainteté, et le P. Présenté-Lunar, prieur de Saint-Thomas d'Avila, avec lesquels elle eut une communication particulière;

Et enfin le P. Jacques de Yangues, professeur à Ségovie.

Parmi ces Pères, il y en avait plusieurs qui étaient gens de grande oraison, et peut-être l'étaient-ils tous.

Elle a encore consulté d'autres personnes, en ayant eu assez d'occasions durant tant d'années que ses craintes ont duré, et qu'elle a été obligée de se transporter en divers lieux pour ses fondations. On a fait quantité d'épreuves, car tout le monde souhaitait de pouvoir l'instruire, et ces épreuves n'ont servi qu'à la rassurer, et à convaincre ceux qui les faisaient. Elle était toujours prête à faire ce qu'on lui ordonnait, et rien ne l'affligeait davantage que quand elle ne pouvait pas obéir en ce qui concernait ces choses surnaturelles. Son oraison et celle des religieuses qu'elle a fondées, est toujours animée d'un désir ardent de la propagation de la foi; et c'est à cette intention, autant que pour le bien de son ordre, qu'elle a fondé son premier monastère.

Elle a toujours dit que, si quelques-unes de ces choses surnaturelles qu'elle éprouvait lui eussent inspiré le moindre sentiment contraire à la foi catholique et à la loi de Dieu, elle ne se serait pas amusée à aller chercher des docteurs, ni à faire des épreuves, mais qu'elle aurait aussitôt reconnu que c'était l'ouvrage du démon.

Jamais elle n'a réglé sa conduite sur ce qui lui avait été inspiré dans l'oraison, et quand ses confesseurs lui disaient de faire le contraire, elle leur obéissait sans la moindre répugnance, et les instruisait de tout ce qui lui arrivait. Quelque assurance qu'on pût lui donner que c'était Dieu qui agissait en elle, jamais elle n'a cru cela assez déterminément pour en jurer, quoique, à en juger par les effets et par les grandes grâces qu'elle recevait, elle eût tout lieu de croire que du moins quelques-unes de ces choses lui venaient de Dieu. Ce qu'elle a toujours désiré le plus, ç'a été d'acquérir des vertus, et c'est aussi ce qu'elle a le plus recommandé à ses religieuses, ayant accoutumé de leur dire que l'âme la plus humble et la plus mortifiée est aussi la plus parfaite.

Le P. maître Dominique Bagnez, qui demeure à Valladolid, est celui avec qui elle a toujours eu, et a encore le plus de communication; elle lui a remis la relation de sa vie dont je viens de parler, et il l'a présentée au Saint-Office à Madrid, suivant ce qu'elle a appris. Sur tout ce qui y est contenu, elle se soumet à la foi catholique et à l'Eglise romaine; mais personne n'y a encore trouvé à redire, parce que les choses dont il s'agit ne dépendent pas de nous, et que Notre-Seigneur ne demande pas l'impossible.

La raison pourquoi la situation de cette religieuse s'est si fort divulguée, c'est que, comme elle était toujours dans la crainte, et qu'elle a été obligée de se consulter à plusieurs personnes, les uns l'ont dit aux autres, et de plus, on a abusé de la relation qu'elle avait écrite. On ne saurait croire combien ce coup lui a été sensible; ç'a été une des plus grandes croix qu'elle ait éprouvées, et il lui en a bien coûté des larmes.

Ce n'était point par un sentiment d'humilité qu'elle se chagrinait, c'était, au contraire, son amour-propre qui souffrait de ce qu'elle était devenue le sujet des conversations. Il a paru que Dieu n'a permis cela que pour la mortifier vivement pendant quelque temps; car ceux qui disaient du mal d'elle plus que tous les autres, ont ensuite été ceux qui en ont dit le plus de bien.

Elle a toujours évité avec le plus grand soin de s'en rapporter, sur les états de son âme, aux personnes qu'elle jugeait disposées à tout attribuer à Dieu, dans la crainte que ces personnes-là ne fussent aussi bien qu'elle les dupes du démon. Mais quand elle trouvait des gens plus soupçonneux, c'était avec eux qu'elle traitait plus volontiers, quoique ceux-ci ne laissassent pas de lui faire de la peine, quand, pour l'éprouver, ils ne lui marquaient qu'un mépris général pour toutes ces choses, parce qu'il y en avait quelques-unes qui lui paraissaient évidemment venir de Dieu. Elle n'eût pas voulu qu'on eût condamné le tout si décisivement, n'ayant point de raison de le faire, ni qu'on eût aussi ajouté foi à tout indistinctement, comme venant de Dieu, parce qu'elle comprenait fort bien qu'il pouvait y avoir de l'illusion en quelque chose; aussi n'a-t-elle jamais cru pouvoir marcher avec une assurance entière dans un chemin si dangereux.

Elle a toujours fait son possible pour n'offenser Dieu en aucune manière, et elle a toujours été obéissante. Moyennant ces deux dispositions et la grâce de Dieu, elle a compté que ces choses surnaturelles ne l'empêcheraient pas de faire son salut, quand même elles viendraient du démon.

Depuis qu'elle les a éprouvées, elle s'est sentie portée de plus en plus à rechercher ce qui est de plus parfait, et elle a presque toujours eu un grand désir de souffrir : et de là cette consolation qu'elle a éprouvée dans les différentes persécutions qu'on lui a suscitées, qui n'ont pas été en petit nombre, et cet amour tout particulier pour les personnes qui la persécutaient; de là aussi ce grand attrait pour la pauvreté et pour la solitude, et ce désir ardent de sortir de ce lieu d'exil pour voir Dieu. Ce sont ces effets et d'autres de même nature qui l'ont enfin déterminée à se tranquilliser, ne pouvant pas se figurer, non plus que ceux qu'elle avait consultés, qu'un esprit qui la laissait avec de si bonnes dispositions pût être mauvais. Ce n'est pas qu'elle soit exempte de toute crainte, mais cette crainte ne la fatigue plus tant.

Son esprit ne lui a jamais suggéré d'user de dissimulation, mais, au contraire, l'a toujours portée à l'obéissance. Elle n'a jamai rien vu des yeux du corps, comme on on l'a déjà dit; mais les choses se présentent à elle d'une manière si subtile et si intellectuelle, que quelquefois, et surtout dans les commencements, elle se figurait que c'était une imagination, d'autres fois aussi elle ne le pouvait croire. Ces sortes de choses n'étaient pas continuelles, mais lui arrivaient le plus souvent dans les cas de quelque tribulation; comme cette fois, par exemple, qu'elle venait de passer plusieurs jours dans des tourments intérieurs inexprimables et dans un trouble affreux, qu'excitait en son âme la crainte d'être trompée par le démon. C'est ce qui est expliqué tout au long dans cette révélation, où elle a aussi bien publié ses péchés que tout le reste, la crainte lui ayant fait oublier sa réputation.

Etant donc dans cette affliction qui était si extrême qu'on ne peut la dépeindre, elle ne fit qu'entendre ces paroles : *C'est moi, ne crains rien;* et tout aussitôt son âme demeura tellement tranquille, courageuse et assurée, qu'elle ne pouvait comprendre elle-même d'où lui pouvait venir un si grand bien. Et, en effet, tout ce que ses confesseurs et les docteurs qu'elle avait consultés avaient pu lui dire jusqu'alors, n'avait pas été capable de lui procurer la paix que ce peu de paroles lui rendit en un instant.

D'autres fois, il lui est arrivé de se trouver merveilleusement fortifiée par des visions; et sans ce secours, elle n'eût jamais été capable de supporter, comme elle l'a fait, de si grands travaux et tant de contradictions, outre ses maladies qui ont été sans nombre, principalement depuis son entrée en religion. Elle n'en a plus à présent de si fréquentes, mais elle n'est jamais sans souffrir, tantôt plus, tantôt moins : c'est son ordinaire. S'il lui arrive de rendre quelque petit service à Notre-Seigneur, ou d'en recevoir quelque grâce, ces choses s'effacent bien vite de sa mémoire; ou si quelquefois elle s'en souvient, il ne dépend pas d'elle d'y arrêter son attention, comme elle fait sur ses péchés. Elle est toujours plongée dans cette affligeante idée, comme dans un bourbier infect.

La considération de l'énormité de ses péchés, et du peu qu'elle a fait pour Dieu, est sans doute ce qui l'empêche d'être tentée de vaine gloire; jamais son esprit ne lui a rien représenté qui ne fût pur et chaste; et il ne lui semble pas qu'elle puisse avoir des pensées d'une autre nature, s'il est vrai que ce soit l'esprit de Dieu qui agisse sur elle, d'autant plus qu'elle n'a nul soin de son corps, et n'y pense seulement pas, tant elle est remplie de Dieu.

Elle conserve aussi toujours une grande crainte de rien faire qui puisse offenser Dieu, et un grand désir d'accomplir en tout sa volonté. C'est la grâce qu'elle ne cesse de lui demander; et il lui semble qu'elle est si bien affermie dans cette résolution, qu'il n'y a chose au monde que ses confesseurs ne lui fissent faire et qu'elle n'exécutât sur-le-champ avec la grâce de Dieu, pour peu qu'elle crût par là lui être plus agréable. Persuadée qu'elle est, qu'il aide toujours ceux qui, dans leurs entreprises, ont pour objet son service et sa gloire, rien ne la touche en comparaison de ce motif, et elle ne songe non plus à travailler pour elle, que si elle n'existait pas, du moins autant qu'elle peut

juger d'elle-même, et que ses confesseurs en jugent.

Tout ce qui est écrit dans ce papier est exactement vrai. On peut le vérifier par le moyen des personnes avec qui elle communique depuis vingt ans.

Très-souvent son esprit la porte à glorifier Dieu, et elle voudrait que tout le monde s'y portât comme elle, quelque chose qu'il lui en pût coûter. De là vient le désir qu'elle a du salut des âmes qui ne la quitte point. Et quant au mépris souverain qu'elle a pour toutes les choses du monde, il vient sans doute de l'habitude qu'elle a prise d'en comparer la misère et la honte, avec le prix inestimable des biens spirituels et éternels.

Voici maintenant, mon révérend Père, comme se fait la vision, puisque vous le voulez savoir. On ne voit rien, ni intérieurement, ni extérieurement, parce qu'elle ne réside point dans l'imagination; mais l'âme, sans rien voir, conçoit l'objet, et sent de quel côté il est, plus clairement que si elle voyait, excepté que rien de particulier ne se présente à elle; mais c'est comme si, étant dans l'obscurité, on sentait quelqu'un auprès de soi; car, quoiqu'on ne le pût pas voir, on ne laisserait pas, pour cela, d'être sûr de sa présence. Cette comparaison n'est pourtant pas tout à fait juste, car celui qui est dans l'obscurité peut juger qu'une personne est auprès de lui, par quelque moyen, soit par le bruit qu'elle fait, soit parce qu'il l'entrevoit et la connaît d'auparavant; au lieu qu'ici il n'y a rien de tout cela, et sans le secours d'aucune parole, ni intérieure ni extérieure, l'âme conçoit très-clairement quel est l'objet qui se présente à elle, de quel côté il est, et quelquefois ce qu'il veut lui dire. Par où et comment elle conçoit cela, c'est ce qu'elle ignore; mais la chose se passe ainsi, et sans qu'elle puisse juger du temps que cela dure; et quand une fois l'objet s'est éloigné d'elle, elle a beau vouloir se le représenter encore de la même façon; elle n'en peut venir à bout. Ce n'est plus que l'effet de son imagination, et non pas, comme auparavant, une représentation indépendante du concours de l'homme. Il en est de même de toutes les choses surnaturelles; et de là vient que l'âme à qui Dieu fait ces sortes de grâces, loin de s'en glorifier, en devient plus humble qu'auparavant, parce qu'elle reconnaît que c'est un don de Dieu dont elle ne peut se dégager, comme elle ne peut se le procurer en aucune manière. Cette considération redouble son amour et son zèle pour un si puissant Seigneur, qui peut faire ce que nous ne pouvons seulement pas concevoir, du moins en ce monde. C'est ainsi que, quelque savant qu'on soit, on reconnaît toujours qu'il y a des sciences où l'on ne peut pas atteindre. Que celui qui donne ces biens précieux soit à jamais béni!

QUATRIÈME PARTIE.

LETTRES CHOISIES DE SAINTE THÉRÈSE.

LETTRE PREMIÈRE.

A DON LAURENT DE CÉPÈDE, FRÈRE DE LA SAINTE, RÉSIDENT AU PÉROU.

Elle lui rend grâce d'une somme considérable qu'il lui avait fait tenir dans le temps qu'elle était le plus embarrassée pour la fondation du couvent de Saint-Joseph d'Avila, le félicite sur le dessein qu'il avait de se retirer du monde, et lui rend compte de l'état actuel de sa famille en Espagne.

Jésus (3). — Que l'Esprit-Saint soit toujours avec vous, mon cher frère, et vous récompense de la grande diligence que vous avez apportée à nous secourir tous! J'espère que par là vous gagnerez beaucoup devant le Seigneur; en vérité, la nécessité où se trouvaient tous ceux à qui vous avez envoyé de l'argent était telle, que ce secours ne pouvait leur venir plus à propos. J'ai eu en mon particulier une grande consolation; c'est Dieu, sans doute, qui vous a inspiré de me faire tenir une si grosse somme; car, pour une pauvre petite religieuse telle que moi, qui, grâce à Dieu, tiens à honneur de porter un habit rapiécé, c'était assez de ce que j'avais déjà reçu pour me fournir le nécessaire pendant quelques années.

Mais, comme je vous l'ai déjà écrit plus au long, j'avais grand besoin de ce secours pour l'affaire que j'ai entreprise par des motifs auxquels je n'ai pu me refuser, Dieu me les ayant inspirés. Je n'ose m'expliquer ici plus clairement; je vous dirai seulement que des personnes saintes et savantes me croient dans l'obligation de bannir toute timidité, et de faire tout ce que je pourrai pour la réussite de cette affaire. Il est question, comme je vous l'ai marqué, de la fondation d'un monastère où il n'y aura que treize religieuses, sans que le nombre en puisse être augmenté, qui garderont une perpétuelle clôture, ne parleront à personne que le voile baissé, et s'adonneront principalement à l'oraison et à la mortification.

(3) C'était l'usage de la sainte de mettre le nom de *Jésus* à la tête de toutes ses lettres; il suffit que nous en prévenions, pour être dispensés de répéter ce divin nom à chaque lettre.

J'entrerai dans un plus grand détail dans la lettre que je vous écrirai par M. Moran, quand il partira d'ici.

Il est venu me voir, et sa visite m'a fait grand plaisir; il m'a paru homme de mérite, franc et intelligent, et m'a appris de vous des particularités bien consolantes. Je regarde comme une des plus grandes grâces que Dieu m'ait faites, de vous avoir fait comprendre le néant du monde, et de vous avoir inspiré le dessein de vous retirer. Que je suis contente, mon cher frère, de savoir que vous prenez le chemin du ciel! c'est ce que je désirais le plus d'apprendre, et jusqu'à présent cela m'avait donné de grandes inquiétudes. Gloire soit rendue à celui qui est l'auteur de tout bien, et qu'il vous fasse la grâce d'avancer toujours de plus en plus dans son service. Puisque la récompense qui nous attend doit être sans mesure, nous ne devons pas nous arrêter en chemin; il faut, au contraire, aller toujours en avant, et faire au moins quelques pas chaque jour avec ferveur, en sorte qu'il paraisse que nous sommes à la guerre (comme c'est la vérité), et que nous ne voulons ni nous reposer, ni rien négliger que nous n'ayons remporté la victoire.

Ma sœur dona Maria m'envoya hier la lettre ci-jointe pour vous la faire tenir : elle doit m'en envoyer une autre quand elle aura reçu l'argent; ce secours lui est venu bien à propos. C'est une bonne chrétienne, que son mari, en mourant, a laissée dans de grands embarras; ses enfants seraient ruinés si M. d'Ovaillé s'avisait de vouloir les plaider. L'objet n'est pourtant pas aussi considérable que celui-ci se le figure, quoiqu'au fond on ait mal fait de vendre l'héritage et d'en dissiper l'argent; mais feu M. Gusman, à qui Dieu fasse miséricorde, ne laissait pas d'avoir ses raisons; et la justice lui avait donné gain de cause, je crois pourtant assez mal à propos. Quoi qu'il en soit, je ne puis souffrir qu'on veuille aujourd'hui revendiquer un bien que feu mon père a vendu, et d'autant plus que ma sœur dona Marie serait bien en peine, si on revoyait le procès que son mari a gagné. Dieu me préserve de ces vues intéressées qu'on ne peut remplir qu'en faisant tort à ses parents; mais c'est ainsi qu'on se gouverne dans ce monde en matière d'intérêt, et ce serait merveille de voir le père et le fils s'accorder ensemble, ou le frère avec le frère. Aussi les poursuites de M. d'Ovaillé ne m'ont-elles point surprise; je suis même étonnée qu'il les ait suspendues pour l'amour de moi. Il me paraît être d'un fort bon naturel; mais, en cette matière, je ne voudrais pas m'y fier; et je serais d'avis, quand vous lui enverrez les mille écus, que cette somme ne lui fût remise qu'à condition qu'il s'engagera, par écrit, à en remettre la moitié à sa belle-sœur le jour même qu'il recommencera ses poursuites.

Ma sœur dona Juana est assez bien mariée; elle a acquis tant de mérite, et a si bien su s'attirer l'estime générale de tout le monde, qu'il y a de quoi en louer Dieu : c'est une âme vraiment angélique. Je suis, moi, la plus méchante de toutes, et je ne mériterais pas, vu le peu que je vaux, que vous m'avouassiez pour votre sœur. Je dis ceci dans la sincérité de mon cœur, et je ne conçois pas sur quel fondement on m'aime tant. Pour revenir à dona Juana, elle a essuyé mille traverses, et les a supportées avec une constance admirable. Si vous pouviez, mon cher frère, sans vous incommoder, lui envoyer quelque chose, ne différez pas de le faire, quand ce serait peu à la fois.

Venons présentement à Mme Juana, votre épouse, ma très-chère sœur; quoique je la nomme la dernière, elle ne tient assurément pas la dernière place dans mon cœur, et je suis bien aise de vous dire que je prie Dieu d'aussi bon cœur pour elle que pour vous; trouvez bon que je lui fasse mille très-humbles remercîments de toutes les bontés qu'elle a pour moi; je ne sais comment les reconnaître, si ce n'est en recommandant notre petit bonhomme, comme je le fais tous les jours, aux prières des bonnes âmes que je connais, telles que le P. Pierre d'Alcantara, les Pères Jésuites, et plusieurs autres personnes que Dieu sans doute exaucera. Plaise à sa divine Majesté le rendre encore meilleur que ses père et mère! ce sont des personnes vertueuses, mais je demande encore quelque chose de plus pour lui. Entretenez-moi toujours, je vous en prie, dans vos lettres, de la bonne union qui règne entre vous et votre chère femme; rien ne peut me faire tant de plaisir. Je ne puis assez la remercier de son magnifique présent; c'est dommage que je ne porte plus d'or sur moi, car la figure est si bien faite, que j'aurais eu toutes les envies du monde de la garder. Je prie Dieu de vous conserver longtemps l'un et l'autre, et de vous combler de ses bénédictions dans l'année nouvelle où nous allons entrer, étant plus véritablement que personne, mon cher frère, votre très-humble servante,

DONA THÉRÈSE D'AHUMADE.

Ce 30 décembre 1561.

LETTRE II.

A MADAME GUYOMAR PARDO ET TAVERA.

La sainte la console sur la maladie de Mme sa mère, et lui marque l'utilité des afflictions.

La grâce du Saint-Esprit vous accompagne incessamment, Madame. La lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire m'apprend de si tristes nouvelles, qu'elles m'ont ôté la joie que m'aurait donnée cette marque obligeante de votre souvenir. Cela me fait sentir que Dieu ne veut pas que j'aie aucun plaisir qui ne soit mêlé d'amertume : qu'il en soit béni à jamais!

Il paraît, Madame, que toute votre illustre famille aime véritablement le Seigneur, puisqu'il a soin de lui envoyer tant de diverses afflictions, qui sont en cette vie la récom-

pense de cet amour; afin que, soutenues comme vous les soutenez, avec une patience invincible, elles lui soient un nouveau motif de la combler de plus en plus de ses dons ineffables. Pour moi, je suis persuadée que ce ne serait pas une des moindres grâces de Dieu, si de fâcheux événements vous faisaient comprendre mieux que vous ne faisiez, le peu de cas qu'on doit faire de cette vie périssable, qui nous menace perpétuellement de la mort, et qui ne cesse point de nous faire sentir fort vivement son peu de consistance et son effroyable misère; car cette persuasion vous porterait à désirer tous les jours plus ardemment cette vie qui n'aura point de fin.

Nous ne manquerons point, Madame, de demander à Dieu, par d'instantes prières, le rétablissement de la santé de Mme Louise de la Certa, et de don Juan, que je souhaite avec ardeur : je me flatte que vous aurez la bonté de me tirer de l'inquiétude que votre lettre m'a donnée, en m'apprenant de leurs nouvelles dès qu'ils se porteront un peu mieux.

Je vous conjure au nom de Dieu, Madame, de ne point vous laisser abattre, mais plutôt d'animer votre courage, afin d'en inspirer à Mme votre mère, et de la soutenir par votre constance et votre fermeté dans cette rude épreuve que le Seigneur lui a envoyée. Ma pensée est que ce serait tenter Dieu que de demeurer plus longtemps dans un lieu où vous ne cessez point d'être malade. Je le supplie de vous soutenir de sa main, et de vous combler de ses bénédictions, et Mme Catherine aussi, que je salue très-respectueusement. Je suis, pleine d'une véritable estime,

Madame,

Votre indigne servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

C'est aujourd'hui le 22 octobre.

LETTRE III.

A DON FRANÇOIS DE SALCÈDE, GENTILHOMME D'AVILA.

La sainte lui fait d'aimables compliments, et l'éloge du bienheureux Jean de la Croix.

Jésus soit toujours avec vous, Monsieur. Dieu soit loué de ce qu'après avoir écrit sept ou huit lettres d'affaires accablantes et indispensables, il me reste un moment pour me délasser de cette fatigue en m'entretenant avec vous, et pour vous assurer que je reçois toutes vos lettres avec une vraie joie.

Ne pensez donc pas, s'il vous plaît, que ce soit temps perdu de m'écrire; sûrement j'ai quelquefois besoin que vous me donniez cette consolation, à condition cependant que vous ne me répéterez point sans cesse que vous êtes vieux. Ce discours me chagrine d'autant plus, que je ne crois pas les jeunes gens plus assurés de vivre longtemps. Je souhaite que Dieu vous conserve jusqu'à ce que je meure : mais comptez que, dès que je serai morte, je le prierai ardemment de vous appeler à lui au plus tôt, afin de ne me pas trouver sans vous en l'autre monde.

Obligez-moi, Monsieur, de parler au P. Jean de la Croix, et de le favoriser de tout votre pouvoir dans l'affaire dont il s'agit. Il est très-petit de corps, mais il est très-grand aux yeux de Dieu, fort sage et fort judicieux. Il pratique depuis quelque temps de si étranges austérités, que je le crois très-propre à notre saint ordre, auquel il paraît que Dieu l'appelle. Sa conduite est si édifiante, qu'on ne peut douter que Dieu ne le soutienne perpétuellement de sa main; car, bien que je me sois quelquefois fâchée contre lui, et que, dans l'accablement d'affaires où nous sommes à présent, nous ayons eu bien des occasions d'offenser Dieu, je n'ai pas remarqué en lui la moindre imperfection : il n'y a pas un des religieux qui ne l'estime et qui ne s'en loue : il ne manque pas de courage, et il a bien besoin d'en avoir pour soutenir seul, comme il l'est, de si rudes commencements. Je m'attends qu'il vous dira des nouvelles de nos affaires : ainsi je ne vous en dirai pas davantage.

Soyez cependant persuadé que je ne compte pas pour peu que vous ayez voulu donner six ducats pour me venir voir, quoique je puisse vous assurer que je donnerais avec plaisir une bien plus grosse somme, si je l'avais, pour avoir la consolation de vous entretenir : et ce serait avec justice; car vous valez infiniment plus que moi. De bonne foi, quel cas peut-on faire d'une pauvre religieuse, telle que je le suis, qui n'est bonne à rien, et qui ne possède rien?

Je suis avec mille respects, votre véritable servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS, Carmélite.

Septembre 1568.

Encore une fois, Monsieur, ayez la bonté de parler au P. Jean de la Croix, et de lui conseiller ce que vous jugerez convenable à sa manière de vie. Dieu lui a donné une grandeur d'âme admirable; sa ferveur est ravissante, elle m'anime et m'encourage au dernier point; et la vertu qu'il fait éclater en des occasions très-difficiles, me persuade que Dieu comblera de ses bénédictions de si heureux commencements. Il est homme de grand esprit et de grande oraison. Plaise au Seigneur de l'y perfectionner de jour en jour!

LETTRE IV.

A MADAME JEANNE D'AHUMADE, SA SOEUR.

Elle lui recommande la confiance en Dieu, et la prie de ne point l'engager dans les affaires du monde.

Jésus soit toujours avec vous, ma chère sœur. Des affaires importantes ont appelé ici M. votre mari, malgré l'extrême appré-

hension que nous avions qu'il fît ce voyage. Peut-être sera-t-il obligé de le faire une seconde fois pour recevoir l'argent que vous savez, qu'on pourrait cependant lui faire tenir très-aisément, s'il le souhaitait. Il vous apportera, ma chère sœur, des nouvelles de M. votre fils. Quelque joie que j'aie que vos affaires temporelles soient en bon état, je souhaite infiniment davantage que celles de votre salut leur soient préférées. Ne manquez donc pas, je vous prie, de vous confesser à Noël, et de vous souvenir de moi dans vos prières.

Oserai-je vous dire que je ne suis point contente que M. votre mari soit toujours hors de chez lui? N'est-il pas vrai qu'il dépense dans ses voyages plus qu'il ne gagne, et qu'il vous laisse seule dans la maison toute triste et désolée, et ses affaires extrêmement dérangées? Que n'attendons-nous en patience ce que le Seigneur veut faire, nous efforçant d'accomplir sa divine volonté? Si nous ne songions qu'à lui plaire, il aurait un soin particulier de tout ce qui nous regarde. Surtout, ma chère sœur, bannissez de votre cœur la crainte que vous pouvez avoir que vos enfants ne viennent à manquer. Croyez-moi, ils ne tomberont jamais dans ce malheur, s'ils font ce que je leur recommande ici. N'oubliez pas aussi de considérer souvent que tout passe et s'enfuit de nous avec une rapidité inconcevable.

Permettez-moi, ma chère sœur, de vous demander une grâce, c'est de ne me point compter pour vous rendre service dans les affaires du monde, mais seulement pour vous offrir au Seigneur, car, malgré le sentiment de M. Godinez, je ne m'en mêlerai de mes jours. J'ai un directeur qui a soin de ma conscience, et je ne me gouverne pas par les conseils de toutes sortes de personnes. Cette déclaration n'est point pour vous donner de la peine, mais afin que vous puissiez répondre à ceux qui blâmeront ma conduite en ce point, que j'ai de bonnes raisons d'en user comme j'en use; que tout ce qu'on me donne appartient tellement à l'ordre, qu'il ne doit être employé qu'en des choses qui lui soient utiles, et dont il puisse disposer.

Mon dessein aussi est de vous faire comprendre que, de la manière dont le monde est fait, et dans l'état où il a plu à Dieu de me mettre, il y va de sa gloire et de mon repos particulier, qu'on ne croie pas que je fais quelque chose pour vous et pour votre famille : car, bien que ce que je fais soit moins que rien, si l'on venait à s'apercevoir de la moindre chose, je suis sûre qu'on dirait aussitôt de moi ce que j'entends dire de tant d'autres personnes; c'est pourquoi je dois plus que jamais m'observer à cet égard.

Faites-moi la justice, ma chère sœur, d'être persuadée que cela ne vient point de froideur pour vous, puisque personne ne vous aime et ne vous chérit si tendrement que moi. J'essaye quelquefois de vous donner des marques de mon amitié, en vous rendant certains petits services qui ne vous déplairaient pas si je vous les racontais. Encore une fois, soyez persuadée, je vous prie, que quiconque est aussi exposé que je le suis aux yeux du monde, doit extrêmement prendre garde de quelle manière il pratique même la vertu. Vous ne croiriez jamais la peine que j'ai à vous refuser ces sortes d'assistances; comme je la souffre pour plaire à Dieu, j'espère fermement qu'il aura soin de vous, ma chère sœur, et de tout ce qui vous appartient. Je finis en le suppliant de vous conserver; car je me suis beaucoup arrêtée, et l'on sonne Matines. Toute à vous,

THÉRÈSE DE JÉSUS, Carmélite.

A la fin de l'année 1569.

J'embrasse tendrement Béatrix, ma chère nièce.

LETTRE V.

A MADAME AGNÈS NIETO.

La sainte lui parle de l'usage de la prospérité, et de la réception d'une fille dans une de ses maisons.

La grâce du Saint-Esprit soit toujours avec vous, Madame. Quoique je ne me sois pas donné plus tôt l'honneur de vous écrire, soyez sûre que la négligence n'a nulle part à mon retardement; j'ai un soin tout particulier de vous recommander à Dieu dans mes faibles prières, et comme une véritable amie, j'ai pris toute la part qu'on peut prendre à votre bonheur. Plaise à Dieu de vous en faire jouir un grand nombre d'années consommées à son service! car les biens de la terre ne sont pas absolument incompatibles avec le culte souverain que nous devons à Dieu, quoiqu'ils y forment souvent d'extrêmes obstacles.

Tout ce qu'on appelle biens dans cette misérable vie, ne mérite pas d'en porter le nom, puisque la plupart ne sont pas des biens, mais de véritables maux. Ainsi, Madame, ce n'est pas pour vous un petit avantage de vous être appliquée les années précédentes avec tant de ferveur aux exercices de la piété, parce qu'à la faveur des lumières que vous avez puisées dans celui qui en est la source intarissable, vous pouvez faire un juste discernement de ce qui est digne d'estime ou de mépris, et ne vous pas attacher à ce qui passe comme une ombre.

On ne peut, Madame, être plus reconnaissante que je le suis, de l'image que vous avez eu la bonté de m'envoyer; je prie Dieu de vous récompenser d'un si magnifique présent; faites-moi le plaisir de le garder jusqu'à ce que je vous le demande : ce sera lorsque je pourrai m'en servir, et demeurer constamment dans quelqu'un de nos monastères. En attendant, je ne cesserai point de demander au Seigneur de vous combler de tous les biens spirituels que vous désire celle qui est, pleine de respect,

Votre indigne servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS, Carmélite.

Ce 28 *décembre* 1569.

LETTRE VI.

A DES DEMOISELLES QUI DÉSIRAIENT D'ÊTRE CARMÉLITES.

La sainte leur donne de sages avis pour surmonter les obstacles qu'on formait à l'exécution de leur dessein.

La grâce du Saint-Esprit fasse éternellement sa demeure dans vos âmes, et vous affermisse de plus en plus dans le dessein qu'elle vous a fait concevoir de vous consacrer pour jamais au service de Dieu.

Croyez-moi, Mesdemoiselles, il n'est pas aussi aisé qu'il vous paraît de prendre l'habit de la religion malgré sa famille. Pouvez-vous me répondre, après avoir pris cet habit fort courageusement, d'être assez parfaites pour n'avoir pas ensuite bien du chagrin de vous être attiré la disgrâce de tous vos proches? Il vaut donc bien mieux ne rien précipiter, recommander cette affaire à Dieu, et tâcher, par des prières ardentes, d'obtenir de sa bonté qu'il fasse agréer cette entreprise à messieurs vos parents. Il a tout pouvoir sur les cœurs; il les manie et les remue comme il lui plaît : ainsi j'ose espérer qu'il les fera consentir à seconder votre pieux dessein; et que, lorsque vous y penserez le moins, il fera tourner les choses d'une manière qui vous surprendra, et dont tout le monde sera également content.

Vivez donc, Mesdemoiselles, dans l'attente de cet heureux jour, vous soumettant aux ordres de Dieu, dont les desseins sont souvent très-différents des nôtres. Contentez-vous aussi, pour le présent, de la promesse que je vous fais de vous garder des places, et jetez avec confiance toutes vos inquiétudes dans le sein de Dieu, afin qu'il dispose de vous et de tout ce qui vous regarde, selon son bon plaisir : c'est en cela que consiste la perfection; et tout ce que vous entreprendriez sans cet abandon serait une pure illusion.

Faites-moi cependant la justice d'être persuadées que, si votre réception dépendait de moi uniquement, je ne différerais pas à vous accorder cette grâce, que vous me demandez avec tant d'instance; mais je suis obligée, comme je vous l'ai fait voir, d'avoir bien des égards. Plaise au Seigneur de faire réussir ce projet à sa plus grande gloire, de vous conserver et de vous faire croître, de jour en jour, en grâce et en sainteté! Je suis toute à vous en qualité de votre indigne servante, etc.

Cette lettre n'a point de date.

LETTRE VII.

A DON LAURENT DE CÉPÈDE, SON FRÈRE.

Elle le confirme dans le dessein qu'il avait de repasser en Espagne, lui rend compte de l'emploi de l'argent qu'il lui avait envoyé, et le console de la mort de sa femme.

Le Saint-Esprit soit toujours avec vous, mon cher frère. Je vous ai écrit par quatre voies différentes, et dans trois il y avait aussi une lettre pour don Jérôme de Cépède; et comme il n'est pas possible que quelqu'une de ces lettres ne vous soit parvenue, je ne vous répondrai point à bien des articles auxquels j'ai déjà répondu. Je n'ajouterai rien non plus à ce que je vous ai dit sur la bonne résolution que Dieu vous a inspirée, dont je lui ai rendu grâces du meilleur de mon cœur. Vous ne pourriez mieux faire assurément; et par les raisons que vous m'avez marquées qui vous y engageraient, je conjecture que vous pouvez en avoir d'autres. J'espère que ce sera pour la plus grande gloire de Dieu, et pour votre plus grand bien. On ne cesse de le prier pour vous dans toutes nos maisons, afin qu'il vous ramène heureusement dans votre patrie, puisque c'est votre intention de vous attacher à lui, et qu'il vous fasse prendre le parti le plus avantageux, tant pour votre âme que pour vos enfants.

Je vous ai déjà mandé que nous avions six couvents de religieuses fondés, et deux de religieux; ceux de religieux sont des séminaires de perfection; et quant à ceux de religieuses, ils sont en tout si semblables à celui de Saint-Joseph d'Avila, qu'on dirait qu'ils ne font tous six qu'une même maison : vous ne sauriez croire combien je suis encouragée de voir le zèle et la pureté avec lesquels Dieu est servi dans ces maisons.

J'eus quelques accès de fièvre quarte il y a un an ou environ, mais je ne m'en suis que mieux portée depuis. J'étais alors à Valladolid, occupée de la fondation d'un de nos monastères; et j'y étais si bien traitée par les soins de Mme Marie de Mendoça, veuve de don de Los-Cobos, secrétaire d'Etat, que j'en étais excédée : c'est une dame qui a bien de l'amitié pour moi. Je conclus de là que Dieu nous envoie la santé ou la maladie, selon que l'une ou l'autre est avantageuse à notre salut; qu'il soit béni à jamais! J'étais fort en peine de votre mal d'yeux; c'est quelque chose d'extrêmement incommode : Dieu soit loué que cela va beaucoup mieux.

Il m'est échappé dans mes précédentes lettres de vous marquer les commodités que nous avons à Avila pour l'éducation de la jeunesse : les Pères Jésuites y ont un collége où on enseigne la grammaire; ils font aller leurs écoliers à confesse tous les huit jours, et ils en font des sujets merveilleusement vertueux. Quant à la philosophie et à la théologie, on les enseigne à Saint-Thomas, et l'on y trouve, sans sortir de la maison, tous les secours qu'on peut désirer, tant pour la vertu que pour l'étude. Le peuple même est si dévot dans cette ville, que les étrangers en sont édifiés. On ne voit partout que des gens en oraison, ou aux pieds des confesseurs, et des séculiers qui mènent la vie la plus retirée et la plus recueillie; le bon François de Salcède est de ce nombre.

Je vous ai aussi mandé, mon cher frère,

combien le secours que vous avez fait passer à ma sœur était venu à propos. J'ai toujours admiré son courage et sa vertu dans les afflictions et l'indigence par lesquelles Dieu a voulu l'éprouver; sans doute il veut aujourd'hui la consoler. Pour moi, je n'ai besoin de rien; j'ai plus qu'il ne me faut : ainsi, de tout ce que vous avez eu la générosité de m'envoyer, je lui en donnerai une partie, et j'emploierai le reste en d'autres bonnes œuvres, à votre intention. Il faut pourtant vous dire qu'une partie de cet argent m'a fait grand plaisir par rapport à certains scrupules que j'avais; car dans toutes les fondations de nos monastères, il se présente souvent des difficultés à aplanir, que je ne manque jamais de communiquer aux plus habiles jurisconsultes que je puis trouver sur les lieux : ç'a toujours été mon usage dans tout ce qui peut intéresser ma conscience; et quoique ce soit pour une plus grande exactitude et pour le bien de la chose, je me reproche quelquefois la dépense que je fais pour les honoraires de ces consultations, qui peut-être serait plus modique en d'autres mains que les miennes, d'autant plus que je consulte souvent sur des riens. J'ai donc pris, pour cette fois, la dépense de mes consultations sur l'argent que vous m'aviez envoyé, et je me suis épargné en même temps le désagrément d'en emprunter, quoique je n'eusse pas manqué de gens qui m'eussent ouvert leur bourse. Il m'en coûte un peu davantage qu'à un autre, mais aussi j'en suis plus libre avec ces messieurs, et je leur explique mon affaire tout à mon aise. En vérité, le monde est si intéressé, que cela me donne de l'horreur pour l'argent; aussi ne veux-je rien garder pour moi de celui-ci : j'en donnerai quelque chose à l'ordre, et je disposerai du reste avec liberté pour les usages que je viens de dire. Heureusement j'ai toutes sortes de permissions du Père général et du Père provincial, soit pour recevoir des religieuses, soit pour les changer, soit même pour assister une maison du bien des autres.

Il faut que le monde soit bien aveugle et bien prévenu en ma faveur; croiriez-vous (et je ne sais pas trop pourquoi) que mon crédit est si bien établi, qu'on me confie jusqu'à mille et deux mille ducats? de manière qu'avec toute mon aversion pour l'argent et les affaires, je ne suis occupée d'autre chose; ce n'est pas là une petite croix, mais qu'y faire? Cela n'aura qu'un temps. Plaise à Dieu que je puisse le servir dans tous ces embarras!

Tout de bon, j'imagine que ce sera une grande satisfaction pour moi de vous posséder ici. J'en reçois si peu de toutes les choses de la terre, que peut-être Notre-Seigneur veut-il que j'aie celle-ci, et que nous nous réunissions pour travailler ensemble à sa gloire et au salut des âmes. Je suis touchée plus que je ne puis vous dire, d'en voir tant qui se perdent, et vos pauvres Indiens me font un peine extrême : Dieu veuille les éclairer! Il faut convenir qu'il y a bien de la misère par tout le monde, aussi bien ici que là-bas. J'ai occasion de voir différents pays, et de parler à quantité de gens; et la plupart du temps, tout ce que je puis en dire, c'est que les hommes sont pires que les bêtes; oui, il faut que nous n'ayons pas la moindre idée de la dignité de notre âme, pour la dégrader au point que nous le faisons, par l'attachement aux choses méprisables de la terre. Prions Dieu qu'il nous éclaire.

Je n'aurais pas cru être si longue; je souhaite de tout mon cœur que vous comprenez la grâce que le Seigneur vous a faite, en donnant une si belle mort à Mme votre chère femme. Nous avons bien prié Dieu ici pour elle, et on lui a fait un service dans chacune de nos maisons. J'espère qu'elle n'a plus besoin de prières, et que Dieu l'a déjà mise en lieu de repos. Efforcez-vous, mon cher frère, de surmonter votre chagrin. Considérez qu'il n'appartient qu'à ceux qui ne croient pas à la vie éternelle de s'affliger si excessivement sur le sort de ceux qui vont en jouir en sortant de la misérable vie de ce monde. Mille compliments, je vous prie, à mon frère don Jérôme de Cépède. Cette lettre servira pour vous deux. J'ai bien de la joie d'apprendre qu'il prend des arrangements pour venir ici dans quelques années; si cela était possible, je voudrais bien qu'il ne laissât pas ses enfants là-bas, j'aimerais bien mieux que nous nous réunissions tous ici, et que nous nous prêtassions des secours mutuels pour nous rejoindre un jour dans l'éternité.

Il y a déjà beaucoup de vos Messes de dites, et j'aurai soin de faire dire les autres. Je vous dirai que j'ai reçu une religieuse pour rien, et que je voulais lui donner jusqu'au lit, dans l'intention que Dieu vous fasse la grâce de revenir en bonne santé, vous et vos enfants : embrassez-les pour moi. J'en reçois une autre de même à l'intention de don Jérôme, et ce ne sont pas les seules; il me suffit qu'elles soient spirituelles. Notre-Seigneur prend soin de nous en amener d'autres qui nous apportent du bien, et tout s'arrange de cette façon. Je compte que vous aurez bien du plaisir à tout cela. Je suis avec respect, etc.

Ce 17 janvier 1570.

LETTRE VIII.

A MADEMOISELLE ISABELLE CHIMÈNE, A SÉGOVIE.

La sainte la fortifie dans le dessein qu'elle avait de se faire Carmélite, et lui donne son agrément.

Que l'Esprit-Saint soit toujours avec vous, Mademoiselle, et vous fasse la grâce de comprendre combien vous êtes redevable au Seigneur. C'est en éclairant votre âme de sa divine lumière, qu'il vous a fait souhaiter d'échapper aux affreux périls qui vous environnent, je veux dire la jeunesse, les grands biens et la liberté. C'est par miséricorde que la pénitence, la clôture et la pau-

vreté, tous objets qui inspirent ordinairement l'horreur et l'épouvante, n'ont fait d'autre impression sur vous, que de vous donner une haute idée des biens célestes, et un souverain mépris pour les biens trompeurs et dangereux de ce monde; Dieu en soit béni à jamais! Il ne m'en faut pas davantage pour me persuader que vous êtes un excellent sujet, que vous avez les qualités requises pour entrer dans notre saint ordre, et que vous serez une digne fille de la sainte Vierge. Dieu vous fasse la grâce d'avancer toujours dans vos saints désirs, et dans la pratique des bonnes œuvres, en sorte que je n'aie que des grâces à rendre au P. Jean de Léon. Son témoignage me suffit, je n'ai pas besoin d'une plus ample information; et j'ai si fort dans l'esprit que vous serez un jour une grande sainte, que je ne voudrais d'autre caution que vous-même.

Je prie Dieu de vous rendre l'aumône que vous avez résolu de faire au couvent où vous entrerez. Elle est considérable, et c'est pour vous un grand motif de consolation de suivre si exactement le conseil du Seigneur, en vous donnant à lui sans réserve, et tout ce que vous possédez aux pauvres, pour l'amour de lui. Il est vrai qu'à la vue de tant de grâces que vous avez reçues de sa miséricorde, vous ne pouviez moins faire pour lui marquer votre reconnaissance; mais aussi c'est beaucoup faire que de faire tout ce qu'on peut; et sans doute ce Dieu puissant, qui n'est jamais en reste, récompensera votre zèle par de nouveaux bienfaits.

Puisque vous avez vu nos constitutions et notre règle, il ne me reste rien à vous dire, sinon que vous pouvez vous rendre dans celle de nos maisons qui vous conviendra le mieux, si vous persistez dans votre résolution. C'est le moins que je puisse faire pour le P. Jean de Léon que de vous en laisser le choix. La vérité est que je serais charmée que vous prissiez l'habit dans le couvent où je serai, parce que j'ai grande envie de vous connaître; mais je remets le tout entre les mains de Dieu, et le prie d'en ordonner pour sa plus grande gloire. Je suis avec respect, etc.

Entre 1570 *et* 1573.

LETTRE IX.

AU RÉVÉREND P. DOMINIQUE BAGNEZ, DE L'ORDRE DE SAINT-DOMINIQUE, L'UN DE SES CONFESSEURS.

La sainte lui rend compte de l'excellente vocation d'une fille qu'il l'avait priée de recevoir sans dot, et lui donne quelques avis.

La grâce du Saint-Esprit soit toujours avec vous et avec moi, mon révérend Père. Je ne suis plus étonnée des grandes choses qu'on entreprend pour l'amour de Dieu, puisque l'amitié que j'ai pour le P. Dominique est capable de me faire trouver bon tout ce qu'il trouve bon, et de me faire vouloir tout ce qu'il veut. Je ne sais pas trop où aboutira cet enchantement.

Nous sommes extrêmement contentes de la fille que vous nous avez présentée; elle est tellement ravie de joie depuis qu'elle est entrée ici, qu'elle nous fait bénir Dieu à chaque instant de l'avoir reçue. Je crois que je n'aurai jamais le courage d'en faire une sœur du voile blanc, surtout voyant ce que vous avez fait pour elle. J'ai résolu de lui faire apprendre à lire, et suivant le progrès qu'elle fera, nous nous déterminerons.

Elle a pénétré ma façon de penser, sans que je lui aie parlé; et depuis qu'elle est ici, elle s'est si fort avancée dans l'oraison, que plus d'une religieuse lui porte envie. Vous ne sauriez croire, mon Père, le doux plaisir que je ressens quand je reçois quelque fille qui n'apporte rien, et que je la prends seulement pour l'amour de Dieu. Quand je rencontre de ces pauvres filles qui souhaitent sincèrement de se consacrer à Dieu, et qui ne peuvent suivre leur vocation faute d'argent, je regarde comme une faveur singulière que Dieu me fait de me les adresser, et de se servir de moi pour les aider. Quelle satisfaction pour moi, s'il était possible de les recevoir toutes de cette façon-là! Je ne me souviens pourtant pas d'en avoir refusé aucune, pour n'avoir rien à donner, lorsque j'en étais d'ailleurs contente.

J'ai eu une joie toute particulière de la grâce que Dieu vous a faite de vous employer à des œuvres si saintes, et de voir avec quelle ardeur vous vous portez à celle-ci. Vous êtes devenu le père de ceux qui peuvent peu, et votre charité me charme à tel point, qu'il n'y a rien que je ne fasse pour vous seconder en pareille occasion, du moins autant que je le pourrai.

La compagne de cette fille ne pouvait se résoudre à la quitter. Je crus qu'elle ne finirait point de pleurer. Je ne sais à quelle intention vous m'avez envoyé cette compagne; cependant le Père visiteur a déjà donné la permission pour la faire entrer: c'est un commencement pour en obtenir davantage avec l'aide de Dieu; et peut-être pourrai-je prendre encore cette pleureuse si vous le souhaitez; mais ce ne sera pas pour Ségovie, car mon nombre est plus que complet.

Je prie Dieu qu'il fasse de vous un grand saint; mais j'ai grande envie d'avoir avec vous une conversation au sujet de ces vaines appréhensions qui vous embarrassent l'esprit. Vous perdez le temps à vous y arrêter, et vous manquez d'humilité à ne vouloir pas me croire là-dessus. Je suis bien plus contente du P. Melchior; car pour une fois que je lui ai parlé à Avila, il a la bonté de dire qu'il a beaucoup profité avec moi, et qu'il m'a perpétuellement devant les les yeux. C'est, en vérité, un saint religieux et une âme qui doit être bien agréable au Seigneur; je ne puis vous dire combien il m'a édifiée; mais ne dirait-on pas que je n'ai à vous parler que de la piété des autres? Demeurez toujours uni avec Dieu, et

priez-le de ne pas permettre que je fasse jamais rien contre votre volonté. Vous connaissez le sincère et respectueux attachement avec lequel je suis pour la vie, etc.

1574.

LETTRE X.

A DON TUTONIO DE BRAGANCE, DEPUIS ARCHEVÊQUE D'ÉBORA.

La sainte lui donne des avis utiles, le console, et le remercie de quelques aumônes.

La grâce de l'Esprit-Saint soit avec vous, Monsieur. J'apprends avec bien du plaisir que vous êtes arrivé heureusement et en bonne santé ; mais pour un si long trajet que celui que vous venez de faire, je trouve votre lettre bien courte ; encore ne me dites-vous pas si vous avez réussi dans l'affaire qui était l'objet de votre voyage.

Ce n'est pas chose si étrange que vous soyez mécontent de vous-même, et vous ne devez point être alarmé de ce que vous éprouvez un peu de tiédeur. C'est une suite de l'embarras et de la fatigue du voyage, qui ne vous ont pas permis de régler votre temps sur la route, comme vous avez coutume de le faire : mais vous ne serez pas plutôt rendu à vous-même, que la paix se rétablira dans votre âme.

Ma santé est assez passable, du moins en comparaison de ce qu'elle a été. Si j'avais, comme vous, le talent de me plaindre, je vous ferais convenir que mes maux sont fort au-dessus des vôtres. J'ai été surtout extrêmement malade pendant deux mois, et mes douleurs étaient si violentes, que l'intérieur s'en ressentait, au point que je ne savais si j'existais encore. L'intérieur va bien présentement, mais l'extérieur est toujours à peu près le même, malgré les secours que vous voulez bien me procurer, à moi et à mes sœurs, dont je prie Dieu de vous donner la récompense. J'en ai ici quelques-unes qui sont arrivées de Pastrane fort malades, parce que la maison était trop humide ; mais grâce à vos charités, elles se portent beaucoup mieux. Ce sont de fort bonnes âmes avec qui vous auriez bien de la consolation de communiquer, surtout la Mère prieure.

Je savais déjà la mort du roi de France. J'envisage avec douleur les maux que cet événement va traîner après soi, et combien d'âmes sont menacées d'être la proie du démon ; Dieu veuille y remédier. Si nos prières y pouvaient quelque chose, nous ne les épargnons pas. Je ne cesse aussi de le supplier de vous rendre avec usure tout le bien que vous faites à notre ordre.

La Mère prieure se recommande à vos prières ; toutes nos sœurs ont déjà bien prié, et continuent de prier le Seigneur pour vous. On en doit faire autant à Médine, et partout ailleurs où l'on voudra me faire plaisir. La mauvaise santé du Père recteur me fait peine ; je prie Dieu qu'il lui en donne une meilleure ; et à vous, Monsieur, toutes les grâces spirituelles dont vous pouvez avoir besoin pour votre sanctification.

Je suis avec beaucoup de respect, etc.

Juin 1574.

LETTRE XI.

A LA RÉVÉRENDE MÈRE MARIE-BAPTISTE, PRIEURE DU MONASTÈRE DE VALLADOLID.

La sainte lui annonce l'espérance qu'elle a conçue de voir bientôt la fin de la longue persécution qu'elle avait éprouvée à Séville, lui apprend les secours qu'elle a tirés de son frère, dont elle fait l'éloge, ainsi que celui des Carmélites de cette ville, et traite divers autres sujets détachés.

La grâce du Saint-Esprit soit avec votre révérence, ma chère fille. Le courrier part demain, et je ne pensais pas à vous écrire, parce que je n'avais rien de bon à vous mander ; mais on m'a envoyé dire ce soir, un peu avant que nous fermassions notre porte, que celui qui occupait la maison où nous devons passer, consent que nous y allions après demain, qui sera le jour de Saint-Jacques et Saint-Philippe ; ce qui me fait croire que Notre-Seigneur veut enfin apaiser la tempête qui nous agite depuis si longtemps.

Envoyez, je vous prie, la présente lettre, le plus tôt que vous pourrez, à la Mère prieure de Médine ; je crains que celle que je lui ai écrite en dernier lieu ne l'ait trop inquiétée, quoique cette lettre ne renfermât qu'un léger crayon de nos souffrances. Je puis bien dire que toutes les persécutions que nous avons essuyées depuis la fondation de Saint-Joseph d'Avila, n'ont rien été en comparaison de celle-ci. Quand vous saurez le détail de ce qui s'est passé ici, vous conviendrez que j'ai raison et que c'est un grand effet de la miséricorde de Dieu, si nous en sortons à notre satisfaction : c'est cependant ce que nous avons tout lieu d'espérer présentement. Que béni soit le Seigneur qui sait tirer de tout un bien : vous ne sauriez croire le contentement que j'ai eu d'un changement si subit ; mais si mon frère n'eût pas été ici, nous serions encore dans le même embarras. Le pauvre homme a beaucoup souffert ; il a dépensé son argent, et supporté tous les revers avec une générosité et un courage dont nous ne saurions trop louer et remercier le Seigneur : c'est bien avec raison que nos sœurs l'aiment ; car nous n'avons eu de secours que de lui seul, et tout le monde était contre nous. Il est présentement réfugié dans un couvent par rapport à nous ; et il n'a tenu à rien qu'on ne l'ait traîné dans la prison de la ville, qui est une espèce d'enfer. Il n'y a point de justice à attendre de ces gens-ci ; on nous demande ce que nous ne devons pas, et on s'en prend à lui comme à notre caution. Nous espérons faire cesser cette vexation, en portant l'affaire en cour ; car ici nous n'en verrions jamais la fin. Pour mon frère, il est enchanté de souffrir que-

que chose pour Dieu; il est actuellement chez les Carmes avec notre Père; et quoique les peines et les chagrins tombent sur lui comme de la grêle, il est encore plus touché de ce que nous souffrons que de ce qu'il souffre lui-même, en quoi il n'a pas tout à fait tort; c'est ce qui m'engage à lui déguiser nos maux autant que je le puis.

Pour vous en donner quelque idée, ma chère fille, vous avez déjà vu par une de mes lettres les faussetés que publiait de nous cette novice qui est sortie; eh bien! ce n'est rien en comparaison de ce qu'elle nous a imputé depuis : vous en entendrez bientôt parler. Tout ce que je puis vous dire, c'est que Dieu m'a fait la grâce d'écouter toutes ces calomnies comme si c'eussent été les choses du monde les plus agréables; et j'avais beau me représenter les grands maux qui en pouvaient résulter sur toutes nos maisons, cette idée affligeante n'empêchait pas que la joie ne prît le dessus dans mon cœur. C'est quelque chose de bien satisfaisant que le témoignage d'une bonne conscience, et l'on est bien aguerri quand on n'a rien à se reprocher.

L'autre novice est entrée dans un autre monastère, et l'on me dit hier que la tête lui avait tourné, rien que de nous avoir quittées. Considérez, je vous prie, la profondeur des jugements de Dieu : tôt ou tard il fait triompher la vérité; et sans doute il fera bientôt connaître l'extravagance des mauvais bruits qui ont couru de nous, comme de dire que nous attachions les religieuses par les pieds et par les mains, et qu'après nous les fouettions. Et plût à Dieu qu'on n'eût rien dit de plus! mais on a publié mille horreurs contre notre sainte réforme; et les choses ont été portées à un tel excès, que je n'ai pas douté un seul moment que le dessein de Dieu ne fût de nous mortifier pendant quelque temps, pour ensuite terminer tout à notre plus grand avantage : mon attente n'a point été trompée. Ne soyez donc point en peine de nous.

Nos sœurs d'ici sont des filles d'une vertu sublime, la prieure surtout; je n'ai jamais vu un courage pareil au sien : j'en suis tout étonnée. Vraiment c'est bien un autre sujet que moi. Ce n'est pas qu'elles ne se soient bien trouvées de m'avoir chez elles, car les plus grands coups sont tombés sur moi. La prieure a de plus le jugement très-sain, et, selon moi, elle possède éminemment toutes les qualités requises pour être prieure en Andalousie. Bien nous en prend d'avoir si bien choisi toutes ces sœurs. Ah! la mauvaise année que j'ai passée dans ce pays-ci!

N'oubliez pas d'envoyer ma lettre à la Mère prieure de Médine, qui ensuite l'enverra à la prieure de Salamanque, de manière que la même lettre servira pour vous trois. Dieu vous rende sainte, ma chère fille. Je vous avoue que les gens de ce pays-ci ne m'accommodent point, et que je souhaite ardemment de me voir dans la terre de promission, si Dieu veut m'en faire la grâce. Si je savais cependant lui être plus agréable en demeurant ici, il n'est pas douteux que j'y resterais de bon cœur : c'est à lui d'en ordonner. Je suis toute à vous, etc.

A Séville, le 23 *avril* 1576.

LETTRE XII.

A LA RÉVÉRENDE MÈRE MARIE DE SAINT-JOSEPH, PRIEURE DE SÉVILLE.

La sainte reçoit ses excuses avec bonté, l'assure de son amitié, et lui recommande le soin de sa santé.

Jésus soit avec votre révérence, ma chère Mère. Si vous regrettez ma compagnie, je vous rends bien le change, je vous assure. Comme j'achevais d'écrire la lettre qui accompagne celle-ci, j'ai reçu les vôtres; elles m'ont fait plaisir jusqu'à m'attendrir. Vous êtes bien bonne de me demander tant de pardons; pourvu que vous m'aimiez autant que je vous aime, je vous pardonne du meilleur de mon cœur tout ce que vous pouvez m'avoir jamais fait, et tout ce que vous pourriez me faire à l'avenir. Le plus grand sujet de plainte que vous m'ayez donné, c'est d'avoir paru peu satisfaite de vous trouver avec moi; mais je suis persuadée que ce n'est point votre faute, et je l'ai même dit à la prieure de Malagon. Sans doute cela n'est arrivé que par la permission de Dieu, qui, au milieu des peines et des afflictions qu'il m'a envoyées durant mon séjour à Séville, a voulu me sevrer de la consolation que j'aurais reçue des témoignages de votre amitié. Je tiendrais ces peines pour bien récompensées, et je voudrais en avoir souffert encore davantage, si je pouvais me flatter à ce prix de vous avoir procuré quelque soulagement à vous et à nos sœurs. Croyez que je vous suis extrêmement attachée, et que, pourvu seulement que vous m'aimiez, je regarde le reste comme une bagatelle qui ne mérite aucune attention. Je vous avoue que lorsque j'étais à Séville, et qu'à l'occasion de vos affaires, je traitais avec vous comme avec ma fille bien-aimée, il m'était bien dur de m'apercevoir que vous n'usiez pas avec moi de la même franchise et de la même amitié; mais soyez sûre que votre lettre a effacé tout cela de ma mémoire, et qu'il ne m'est resté que ma tendresse pour vous, qui est même si vive, que j'aurais besoin du souvenir des choses passées pour en modérer l'excès.

Je ne puis vous exprimer, ma chère fille, combien je suis contente du bon succès de vos affaires. Croyez-moi, ne perdez point de temps à passer la transaction, quoiqu'il n'y ait pas une sûreté entière pour l'avenir : car c'est une triste chose pour des religieuses que de plaider, surtout dans les commencements d'un établissement. Mettez-vous bien cela dans l'esprit, et que nous nous trouverons toujours mieux d'un accommodement que d'un procès, quelque bon droit que nous puissions avoir.

Vous ne direz pas, je l'espère, que je suis

paresseuse à vous écrire. Ecrivez-moi aussi souvent : vous savez le plaisir que me font vos lettres. Je ne me souviens pas à laquelle de nos sœurs j'ai recommandé de prendre soin de vous : j'en charge la Mère sous-prieure. Prenez garde à lui obéir ponctuellement, et ménagez votre santé pour l'amour de moi; rien ne saurait me faire plus de peine que si elle venait à vous manquer. Dieu veuille vous en donner une aussi parfaite que je le désire ! Bien des compliments à la Mère Béatrix et à Delgade : la prieure vous fait les siens. Toutes nos sœurs sont charmées d'apprendre le bon état de vos affaires. Je souhaite que cela continue, et je suis bien tendrement, ma révérende Mère, votre servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

2 *juillet* 1576.

L'ecclésiastique qui m'a apporté vos lettres est arrivé comme j'étais à la Messe, et est reparti aussitôt après avoir dit la sienne. Je n'ai pas laissé de lui parler un moment; s'il eût resté ici, j'aurais fait de mon mieux pour le bien recevoir.

LETTRE XIII.

A LA RÉVÉRENDE MÈRE MARIE DE SAINT-JOSEPH.

Sa tendresse pour cette Mère.

La grâce du Saint-Esprit soit toujours avec votre révérence, ma chère fille; faites-moi la justice d'être persuadée que vos lettres ne m'ennuient jamais, et que je les reçois toutes avec une joie sans égale. Pour preuve de cette vérité, je vous dirai qu'après avoir lu votre dernière avec bien du plaisir, je crus qu'il n'y en avait point d'autres; un moment après, je trouvai votre seconde lettre, qui ne me donna pas moins de joie que si je n'avais point lu la première. J'en fus surprise, ne croyant pas vous aimer avec tant de tendresse. Ne doutez donc point que vos lettres ne me soient très-agréables, et qu'elles ne me donnent bien de la consolation. Mettez cependant, s'il vous plaît, dans un papier séparé, les choses de conséquence qui demandent réponse, afin que je ne perde point de temps à les chercher dans une grande lettre.

J'ai un vrai chagrin que vous n'ayez pas terminé votre affaire avant la mort de la personne que vous savez : j'ignore cependant si d'un autre côté ce n'est point un bien pour vous. Quoi qu'il en soit, soyez persuadée de ce que je vais vous dire, et ne l'oubliez pas, s'il vous plaît : c'est qu'il vous sera toujours mille fois plus avantageux de vous accommoder que de plaider, non-seulement parce que votre cause n'est pas bonne, au sentiment d'un des plus habiles hommes de la cour, mais aussi parce que rien ne sied plus mal à des religieuses que de plaider. Je vous conjure donc, ma chère Mère, de n'y plus songer, et de n'oublier jamais cet avis que je vous donne.

Ma nièce Thérèse se porte bien; nous sommes dans l'admiration de la sagesse qu'elle a fait paraître dans le voyage; elle s'y est conduite comme une personne d'une vertu et d'une prudence consommées, n'ayant pas voulu coucher une seule nuit hors du monastère. Sans mentir, si vous avez eu bien de la peine à l'élever, elle vous fait à présent bien de l'honneur d'avoir si bien profité de vos saintes instructions. La reconnaissance qu'elle en a est très-grande; elle ne cesse point de s'en louer à tout le monde, et de parler de la bonne éducation que vous lui avez donnée. Je prie Dieu, ma révérende Mère, de vous conserver et de vous rendre toutes de grandes saintes. On ne peut être plus à vous que je le suis, etc.

Le 9 *août* 1576.

LETTRE XIV.

A DON LAURENT DE CÉPÈDE, SON FRÈRE.

Elle lui écrit avec amitié, et lui donne d'excellents avis pour le gouvernement de sa famille.

La grâce du Saint-Esprit soit toujours avec vous, mon cher frère. Je ne puis exprimer combien les quinze derniers jours, qui se sont passés sans recevoir de vos nouvelles, m'ont paru longs. Dieu soit loué de vous avoir conservé en santé, et de ce que vos affaires sont si bien réglées; car je ne vois rien à réformer dans ce que vous marquez de votre maison, de vos meubles et du service que vous avez acheté.

Que j'ai de chagrin, mon cher frère, de votre indisposition ! Il me paraît que c'est de bonne heure que le froid vous incommode. Pour moi, je suis mieux, Dieu merci, que je n'ai été depuis plusieurs années; et pour vous rendre compte de tout, je vous dirai que j'ai une petite cellule fort jolie et fort retirée, dont la fenêtre regarde dans le jardin. Les visites ne m'importunent pas beaucoup. Si les lettres que je ne puis me dispenser d'écrire n'étaient pas en si grand nombre, et que vous fussiez ici, il ne me manquerait rien, et je serais si à mon aise, qu'il serait impossible que je restasse longtemps dans cette situation; car dès que je commence à goûter un peu le repos, il m'échappe à l'instant. Ma consolation, dans votre absence, est la santé que Dieu vous donne : je le prie de vous la conserver et de vous récompenser de l'intérêt que vous avez la bonté de prendre à la mienne.

Je me fais un vrai plaisir de ce que notre éloignement vous donne du chagrin; j'ose espérer qu'il ne sera pas long, et que bientôt je sentirai, comme vous, le froid d'Avila. Je crains si peu le mal qu'il me doit faire, que je n'en retarderai pas mon départ d'un seul jour, persuadée que Dieu donne partout de la santé quand c'est son bon plaisir; outre que, désirant cette santé beaucoup plus pour vous que pour moi, je ne puis appréhender une incommodité qui nous sera commune.

Je serais, au reste, très-fâchée, mon cher frère, que vous oubliassiez une chose que je veux vous marquer ici de peur qu'elle ne m'échappe; c'est que, si vous n'avez dès à présent un très-grand soin de mes neveux, ils pourront bien, avant qu'il soit peu, fréquenter les gens les plus éventés et les moins rangés d'Avila. Si donc vous voulez prévenir un si grand mal, il est à propos de les envoyer au plus tôt au collége des Jésuites. L'éducation des jeunes gens est très-importante et très-difficile : à Dieu ne plaise que mes frères négligent de telle sorte celle de leurs enfants, qu'ils deviennent vicieux et libertins!

Souvenez-vous surtout, au nom de Dieu, que je vous ai conseillé de ne pas arrêter sitôt un confesseur, et de n'avoir dans votre maison que le moins de domestiques que vous pourrez. Croyez-moi, il vaut beaucoup mieux en augmenter le nombre, que d'être forcé de le diminuer. N'oubliez pas non plus de mortifier cette inclination naturelle qui vous porte sans cesse au faste et à l'éclat. Encore une fois, n'écoutez pas, s'il vous plaît, ce que l'on vous dira pour vous exciter à faire une grosse dépense. Considérez souvent qu'on s'abîme presque sans y penser, et qu'il vaut mieux, selon Dieu et selon le monde, ne pas faire toute la dépense qu'on souhaiterait de faire, et avoir de quoi donner l'aumône; cela sera, sans comparaison, plus avantageux à vous et à vos enfants. Je suis, avec bien du respect, votre servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

Octobre 1576.

LETTRE XV.

AU RÉVÉREND P. MARIAN DE SAINT-BENOÎT, CARME DÉCHAUSSÉ.

Elle lui fait réponse au sujet de deux postulantes qu'il lui avait recommandées, et en qui elle ne trouvait pas les qualités suffisantes.

La grâce de l'Esprit-Saint soit avec votre révérence. Il paraît bien, mon révérend Père, que vous ignorez les obligations que j'ai au P. Oléa, et l'amitié que je lui porte, puisque vous prenez la peine de m'écrire sur les mêmes choses dont il est question, ou dont il a été question entre lui et moi. Vous savez que ce n'est pas mon défaut que l'ingratitude. Je puis vous assurer que l'affaire dont vous me parlez serait déjà terminée, s'il n'y allait que de mon repos ou de ma santé : mais, quand la conscience y est intéressée, il n'y a amitié qui tienne; je dois plus à Dieu qu'à qui que ce soit.

Et plût à Dieu qu'il n'y eût d'autre inconvénient que celui de la dot! Vous savez (ou, si vous ne le savez pas, tout le monde vous le dira) que nous avons dans nos maisons beaucoup de religieuses qui n'ont rien apporté; et d'ailleurs c'est une assez bonne dot que cinq cents ducats : il n'y a point de monastère où cette fille ne puisse être reçue pour ce prix-là. Le P. Oléa ne connaît point nos sœurs; ainsi, je ne suis point étonnée de son incrédulité; mais moi, qui sais que ce sont de vraies servantes de Dieu, et qui connais toute leur candeur, je ne croirai jamais qu'elles soient capables d'ôter l'habit à une novice sans de bonnes raisons. Je sais jusqu'où elles portent le scrupule sur cet article; et assurément ce n'est pas sans sujet qu'elles ont pris une telle résolution. Comme nous sommes en petit nombre dans chaque maison, le trouble que causent celles qui ne sont pas propres pour la religion, est quelque chose de si insupportable, que la conscience la moins timorée se fera toujours un scrupule d'en recevoir de pareilles; à plus forte raison, quiconque craindra de déplaire en rien à Notre-Seigneur. Dites-moi, je vous prie, si nos sœurs lui refusent leurs suffrages, est-ce que je puis leur faire prendre une religieuse par force? Aucun supérieur n'aurait ce pouvoir.

N'allez pas vous imaginer que le P. Oléa soit personnellement intéressé dans cette affaire; il m'a lui-même écrit qu'il ne prend pas plus d'intérêt à cette fille, qu'à une personne qui passerait par la rue; mais ce sont mes péchés qui sont cause qu'il s'est mis dans la tête d'exercer sa charité dans une chose qui n'est pas faisable, et où je ne puis l'obliger, dont je suis, en vérité, bien fâchée. Au bout du compte, quand la chose serait faisable, on ne rendrait pas un bon office à cette fille de lui faire passer sa vie avec des personnes qui ne veulent point d'elle. J'ai peut-être même plus fait, dans cette occasion, que la raison n'aurait voulu, puisque j'ai engagé nos sœurs à la garder encore un an contre leur gré, pour l'éprouver davantage, et pour m'instruire par moi-même de toutes choses, s'il arrive que je passe par ce couvent en allant à Salamanque. Je ne l'ai fait que par considération pour le P. Oléa, et pour lui donner satisfaction; car je suis bien persuadée que les religieuses m'ont accusé vrai; et vous savez vous-même combien elles ont d'éloignement pour le mensonge, dans les choses même les plus légères.

Vous savez aussi qu'il n'est pas nouveau de voir des novices sortir de nos maisons, c'est chose assez ordinaire; et celle-ci n'en sera pas moins estimée, quand elle dira que sa santé ne lui a pas permis de soutenir l'austérité de la règle; du moins je n'en ai encore vu aucune qui ait rien perdu par là de sa réputation. Je vous réponds que ceci me servira de leçon, et que dorénavant j'y regarderai de plus près que je n'ai encore fait; et, par exemple, j'empêcherai qu'on ne reçoive la demoiselle que propose le seigneur Nicolas, quoiqu'il paraisse que cela vous ferait plaisir, parce que je suis informée, d'ailleurs, que ce n'est point un sujet qui nous convienne, et que je ne veux pas me faire des ennemis en cherchant à obliger mes patrons et mes amis. C'est une chose étrange que de me demander, comme vous faites, pourquoi donc j'ai consenti qu'on me parlât de la réception de cette demoiselle; il

faut bien se parler pour connaître les sujets : comment voudriez-vous qu'on fît autrement? J'avais grande envie d'obliger le seigneur Nicolas; mais on m'avait dit d'abord les choses d'une façon, et j'ai appris depuis qu'elles étaient toutes différentes. D'ailleurs, je suis persuadée que le seigneur Nicolas a plus à cœur le bien général de nos maisons, que l'avantage particulier d'un seul sujet, et qu'il n'a jamais prétendu que cette demoiselle fût reçue, qu'autant qu'elle nous conviendrait.

Ne m'en parlez donc plus, pour l'amour de Dieu, mon révérend Père; avec une dot aussi bonne que celle qu'on lui donne, elle peut bien entrer dans un autre couvent; mais elle ne convient nullement dans le nôtre où nous ne devons prendre que des sujets choisis, attendu notre petit nombre. Et si, jusqu'à présent, il nous est arrivé d'être moins exactes à l'égard de quelques-unes, dont le compte est facile à faire, nous nous en sommes si mal trouvées, qu'à l'avenir nous y prendrons garde de plus près. Surtout n'allez pas nous brouiller avec le seigneur Nicolas, en lui persuadant d'insister, car il éprouverait un second refus.

Vous me faites rire, mon révérend Père, de dire que vous connaîtriez le caractère de cette demoiselle rien qu'à la voir; croyez-moi, nous ne sommes pas si faciles à connaître, nous autres femmes; et tel a confessé une femme pendant plusieurs années, qui est étonné, après ce temps-là, de l'avoir méconnue. Cela vient, sans doute, de ce que les femmes, la plupart du temps, ne savent pas même se confesser, et que les confesseurs ne peuvent porter leur jugement que sur ce qu'on leur dit. Enfin, mon Père, quand vous voudrez que nous fassions quelque chose pour vous dans nos maisons, présentez-nous des sujets qui aient les qualités convenables, et vous verrez que nous serons bientôt d'accord sur la dot : autrement ne comptez point sur nous. Je suis, avec respect, mon révérend Père, votre indigne servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

21 *octobre* 1576.

LETTRE XVI.

AU RÉVÉREND P. GRATIEN DE LA MÈRE-DE-DIEU.

La sainte l'exhorte à ne chercher que la gloire de Dieu, et le prie de maintenir le règlement qui défend de manger aux parloirs des Carmélites.

La grâce du Saint-Esprit vous accompagne incessamment, mon révérend Père. Je vous écrivis la semaine passée, qui était celle de l'octave de la Toussaint. Avec quel plaisir et quelle satisfaction j'ai reçu votre dernière lettre, quoiqu'elle fût fort succincte.

Le grand Dieu d'Israël veut être loué et adoré de ses créatures : nous devons donc, à votre imitation, mon Père, avoir toujours devant les yeux son honneur et sa gloire, et ne penser jamais à la nôtre, dont il prendra soin lui-même, si c'est son bon plaisir : notre partage est de nous humilier, et, par un profond abaissement, de rehausser, autant que nous le pouvons, sa grandeur infinie et sa souveraine majesté. Mais, ne suis-je pas ridicule de vous parler de la sorte? Et n'aurez-vous pas sujet de rire et de vous moquer de ma simplicité, surtout si je vous dis que je considère d'un œil jaloux le bonheur de nos sœurs de Séville qui vous possèdent si tranquillement, et qui jouissent, avec tant de plaisir, d'un bonheur qui me coûta ici tant de peines? J'ai, néanmoins, de la joie qu'elles aient trouvé le moyen de procurer à Paul quelque soulagement d'une manière qui ne peut être improuvée.

Mais que ne dira-t-on point de la défense que j'ai faite de manger jamais aux parloirs des Carmélites? Sûrement on l'accusera de rigueur, faute de comprendre que j'ai voulu par là fermer la porte à un relâchement tellement inévitable, qu'il vaut mieux, mon révérend Père, si vous ne pouvez point vous y accoutumer, que vous ne leur disiez plus la Messe. Quelque grandes que soient les peines que j'ai souffertes dans cet établissement, je m'en tiendrais infiniment dédommagée, si je pouvais affermir un point de régularité si nécessaire et si avantageux. Je loue Dieu de ce que par sa grâce nous commençons un peu à respirer, sans avoir besoin du secours des séculiers. Je prie Dieu de vous conserver, mon révérend Père, aussi longtemps que le désire votre indigne servante et fille, etc.

10 *novembre* 1576.

LETTRE XVII.

A LA RÉVÉRENDE MÈRE MARIE DE SAINT-JOSEPH.

La sainte veut qu'on préfère dans ses maisons la simplicité à la science.

Ma fille, le Saint-Esprit soit avec votre révérence. J'ai reçu votre lettre du *trois* novembre. Je puis vous assurer que toutes celles que je reçois de vous, loin de me fatiguer, me procurent au contraire le plus agréable délassement. Mais j'ai trouvé fort plaisant que vous ayez mis la date en toutes lettres; Dieu veuille que ce ne soit pas pour vous épargner la petite humiliation de faire voir vos mauvais chiffres!

Avant que cela m'échappe, il faut vous dire que j'aurais trouvé fort bien la lettre pour le P. Marian, sans tout ce latin dont elle était chargée. Dieu préserve toutes mes filles de cette vanité ridicule de parler latin; que cela ne vous arrive plus, je vous prie, et ne le permettez à personne. J'aime beaucoup mieux que mes filles se piquent de simplicité, comme il convient à des saintes, que de vouloir passer pour des rhétoriciennes. Voilà ce qu'on gagne à m'envoyer ces lettres tout ouvertes.

Engagez la communauté à recommander à Dieu mon nouveau confesseur. J'en suis extrêmement satisfaite, et ce n'est pas peu pour moi qui ne me contente pas aisément. Ah ! que vous avez bien fait de ne pas appeler, pour vous confesser, celui qui m'a tant tourmentée quand j'étais à Séville. Dieu ne voulait pas, sans doute, que j'eusse la moindre satisfaction dans ce pays-là ; car celle que j'aurais pu recevoir de la présence de notre Père provincial était empoisonnée d'une infinité de chagrins et de crève-cœur ; et celle que vous auriez dû me donner, comme étant la personne dont le commerce me plaît davantage, vous me la refusiez ; au reste, je suis bien charmée que vous soyez enfin persuadée de la tendresse que j'ai pour vous. J'ai tant de lettres à écrire, que je ne puis vous en dire davantage. Dieu vous conserve toutes, et fasse de vous des saintes. Je suis bien tendrement, etc.

Ce 19 *novembre* 1576.

Je me réjouis, ma chère fille, de ce que vous éprouvez aussi la pauvreté dans votre maison, et de ce que Dieu y pourvoit : qu'il soit béni à jamais. Je n'approuve point votre toile, moitié lin et moitié laine, pour les chemises. L'usage de cette toile ne servirait qu'à ouvrir la porte au relâchement et à l'infraction de la règle. J'aime mieux qu'on se serve tout naturellement de toile de lin dans le cas de nécessité, parce que ce cas ne tire jamais à conséquence. D'ailleurs, cette toile mêlée serait presque aussi incommode pour la chaleur que la serge ; en sorte que ce serait s'écarter de la règle sans aucune utilité. Ainsi n'en parlons plus.

CHAPITRE XVIII.

AU RÉVÉREND P. JÉRÔME GRATIEN.

La sainte le félicite de la spiritualité de ses lettres et de ses grands travaux. Elle lui parle des Carmélites.

Jésus soit toujours avec votre révérence, mon Père. Ce jour est fort heureux pour moi, puisque le P. Marian de Saint-Benoît m'a fait tenir vos lettres.

J'ai loué Dieu, mon révérend Père, de la manière agréable et spirituelle avec laquelle vous écrivez, mais surtout de l'édification et de la piété dont vos discours sont remplis. Que les paroles dont vous vous servez pour exciter à la pratique de la vertu sont puissantes ! qu'elles ont de force et de douceur ! et que mon âme en reçoit de joie et de consolation ! Il me paraît que, quand nous ne serions pas fidèles à Dieu par le désir des récompenses qu'il promet à ceux qui gardent ses divins commandements, mais seulement par la crainte des châtiments dont il menace les prévaricateurs de sa loi, ce ne laisserait pas d'être un bien.

Il est visible, mon révérend Père, que Dieu est avec vous, qu'il vous remplit de force et de lumière, et qu'il vous comble de ses grâces ; je l'en remercie avec autant de reconnaissance que s'il me les faisait à moi-même. Ne craignez donc point, je vous prie, de ne pas réussir dans les grandes entreprises où ses intérêts vous engagent. Que votre bonheur est grand, et que je vous porte envie, et au P. Antoine de Jésus, d'empêcher par vos prédications que Dieu ne soit si offensé, tandis que je demeure ici avec de simples désirs ! Je ne sais quand je commencerai à le servir.

Je n'ai jamais été plus convaincue qu'à présent des merveilleux effets d'une oraison pure, fervente et persévérante, et du pouvoir qu'elle a d'obtenir tout, lorsque l'âme qui prie ne cherche uniquement que la gloire de Dieu et le salut du prochain. Soyez donc persuadé, mon révérend Père, comme je le suis moi-même, que Dieu commence à accomplir le dessein qu'on a eu, en établissant ces monastères, d'assembler des personnes qui ne cessassent point de demander à Dieu, par de ferventes prières, son secours et son assistance pour les prédicateurs de sa parole, puisque des filles, telles que je suis ne sont pas capables d'autre chose. Je me confirme de plus en plus dans cette persuasion ; quand je considère la vertu et la perfection des Carmélites ; et je ne doute point qu'elles n'aient assez de crédit auprès de Dieu, pour en obtenir de très-grandes grâces.

J'approuve fort, mon révérend Père, la réforme que vous avez faite de leur habit ; dans un an on pourra le donner à toutes de cette manière ; et cette réforme, une fois établie, subsistera ensuite sans nulle peine. Peut-être excitera-t-elle d'abord un peu de bruit : si cela arrive, il n'y aura qu'à punir un peu sévèrement une seule des plus mutines, pour faire taire toutes les autres, tant la plupart des femmes sont naturellement timides.

Que j'ai été étonnée de la rigueur dont le P. Antoine de Jésus a usé dans sa visite ! Elle pouvait être utile à quelqu'une des sœurs, mais non pas à toutes : j'en puis parler sûrement, parce que je les connais, et que je sais de quelle manière il faut les conduire. Dieu veuille qu'une telle sévérité leur soit avantageuse, et qu'elle les porte à éviter les moindres imperfections ! La rigueur est quelquefois nécessaire aussi bien que la douceur, surtout à l'égard des opiniâtres. C'est ainsi que Notre-Seigneur se sert de divers moyens pour nous engager à son service. Dieu vous conserve, mon révérend Père, aussi longtemps que je l'en supplie.

Mi-décembre 1576.

LETTRE XIX.

AU RÉVÉREND P. LOUIS DE GRENADE, DE L'ORDRE DE SAINT-DOMINIQUE.

La sainte lui témoigne l'envie qu'elle aurait de le voir, et se recommande à ses prières.

La grâce du Saint-Esprit soit toujours

avec vous, mon révérend Père. J'ai l'avantage de tenir ma place parmi ce grand nombre d'amis en Notre-Seigneur, que la sainteté et l'utilité de votre doctrine vous attirent de toutes parts, et qui remercient Dieu de vous avoir fait naître pour le salut de leurs âmes. Il me semble qu'il n'y a point d'obstacle que je n'eusse surmonté avec courage, pour aller jouir de la conversation d'un homme dont les écrits versent dans mon cœur une si douce consolation, si mon état et mon sexe me l'eussent permis. Sans cet inconvénient, quel besoin n'avais-je pas de chercher des personnes telles que vous, capables de calmer les larmes dont mon âme a été agitée pendant si longtemps! Dieu ne m'ayant point jugée digne de cette faveur, je trouve du moins du soulagement dans l'ordre que don Tutonio m'a donné de vous écrire; chose que je n'eusse osé faire de moi-même. La confiance que j'ai dans l'obéissance, me fait espérer de la bonté de Notre-Seigneur, que cette lettre servira à me procurer le secours de vos prières. J'en ai un extrême besoin dans la circonstance où je me trouve, qui est de n'avoir aucun mérite, et d'être journellement exposée aux yeux du monde, sans pouvoir justifier en aucune manière, par ma conduite, la bonne opinion qu'on a de moi. Si vous saviez, Mon révérend Père, jusqu'où cela est porté, c'en serait assez pour vous exciter à m'accorder, par charité, la grâce que je vous demande, vous qui connaissez si bien la grandeur de Dieu, et qui concevez aisément ce qu'on doit souffrir à ma place, après avoir aussi mal vécu que je l'ai fait. J'ai pourtant osé, malgré mon indignité, adresser souvent mes prières à Dieu, pour votre conservation. Plaise à sa divine bonté vous accorder de longs jours, vous faire avancer de plus en plus dans la perfection, et augmenter en vous son saint amour! Ce sont les vœux les plus ardents de celle qui est avec la plus parfaite vénération, mon révérend Père, votre indigne et très-humble servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS, Carmélite.

An 1577.

LETTRE XX.

A MONSEIGNEUR DOM ALVARO DE MENDOÇA, ÉVÊQUE D'AVILA.

(On appelle cette lettre la lettre de la satire.)

La sainte y fait la critique de quatre petits ouvrages composés par différentes personnes, sur un sujet spirituel donné par l'évêque, à l'occasion d'une révélation qu'elle avait eue.

Monseigneur,

Si l'obéissance ne m'y forçait, certainement je n'accepterais pas la qualité de juge, dont vous voulez m'honorer; et je ne manquerais pas de raisons pour la refuser. Ce ne serait pourtant pas, comme le disent nos sœurs, parce que mon frère est du nombre des contendants; ce qui pourrait faire soupçonner que, par amitié pour lui, je donnasse en sa faveur une entorse à la justice. Non, ces messieurs me sont tous quatre également chers, m'ayant tous aidée à supporter mes travaux. Je conviendrai même que mon frère est venu le dernier, comme nous achevions de boire le calice des souffrances; mais il en a eu sa part, et il en aura encore par la suite une meilleure, moyennant la grâce de Dieu.

Que Dieu me fasse aussi celle de ne rien dire qui mérite qu'on me dénonce à l'Inquisition; car franchement, je me sens la tête bien affaiblie par la quantité de lettres et d'autres choses qu'il m'a fallu écrire depuis hier au soir : mais l'obéissance peut tout sur moi. Ainsi, bien ou mal, je vais faire ce que vous m'ordonnez. J'aurais voulu seulement me réjouir un peu par la lecture de ces ouvrages; mais vous ne permettez pas que je m'en tienne là. Il faut vous obéir.

D'abord, à ce qu'il paraît, les paroles dont il est question sont de l'Epoux de nos âmes, qui leur dit : *Cherche - toi en moi.* (*Psal.* LXXXIV, 9.) Je n'en veux pas davantage pour conclure que M. de Salcède a pris à gauche en disant, que cela signifie que Dieu est en toutes choses. Voyez un peu la belle découverte!

Il parle aussi beaucoup d'entendement et d'union : mais qui ne sait que dans l'union l'entendement n'agit pas? Or, s'il n'agit plus, comment pourrait-il chercher? J'ai été fort contente de ce verset de David : *J'écouterai ce que dit en moi le Seigneur* (*Psal.* LXXXIV, 9); et certainement on doit faire grand cas de cette paix dans les puissances de notre âme, qui sont appelées *peuple* par le prophète; mais comme je me suis fait un plan de ne rien approuver de tout ce qui a été dit, je soutiens que ce verset ne vient point à propos, par la raison que les paroles en question ne disent point, *écoute*, mais *cherche-toi.*

Mais voici bien le pis, c'est que si M. de Salcède ne se dédit pas, je le dénoncerai à l'Inquisition qui est ma voisine. Y pense-t-il? Tout du long de son écrit il ne cesse de dire et de répéter : *Ceci est de saint Paul : C'est le Saint-Esprit lui-même qui s'exprime de cette façon :* et après cela il finit par dire que son écrit n'est plein que de sottises. Oh! qu'il se rétracte tout présentement; sinon il verra beau jeu.

Pour le P. Julien d'Avila, il commence bien et finit mal; ainsi il ne mérite aucune préférence sur ses concurrents. On ne lui demande pas ici qu'il nous explique comment la lumière incréée et la lumière créée s'unissent ensemble, mais comment nous devons nous chercher en Dieu. On ne lui demande pas non plus qu'il nous dise ce que sent une âme lorsqu'elle est parfaitement unie à son Créateur, et si dans cet état elle diffère ou non de ce divin objet. Je ne pense point du tout que les paroles dont il s'agit, doivent donner lieu à de pareilles questions, puisque, pour les résoudre, il faudrait que l'homme pût reconnaître la différence qu'il y a du Créateur à la créature.

Que veut-il dire encore par cette expression : *Quand l'âme est épurée?* Pour moi, je

crois que les vertus et l'épurement ne suffisent point ici, parce qu'il s'agit d'un état surnaturel, et d'un don que Dieu fait à qui il lui plaît; et si quelque chose y pouvait disposer, ce serait l'amour. Mais je lui pardonne ses écarts, en considération de ce qu'il a été moins long que le P. Jean de la Croix.

La doctrine de celui-ci pourrait être bonne à qui voudrait faire les exercices de la Compagnie de Jésus; mais elle est ici absolument déplacée. Nous serions bien à plaindre si nous ne pouvions chercher Dieu qu'après que nous serions morts au monde. Hé quoi! la Madeleine, la Samaritaine et la Chananéenne étaient-elles déjà mortes au monde quand elles trouvèrent Dieu? Il débite encore quantité de belles réflexions sur la nécessité de s'unir à Dieu, pour ne faire qu'une seule et même chose avec lui; mais quand cela arrive, quand l'âme a reçu de Dieu cette faveur signalée, il ne peut plus lui dire de le chercher, puisqu'elle l'a déjà trouvé.

Dieu me délivre de ces gens si spiritualisés, qui veulent, sans examen et sans choix, ramener tout à la contemplation parfaite. Avec tout cela, il faut pourtant lui savoir gré de nous avoir si bien expliqué ce que nous ne lui demandions pas. Voilà ce qu'on gagne à parler de Dieu, on en tire souvent tel profit auquel on ne s'attendait point du tout.

Quant au pauvre M. de Cépède (à qui nous sommes cependant bien obligées de ses vers et de sa réponse), il en a dit plus qu'il n'en savait; mais en faveur de la petite récréation qu'il nous a donnée, nous lui pardonnons volontiers son peu d'humilité, d'avoir voulu traiter des matières si fort au-dessus de sa portée, comme il en convient lui-même; ce n'est pas pourtant qu'il ne méritât la correction pour le bon conseil qu'il donne aux âmes dévotes, de pratiquer l'oraison de quiétude, comme si la chose dépendait d'elles. Dieu veuille qu'il tire quelque profit de sa témérité! Son ouvrage n'a pas laissé de me faire plaisir, quoiqu'au fond je trouve qu'il a eu grande raison d'en être un peu honteux.

Enfin, Monseigneur, on ne peut décider lequel de tous ces écrits est le meilleur, puisque, sans leur faire tort, aucun n'est exempt de faute. Dites donc à ces messieurs qu'ils se corrigent; et peut-être ne ferai-je pas mal de me corriger moi-même, pour ne pas ressembler à mon frère dans son peu d'humilité. Il faut pourtant convenir que ces messieurs sont tous de très-habiles gens, et qu'ils n'ont perdu que pour avoir trop beau jeu; car (comme je l'ai observé), à une personne qui aurait obtenu la grâce de tenir son âme unie à Dieu, il ne lui dirait pas de chercher, puisqu'elle le posséderait déjà. Pour ne pas vous ennuyer davantage, Monseigneur, de mes extravagances, je ne répondrai pas pour le présent à la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire. Je me contenterai de vous en remercier très-humblement, et de vous renouveler les assurances du profond respect avec lequel je suis, Monseigneur, de Votre Grandeur, l'indigne et très-soumise servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

An 1577.

Remarques de dom Jean de Pallafox.

Voici dans quelles circonstances cette lettre (si l'on peut l'appeler ainsi) fut écrite.

Nous apprenons d'une autre lettre de la sainte, qu'elle entendit un jour dans son intérieur la voix de Dieu qui disait à l'âme : *Cherche-toi en moi.* Elle fit part de son secret à dom Laurent de Cépède, son frère, qui était alors à Avila, et le pria de lui dire ce qu'il en pensait. La chose étant venue à la connaissance de l'évêque dom Alvaro, il voulut que ces paroles fissent le sujet d'une récréation spirituelle et profitable, et ordonna que chacun ferait ses réflexions, et mettrait par écrit ce qu'il entendait que Dieu eût voulu dire par là.

Il y eut donc quatre personnes chargées par l'évêque de cette explication, savoir : le vénérable Jean de la Croix, personnage d'une contemplation sublime, qu'on regardait alors et qu'on regarde encore aujourd'hui comme un oracle mystique; le sieur Julien d'Avila, prêtre séculier de la même ville, homme d'une éminente vertu, qui accompagnait souvent la sainte dans ses voyages, et dont elle fait mention dans ses fondations; dom François de Salcède, gentilhomme d'une haute piété, et que la sainte appelait le saint cavalier; et le frère de la sainte, dom Laurent de Cépède, qui était dès lors fort avancé dans la vie spirituelle. Chacun d'eux ayant apporté son ouvrage à l'évêque, il les remit tous à la sainte, et lui ordonna d'en faire la critique; ce qu'elle fit par obéissance, mais avec cette légèreté et cet agrément qui lui étaient naturels.

LETTRE XXI.

A DOM LAURENT DE CÉPÈDE, SON FRÈRE.

Elle le reprend d'un vœu qu'il avait fait trop légèrement, l'exhorte à prendre plus de soin qu'il ne faisait de ses affaires domestiques, lui donne quelques avis de perfection, et lui envoie des couplets de sa façon.

Jésus soit avec vous, mon cher frère. Vous faites donc des vœux sans m'en rien dire! Voilà vraiment une plaisante obéissance! Si d'un côté votre résolution m'a fait plaisir, elle m'a fait peine d'un autre côté, parce qu'il me paraît qu'il y a du danger dans ces sortes de promesses : informez-vous-en. Je crains que ce qui ne serait qu'un péché véniel par soi-même ne devienne un péché mortel, à cause du vœu. Je le demanderai aussi à mon confesseur, qui est un grand théologien.

Pour moi, je regarde un pareil vœu comme une simplicité. Ceux que j'ai faits à Dieu sont bien différents par les circonstances.

Je n'oserais jamais promettre ce que vous avez promis, sachant que les apôtres mêmes ont péché véniellement, et que la sainte Vierge seule en fut exempte. Je veux bien croire que Dieu aura pris votre intention en bonne part; mais je serais d'avis que vous fissiez changer ce vœu en quelque autre chose. Cela peut se faire aisément, en vous servant de la bulle, et je vous conseille d'y penser tout au plus tôt, si vous ne l'avez déjà fait. Le temps du Jubilé vient fort à propos. Ah! mon cher frère, qu'il est facile de commettre le péché véniel! on y tombe sans s'en apercevoir : Dieu nous fasse miséricorde. S'il ne nous impute pas ce péché à plus grande faute, c'est qu'il connaît toute notre faiblesse. Enfin, selon moi, vous ne sauriez trop tôt y remédier, et je vous exhorte à ne plus faire de vœux aussi légèrement, attendu que rien n'est plus dangereux. Il me paraît tout simple et sans inconvénient que vous communiquiez quelquefois à votre confesseur ce qui vous arrive dans l'oraison; c'est un guide que vous avez sous la main, et qui vous conduira toujours mieux qu'un autre : de cette façon, vous ne courrez pas risque de vous égarer.

Savez-vous bien, mon cher frère, que c'est le démon qui vous porte à vous repentir d'avoir acheté la terre de la Serne; et cela pour vous détourner de remercier Dieu de la grande grâce qu'il vous a faite, en vous procurant cette acquisition? Mettez-vous donc une bonne fois dans l'esprit, que par bien des endroits cette affaire était la meilleure que vous pussiez faire, puisque vous assurez du bien à vos enfants, et quelque chose de plus que du bien, de l'honneur : aussi n'y a-t-il personne qui en entende parler, qui ne vous en estime fort heureux. Pensiez-vous donc que le recouvrement des rentes pût se faire sans le moindre travail? Quoi! toujours des exécutions! dites-vous. Eh! mais tous ceux qui ont du bien sont dans ce cas-là. Encore un coup, prenez garde que c'est une véritable tentation; et au lieu de vous repentir, ne pensez qu'à louer Dieu. N'allez pas vous imaginer que, si vous aviez plus de temps à vous, vous feriez plus d'oraison. Désabusez-vous de cette idée : un temps aussi bien employé que celui qu'on passe à prendre soin du bien de ses enfants ne nuit jamais à l'oraison. Quelquefois Dieu donne dans un moment d'oraison plus de grâces qu'il n'en accorde dans une oraison longue. La mesure du temps n'est pas celle de ses faveurs.

Tâchez donc, aussitôt après ces fêtes, d'examiner vos titres, et mettez-les en ordre. Le temps que vous emploierez à bonifier votre terre, sera un temps bien employé; et vous serez charmé, en été, d'y aller passer quelques jours. Abraham, Jacob et Joachim ne laissaient pas d'être saints pour prendre soin de leurs troupeaux; mais comme nous sommes naturellement ennemis du travail, le moindre nous fatigue. Il m'en arrive autant à moi-même; et c'est pour cette raison que Dieu permet que j'aie toujours mille affaires qui m'embarrassent. Prenez conseil dans tout ceci de notre ami M. de Salcède; car, pour ce qui est du temporel, je lui cède volontiers ma place.

C'est une grâce toute particulière que Dieu vous fait de permettre que vous ayez du dégoût pour une chose dont un autre que vous se ferait un plaisir : mais il ne faut pas pour cela perdre courage; car nous devons servir Dieu de la façon qu'il veut, et non pas à notre fantaisie.

Dites, s'il vous plaît, à Thérèse qu'elle ne craigne point que j'aime personne autant qu'elle; qu'elle distribue les images, à la réserve de celles que j'ai mises à part pour moi, et qu'elle en donne quelques-unes à ses frères : j'ai grande envie de la voir. Ce que vous avez écrit d'elle à Séville, m'a extrêmement édifiée; on m'a envoyé ici vos lettres qui ont beaucoup diverti nos sœurs, aussi bien que moi : elles les ont lues à la récréation. Qui voudrait vous interdire la plaisanterie, mon cher frère, ce serait vous ôter la vie; mais comme c'est à des saintes que vous avez affaire, vous n'y prenez pas garde de si près. Vous avez bien raison. Ce sont de véritables saintes que nos sœurs; elles me jettent à chaque instant dans la confusion.

C'était hier la fête du Nom de Jésus, et nous eûmes grande réjouissance au couvent. Dieu vous rende votre présent : je ne sais comment reconnaître tous vos bienfaits, à moins que vous ne vouliez accepter en échange ces couplets que j'ai faits par ordre de mon confesseur, pour réjouir nos sœurs avec qui j'ai passé tous ces jours-ci la récréation du soir. L'air en est fort beau, et je voudrais que le petit François pût apprendre à les chanter. Ne voilà-t-il pas du temps bien employé? Avec tout cela, Dieu n'a pas laissé de me faire bien des grâces pendant ces saints jours.

Je suis dans l'admiration de celles qu'il vous fait continuellement; que son saint nom en soit à jamais béni! C'est fort bien fait sans doute, que de désirer la ferveur; mais autre chose est la désirer, et autre chose la demander. Au surplus, croyez-moi, vous prenez le meilleur parti, qui est de vous résigner entièrement à la volonté de Dieu, et de remettre votre cause entre ses mains : il sait ce qui nous convient. Mais marchez toujours dans le chemin que je vous ai marqué; cela est plus important que vous ne pensez.

Quand il vous arrivera de vous éveiller la nuit avec ces mouvements impétueux de l'amour de Dieu, il n'y aura point de mal de vous tenir quelque temps sur votre séant; mais bien entendu que vous ne retrancherez rien sur le temps que vous avez coutume de donner au sommeil : vous en avez besoin pour votre tête; et en voulant trop veiller, vous pourriez fort bien, sans vous en apercevoir, devenir absolument incapable de faire l'oraison. Tâchez aussi de ne point

souffrir de froid ; car cela ne vous accommoderait pas avec vos coliques.

Je ne sais pourquoi vous désirez tant toutes ces craintes et ces frayeurs, puisqu'il plaît à Dieu de vous mener par la voie de l'amour. Ce n'est qu'au commencement qu'elles pouvaient vous être nécessaires. Ne pensez pas que ce soit toujours le démon qui vous empêche de faire l'oraison ; c'est quelquefois un effet de la miséricorde de Dieu, et j'ose vous assurer que Dieu vous fait alors presque une aussi grande grâce que lorsqu'il vous donne le plus de goût et le plus de facilité, par bien des raisons que je n'ai pas le loisir de vous expliquer. Le genre d'oraison que Dieu vous donne, vaut beaucoup mieux, sans comparaison, que si vous vous occupiez de la pensée de l'enfer. Il ne dépend pas de vous de donner la préférence à celle-ci ; et quand vous en seriez le maître, je ne vois pas ce qui pourrait vous y engager.

Je viens de relire votre lettre. Ce que vous me dites de l'envie que vous avez de vous lever la nuit, je ne l'ai pas entendu autrement que pour vous tenir sur votre séant, sans sortir du lit ; et je trouve que c'est encore beaucoup, parce qu'il est pour vous d'une conséquence infinie que vous ne preniez point sur votre sommeil. Encore un coup, ne vous levez absolument pas, quelque ferveur que vous sentiez ; et s'il vous arrivait même de dormir plus qu'à votre ordinaire, ne vous en faites point de scrupule. Je voudrais que vous eussiez entendu raisonner là-dessus le P. Pierre d'Alcantara, vous ne seriez pas si étonné que vous l'êtes de ces mouvements impétueux, quand même vous les éprouveriez étant éveillé.

Je ne m'ennuie point de lire vos lettres ; au contraire, elles me donnent une grande consolation ; et c'en serait une autre bien sensible pour moi de pouvoir vous écrire plus souvent ; mais mes occupations sont si grandes, que cela m'est impossible. Je vous dirai même que, pour vous écrire cette lettre, j'ai manqué ce soir à faire oraison. Je ne m'en fais point de scrupule ; mais franchement, j'ai grand regret de n'avoir pas plus de temps que j'en ai. Que Dieu nous en donne davantage, à vous et à moi, pour l'employer toujours à son service ! Ainsi soit-il.

C'est un étrange pays que celui-ci pour les personnes qui font maigre. Malgré cela, je faisais réflexion, l'autre jour, qu'il y a quarante ans que je ne me suis si bien portée qu'à présent ; et je ne laisse pourtant pas de faire comme les autres ; ce qui me console beaucoup. Je suis, de tout mon cœur, mon très-cher frère, votre indigne servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

Ce 2 janvier 1577.

Je comptais que vous nous enverriez vos couplets. Ceux-ci n'ont ni pied ni tête, mais on ne laisse pas de les chanter. En voici d'autres qui me viennent dans l'esprit, et que je fis un jour que j'étais bien absorbée en oraison. Il me semblait, à mesure que je les composais, qu'une douce paix s'introduisait dans mon âme. Je ne sais si je m'en souviendrai. C'est seulement pour vous montrer que, d'ici même, je cherche à vous procurer quelque délassement.

Vous triomphez, ô beauté sans seconde ;
Pour vous j'éprouve un tourment enchanteur ;
Et vos attraits me détachent du monde,
Sans qu'il en coûte un soupir à mon cœur.

Qu'il est puissant ce nœud qui joint ensemble
Les deux sujets les moins faits pour s'unir !
Tant que ce nœud par vos soins les assemble,
Les plus grands maux se changent en plaisir.

Le rien s'unit à l'Etre par essence ;
Et l'immortel me paraît expirant ;
L'indigne objet de votre complaisance
A peine existe, et vous le rendez grand.

Le reste ne me revient pas. Quelle cervelle de fondatrice ! Cependant je vous dirai que je croyais être fort censée quand je fis ces vers. Dieu vous pardonne le temps que vous me faites perdre. J'imagine que ces couplets pourront vous attendrir et augmenter votre dévotion. N'en dites rien à personne.

LETTRE XXII.

A DOM LAURENT DE CÉPÈDE, SON FRÈRE.

La sainte continue la correspondance spirituelle qu'elle avait avec son frère, et lui marque le chagrin qu'elle a que ses ravissements l'aient reprise. Elle lui apprend ce que c'est que cet état, où il commençait à entrer lui-même ; et à cette occasion elle lui explique les couplets qu'elle lui avait envoyés par sa précédente lettre ; lui donne des conseils de direction, et lui fait présent d'un cilice, en lui prescrivant la manière dont il doit s'en servir.

Jésus soit avec vous, mon cher frère. Par rapport au secret que je vous ai recommandé sur ce qui me regarde, je n'ai pas prétendu vous faire entendre que vous n'y pouviez manquer sans pécher. A Dieu ne plaise que cela fût ainsi, puisque ce secret pourrait fort bien vous échapper par inadvertance : mais c'est assez pour vous, je crois, que vous sachiez que j'en aurais du chagrin. Quant à votre vœu, mon confesseur m'avait déjà dit qu'il était nul ; ce qui m'a fait grand plaisir, car j'en étais aussi intriguée que vous.

Je lui ai aussi parlé de l'obéissance que vous voulez me garder, et lui ai même dit que je ne la trouvais pas fort à propos. Cependant il l'approuve, pourvu que vous ne vous y engagiez point par vœu, ni à moi, ni à personne. Je ne l'accepte donc qu'à cette condition, encore n'est-ce pas sans répugnance ; mais je la surmonte pour vous obliger.

Que ce grand Dieu a de bontés pour nous, mon cher frère ! je croirais volontiers qu'il veut faire éclater sa puissance, en élevant à un si haut degré de faveur, des sujets aussi peu méritants que vous et moi ;

car je n'en connais guère de plus indignes. Je vous dirai que depuis plus de huit jours, je suis dans tel état, que je ne vois pas comment je pourrais fournir aux affaires, si cela durait plus longtemps. Dès auparavant ma dernière lettre, mes ravissements m'ont repris, ce qui n'a pas laissé de me mortifier, parce que cela m'est arrivé quelquefois en public, et même à Matines. Ils me prennent de façon qu'il n'est pas en mon pouvoir, ni de résister, ni de dissimuler. Aussi je demeure après si honteuse, que je ne sais où je n'irais pas pour me cacher. Je prie Dieu, de tout mon cœur, pour obtenir de sa miséricorde que cela ne me prenne plus en public. Demandez-lui la même grâce pour moi. Il en peut arriver quantité d'inconvénients; et dans le fond, ce n'est plus là l'oraison, à ce qu'il me semble. Je me suis sentie, tous ces jours-ci, à peu près comme une personne qui serait ivre. Je sais que l'âme est alors en bon état; mais aussi, comme ses puissances ne sont pas libres, elle éprouve une sorte de peine à s'occuper de plus qu'elle ne voudrait.

J'étais demeurée près de huit jours auparavant dans une très-grande sécheresse, à tel point que j'étais incapable d'avoir seulement une bonne pensée; et je vous dirai que, d'une certaine façon, j'en étais charmée. En voici la raison : c'est que je m'étais trouvée précédemment dans le même état où je suis à présent, et que ce changement me faisait connaître clairement le peu que nous pouvons par nous-mêmes. Que béni soit à jamais celui à qui tout est possible! Ainsi soit-il.

J'en ai assez dit; le reste ne se peut écrire, ni même se dire de bouche. Nous devons, mon cher frère, remercier Dieu l'un pour l'autre. Je vous prie au moins de le faire pour moi : car je suis dans l'impuissance absolue de lui marquer ma reconnaissance, comme je le devrais, et comme je voudrais. Ainsi j'ai grand besoin que l'on m'aide.

Je ne sais trop que vous dire sur ce que vous me marquez qui vous est arrivé. Ce n'est pas chose qui soit à votre portée pour le présent; mais ce sera, pour vous, une source de biens, à moins que vous ne les perdiez par votre faute; j'ai éprouvé, moi-même, cette sorte d'oraison; elle laisse une grande paix dans l'âme, et la porte quelquefois à des exercices de pénitence, surtout si le mouvement a été impétueux. L'âme alors ne peut souffrir elle-même, si elle ne fait quelque chose pour Dieu; c'est un coup d'amour que Dieu lui donne; et cet état si désirable vous donnera, avec le temps, si vous y faites du progrès, l'intelligence de l'endroit de mes couplets que vous dites n'avoir point compris. C'est précisément dans cet état que l'âme ressent une grande peine, une douleur bien vive, sans savoir d'où cela vient; peine et douleur qui sont cependant pleines de délices. C'est dans cet état qu'elle se sent véritablement blessée de l'amour de Dieu, sans pouvoir dire ni où, ni comment, ni même si c'est une blessure qu'elle a reçue. C'est alors que, partagée entre la douleur et la joie, elle se plaint amoureusement, en disant :

> Pour vous j'éprouve un tourment enchanteur;
> Et vos attraits me détachent du monde,
> Sans qu'il en coûte un soupir à mon cœur.

En effet, quand l'âme vient à être véritablement frappée de l'amour de Dieu, elle ne sent pas la moindre peine à renoncer aux créatures, quelque attachée qu'elle leur fût auparavant; mais ôtez l'amour divin, plus l'âme est attachée aux créatures, plus elle a de peine; et cette peine devient bien plus grande lorsqu'il faut les quitter. Enfin, lorsque Dieu s'empare de l'âme, il la rend supérieure à tout ce qui est créé.

Vous vous plaignez de ce que cette présence de Dieu et cette joie de l'âme passent rapidement, sans qu'il en reste rien; cela peut être vrai quant aux sens extérieurs, à qui Dieu avait bien voulu faire part du bonheur de l'âme; mais cela n'est point vrai quant à l'âme : Dieu ne l'abandonne pas; elle demeure enrichie de ses grâces, comme les effets le font voir avec le temps.

Par rapport aux agitations que vous éprouvez à la suite de l'oraison, n'en faites point de cas. Je n'ai jamais passé par là, grâce à la bonté divine; mais je me persuade que cela vient du plaisir excessif dont l'âme est affectée, lequel se répand au dehors; cela passera avec la grâce de Dieu, pourvu que vous ne vous y arrêtiez point : certaines personnes, à qui j'en ai parlé, m'en ont assurée. Vous serez aussi délivré de vos tremblements, qui n'ont d'autre cause que l'étonnement de l'âme, à la vue d'un spectacle si nouveau pour elle; et certainement il y a bien de quoi s'étonner; mais quand votre âme aura passé plusieurs fois par ces états, elle deviendra plus courageuse et plus disposée à recevoir les faveurs de son Dieu. Résistez, autant que vous le pourrez, à ces tremblements, et à tous autres mouvements extérieurs, de peur que vous n'en contractiez l'habitude; car cela est plus capable de nuire que de profiter.

Cette chaleur que vous dites que vous sentez, est, je crois, fort indifférente pour l'âme; mais je craindrais, si elle est excessive, qu'elle ne nuisît à la santé; il faut espérer que cela s'en ira avec les tremblements. Je m'imagine que ces sortes de choses viennent du tempérament, et que, comme vous êtes sanguin, la grande agitation de votre esprit rassemble toute la chaleur naturelle autour du cœur; mais, encore un coup, cela ne fait rien à l'oraison.

Je crois avoir répondu à ce que vous dites que, quand tout cela est passé, vous vous trouvez comme s'il ne vous était rien arrivé. Cela revient assez à ce que dit saint Augustin, si je ne me trompe, que l'esprit de Dieu passe sans laisser de marques, comme la flèche, qui ne laisse aucune trace dans l'air; mais, oui, je me souviens que j'ai répondu à cet article. Franchement, j'ai l'esprit bouleversé par la quantité de lettres que j'ai

reçues depuis la vôtre, et à la plupart desquelles je n'ai point encore fait réponse, faute de temps.

Je vous envoie ce cilice, dont vous vous servirez quand vous aurez de la peine à vous recueillir pour le temps de l'oraison, ou quand vous aurez envie de faire quelque chose pour Dieu. Rien ne réveille plus l'amour; mais c'est à condition que vous ne le mettrez point, ni quand vous serez entièrement habillé, ni quand vous irez vous coucher : vous observerez seulement de le poser de façon que vous en sentiez l'incommodité. Je vous donne ce conseil avec quelque sorte de crainte ; car, comme vous êtes d'un tempérament sanguin, la moindre douleur est peut-être capable de vous échauffer le sang ; mais il y a tant de satisfaction, quand on aime Dieu, à faire quelque chose pour lui, ne fût-ce qu'une bagatelle, que je suis d'avis que nous fassions cette épreuve ; laissez passer l'hiver, et nous verrons à vous faire faire quelque autre petite chose. Je ne vous oublierai point. Ecrivez-moi comment vous vous trouverez de cette babiole ; car nous ne pouvons guère nommer cela autrement, pour peu que nous voulions nous rendre justice, et considérer ce que Dieu a souffert pour nous. Je ne puis pourtant m'empêcher de rire quand je fais réflexion que, pour les confitures et l'argent que vous m'envoyez, je vous fais présent d'un cilice.

Notre Père visiteur se porte bien, et est actuellement à faire ses visites. C'est quelque chose d'étonnant que la tranquillité qu'il a mise dans la province, et l'affection que tout le monde lui porte. Il fait bien éclater l'esprit d'oraison, la vertu et les talents que Dieu lui a donnés. Dieu vous conserve, mon cher frère ; je ne puis finir quand je m'entretiens avec vous. Tout le monde vous fait mille compliments. Ne manquez pas de dire bien des choses pour moi à M. de Salcède : vous avez raison de l'aimer, car c'est un saint. Je me porte à merveille, et je suis avec toute la tendresse possible, etc.

Ce 17 *janvier* 1577.

LETTRE XXIII.

A DOM LAURENT DE CÉPÈDE, SON FRÈRE.

Elle lui rend compte de l'état de sa santé, et continue de lui donner des instructions pour la vie spirituelle.

Jésus soit avec vous, mon cher frère. Ma faiblesse de l'autre jour m'a quittée ; et depuis, comme je me suis sentie beaucoup de bile, et que j'ai craint que cela ne m'empêchât de jeûner ce Carême, je me suis purgée; mais malheureusement ce jour-là il me survint tant d'affaires, et j'eus tant de lettres à écrire, que je fus obligée de veiller jusqu'à deux heures après minuit ; ce qui me causa un grand mal de tête. Je crois pourtant que ce fut un avantage pour moi ; car il est arrivé de là que le médecin m'a défendu d'écrire passé minuit, et m'a même ordonné de me servir, la plupart du temps, de la main d'une autre. La vérité est que cet hiver je me suis excédée à écrire, et qu'à cet égard je suis dans mon tort; car je prenais beaucoup sur mon sommeil, pour être libre le lendemain matin ; et comme je me mettais souvent à mes lettres à la suite de mon vomissement, tout cela n'accommodait pas ma santé. Je fus donc fort malade le jour de ma médecine ; mais, depuis ce jour-là, il me semble que je vais de mieux en mieux. Ne soyez point inquiet, car j'ai grand soin de moi : j'ai cru devoir vous faire ce détail, afin que vous ne soyez point en peine, si par hasard on vous montrait à Avila des lettres de moi, écrites d'une main étrangère, et que vous ne vous étonniez pas non plus si celles que je vous écrirai dorénavant, sont plus courtes qu'à l'ordinaire.

Mettez-vous bien dans l'esprit que je me traite tout mieux que je puis. J'ai été fâchée du présent que vous m'avez envoyé : j'aurais beaucoup mieux aimé que vous en eussiez fait usage pour vous-même. Les douceurs ne sont pas faites pour moi ; j'ai pourtant mangé de celles-ci ; mais ne m'en envoyez plus, où je me fâcherai tout de bon. N'est-ce pas assez que je ne vous donne rien ?

Je ne sais comment vous l'entendez, avec ces disciplines que vous prenez pendant des *Pater*. Jamais je ne vous ai dit pareille chose. Relisez ma lettre, et vous verrez si je me trompe. De grâce, n'en prenez pas plus que je vous ai marqué, je vous le permets deux fois la semaine ; et ce Carême, un jour dans la semaine, vous mettrez le cilice, à condition que vous le quitterez, si vous apercevez que votre santé en soit dérangée ; car, comme vous êtes fort sanguin, c'est tout ce que je crains. Je ne vous permets rien de plus ; et il est bon que vous sachiez que, dans ces commencements, vous mériterez davantage à modérer votre pénitence, parce que vous romprez votre volonté. Ne manquez pas, quand vous aurez pris le cilice, de m'avertir si vous vous en trouvez mal.

Quant à ces mouvements sensibles, je vous ai dit ce qu'il y avait à faire. Je trouve que cela est indifférent à l'oraison, et que le mieux est de n'y faire aucune attention. Je me souviens d'avoir entendu dire à un grand théologien, qu'un homme l'était venu trouver un jour extrêmement affligé de ce que chaque jour qu'il communiait, il tombait dans un état plus humiliant encore que celui dont vous vous plaignez. On lui avait ordonné pour cette raison de ne communier qu'une fois l'année, seulement pour satisfaire au commandement. Le théologien, quoiqu'il ne fût pas homme d'oraison, reconnut la cause de la faiblesse de cet homme, lui conseilla de n'en faire aucun cas, et de communier tous les huit jours ; et depuis ce temps, cet homme, débarrassé de ses craintes, fut aussi délivré de la tentation. Que cela ne vous inquiète donc en aucune manière.

Vous pouvez, au reste, vous ouvrir à Julien d'Avila; c'est un grand homme de bien. Il me marque qu'il vous rend visite quelquefois; je m'en réjouis. Voyez-le de temps en temps; et si vous voulez, faites-lui quelque largesse; car je sais qu'il est fort pauvre et fort détaché des biens de ce monde. C'est, selon moi, un des plus vertueux ecclésiastiques que nous ayons à Avila. Il y a toujours à profiter dans l'entretien de ces sortes de personnes; car, enfin, on ne peut pas toujours faire oraison.

Je vous dis et vous ordonne, mon cher frère, de ne pas donner moins de six heures au sommeil. Considérez que nous autres personnes âgées, il faut nécessairement que nous prenions soin de notre corps, de peur que l'esprit ne vienne à s'affaiblir; ce qui est la chose du monde la plus triste. Vous ne sauriez croire le chagrin que j'ai eu tous ces jours-ci, de n'oser ni lire, ni faire oraison, quoique cependant cela aille beaucoup mieux, comme je vous l'ai dit: je vous réponds que cela me rendra réservée pour l'avenir. Enfin, je vous recommande de dormir. Faites ce que l'on vous ordonne, et soyez sûr qu'en obéissant, vous serez agréable à Dieu.

Certainement je ne puis assez remercier Notre-Seigneur des grâces qu'il répand sur vous, et des bons effets qu'elles produisent dans votre âme. Jugez par là de la grandeur de Dieu, qui, en un moment, vous communique plus de vertu que vous n'en pourriez acquérir par un long et pénible travail. Souvenez-vous que le moyen de conserver sa tête, est de boire et de manger à son ordinaire. Encore un coup, faites ce que je vous dis. Je loue Dieu de la bonne santé qu'il vous donne, et je le prie de vous la conserver encore pendant plusieurs années, afin que vous puissiez les employer tout entières à son service.

J'ai eu aujourd'hui la visite du docteur Vélasquez, mon confesseur. Je lui ai communiqué vos idées sur l'argenterie et la tapisserie; car je ne voudrais pas que, faute d'assistance de ma part, vous manquassiez d'avancer dans le service de Dieu; et sur cette matière, je ne m'en rapporte pas à moi-même. J'avais d'abord pensé comme vous; mais il dit que ces sortes de choses ne font ni bien ni mal, pourvu que vous tâchiez de vous convaincre du peu de cas qu'elles méritent qu'on fasse d'elles, et que vous n'y soyez point attaché. Il ajoute qu'il est raisonnable, ayant, comme vous avez, des enfants à marier, que vous ayez une maison meublée selon votre qualité et vos moyens; qu'il faut que vous preniez patience; que Dieu ne manque jamais d'amener le temps pour exécuter les bons désirs, et que par la suite il vous mettra à portée d'accomplir les vôtres. Je prie le Seigneur de vous conserver, et de faire de vous un grand saint. Je suis bien tendrement, mon cher frère, votre servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

Ce 10 février 1577.

LETTRE XXIV.

A DOM LAURENT DE CÉPÈDE, SON FRÈRE.

Elle lui parle de ses dispositions de corps et d'esprit, et lui donne une espèce de direction pour la vie spirituelle.

Jésus soit toujours avec vous, mon cher frère. De peur de l'oublier comme je l'ai déjà fait, je commence cette lettre par vous prier de dire à votre fils aîné qu'il me fera plaisir de m'envoyer de bonnes plumes bien taillées: celles d'ici sont si mauvaises, que j'ai de la peine à m'en servir. Obligez-moi aussi de ne lui pas défendre de m'écrire: il peut en avoir besoin, et une lettre, qui ne me fatigue presque point, le contente infiniment.

Je me flatte que la maladie que j'ai eue me sera avantageuse, parce qu'elle m'a accoutumée à me servir d'une main étrangère pour écrire mes lettres: je m'en trouve si bien, que j'ai envie de continuer: je l'aurais pu faire il y a longtemps à l'égard des choses d'une mince conséquence, si je m'en étais avisée.

Je suis mieux, Dieu merci, que je n'ai été il y a longtemps; on commence à me purger avec des pilules que j'ai prises aujourd'hui. La cause de mon mal est d'avoir trop tôt commencé à jeûner le Carême; car je n'ai pas seulement de grands maux de cœur, mais aussi une extrême faiblesse de tête: mes maux de cœur sont diminués, et ma tête, depuis deux ou trois jours, est un peu moins faible.

Cette faiblesse extraordinaire m'a donné de l'inquiétude, et m'a fait appréhender vivement de demeurer le reste de mes jours incapable d'application; car, depuis que je suis tombée malade, je n'ai point fait oraison: c'aurait même été une espèce de témérité de la vouloir faire dans l'état où je me suis trouvée. Dieu connaît bien l'impuissance où il m'a mise de m'y appliquer, et il sait que je ne pourrais faire oraison sans beaucoup préjudicier à ma santé.

Ne vous affligez point, mon cher frère, de ma maladie; j'espère qu'elle ne sera pas longue, et que peu à peu ma tête se fortifiera. J'ai un soin de moi que vous ne pourriez jamais imaginer; et je fais tout ce que je crois pouvoir contribuer à mon rétablissement, sans considérer qu'on n'en fait pas tant pour nos autres malades. Comme c'est à vos dépens que je suis si bien traitée, j'ai un double intérêt d'être bientôt guérie, non-seulement pour faire oraison, mais aussi pour ne plus vous être à charge. De l'humeur dont je suis, je crains toujours d'incommoder et de faire la moindre peine. Mon mal cependant ne vient que d'épuisement, et d'avoir jeûné depuis la Sainte-Croix du mois de septembre. Le chagrin que j'ai de sentir que je ne suis plus propre à rien, est cause en partie que j'ai voulu jeûner; car je me fâche quelquefois contre moi-même, de ce que la faiblesse de ma com-

plexion m'empêche de pratiquer les austérités et les bonnes œuvres que je voudrais et devrais faire.

Cette faiblesse cependant ne m'ôtera pas aujourd'hui la consolation de vous écrire de ma propre main, car je n'ai pas envie pour vous mortifier de me mortifier la première. Après donc vous avoir prié de me pardonner la liberté que je prends, je commencerai par vous défendre de porter le cilice que vous avez accoutumé de porter : les pénitences, vous le savez, ne doivent point être de notre choix : néanmoins, pour accorder quelque chose à votre ferveur, je vous envoie un cilice d'une autre façon, que vous pourrez porter deux jours de la semaine, depuis votre lever jusqu'à ce que vous vous couchiez : mais gardez-vous bien de le porter dans le lit ; ce n'est qu'à condition que vous ne l'y porterez pas, que je vous permets de vous en servir.

Quand je vous permets de porter le cilice, j'entends, encore une fois, que ce ne soit pas le vôtre, que vous devez garder pour un autre temps, mais celui que je vous envoie. S'il descend jusqu'à la ceinture, mettez, s'il vous plaît, un mouchoir de toile sur votre estomac, autrement il nuirait beaucoup à votre santé. Dans vos douleurs de reins ne le mettez point du tout, et ne prenez pas même la discipline ; et lorsqu'en santé vous vous en servirez, ne le serrez pas sur vos reins : quand on le met tous les jours on s'y accoutume, et il n'est pas si piquant que lorsqu'on ne le met que de fois à autres. Enfin, faites en sorte, je vous prie, qu'il ne vous fasse pas tomber malade.

Pour la discipline, le temps que vous la prendrez doit être si court, qu'elle se fasse sentir plus vivement. C'est l'ordinaire, lorsqu'elles ne sont pas longues, de faire plus de douleur et d'incommoder moins. Ne vous la donnez pas non plus d'une si grande force, et ne pensez pas qu'il y ait de l'imperfection à y aller un peu plus doucement. Ce n'est pas en cela, je vous en réponds, que la perfection consiste. Je n'ai pu, au reste, m'empêcher de rire de ce que vous savez si bien compter les jours ; il s'en faut bien que nos sœurs soient aussi habiles à calculer.

Ne manquez jamais, s'il vous plaît, de dormir un temps suffisant, et de faire une collation raisonnable. L'ardeur qu'on sent pour la pénitence, empêche quelquefois qu'on ne s'aperçoive du tort qu'une trop grande abstinence apporte à la santé ; et souvent on s'efforce d'y remédier lorsqu'il n'y a plus de remède. Je dois, sur ce chapitre-là, avoir de l'expérience, et pour moi et pour les autres. La volonté de Dieu, mon cher frère, est que vous vous conserviez par obéissance, et non pas que vous vous tuiez par des pénitences corporelles. Souvenez-vous de ce qui arriva à Saül ; et faites, je vous prie, ce que je vous prescris. Croyez-moi, vous ne ferez pas peu en pensant ne rien faire, si vous supportez, avec fermeté, la mauvaise humeur de la personne que vous savez. J'attribue à pure mélancolie la peine qu'elle vous donne, et je ne pense pas qu'il y ait de sa faute : vous devez donc en avoir pitié, et rendre grâces à Dieu de vous avoir jugé digne d'une telle croix.

J'envoie avec votre agrément un cilice à Thérèse, avec une discipline qu'elle m'a fait demander : elle me prie qu'elle soit de celles qui font sentir plus de douleur. Faites-lui, je vous prie, mille amitiés de ma part. Le P. Julien d'Avila m'a écrit des merveilles de cette chère enfant : j'en ai remercié Dieu, et l'ai prié de la soutenir sans cesse de sa main en la comblant de faveurs ; il en fait une très-sensible à toutes les personnes qui la chérissent.

Il faut vous dire que j'ai désiré, ces jours-ci, que Dieu vous fît sentir des sécheresses dans l'oraison ; et j'ai été ravie d'apprendre par votre lettre que mes vœux étaient exaucés, quoique ce que vous me marquez ne puisse pas vraiment porter ce nom. Ne vous imaginez pas que je vous aie fait un mauvais souhait ; rien n'est plus avantageux à la perfection, surtout Dieu vous faisant la grâce de les soutenir avec autant de courage et de fermeté que vous les soutenez, et de ne vous point chagriner de l'impuissance où il vous met de faire l'oraison aussi longtemps que vous le souhaiteriez ; tout cela est une marque de votre soumission aux ordres de Dieu ; soumission qui est le fruit le plus excellent qu'on puisse tirer de l'oraison la plus éminente et la plus sublime. Je suis très-respectueusement, etc.

28 *février* 1577.

LETTRE XXV.

A LA RÉVÉRENDE MÈRE MARIE DE SAINT-JOSEPH.

La sainte loue le mérite d'un religieux de l'ordre de Saint-Dominique, et épanche familièrement et agréablement son cœur avec cette Mère.

Jésus soit toujours avec votre révérence, ma chère Mère. De peur de l'oublier, je commence cette lettre par vous faire de vifs reproches de ne m'avoir encore rien dit du P. Barthélemy d'Aguilar, religieux de Saint-Dominique. Ignorez-vous, ma chère Mère, l'obligation que nous lui avons ? Ce saint homme est d'un mérite rare, plein de lumière et de capacité pour la conduite spirituelle des religieuses, qu'il fait avancer heureusement dans les voies de la perfection. Il a aussi plus d'expérience des choses de religion, que bien des gens qui se mêlent de diriger les religieuses. Vous pouvez donc, ma chère Mère, le consulter quelquefois ; c'est un avantage pour les maisons religieuses de suivre les conseils des personnes de son caractère et de sa capacité : par-dessus cela, c'est le meilleur ami du monde, le plus sage et le plus prudent. Obligez-moi de lui faire rendre la lettre que je me donne l'honneur de lui écrire.

J'ai trouvé fort plaisant que vous vous soyez avisée de m'envoyer un mémoire aussi exact des aumônes qu'on vous a faites, et de la grande quantité d'argent que vos filles ont gagné à travailler. Dieu veuille que cela soit exactement vrai, et que vous n'ayez usé d'aucun tour d'adresse pour me surprendre: vous êtes si adroite et si fine, que je me défie toujours de vous, jusque-là que je ne sais souvent si je dois ajouter foi à ce que vous me dites de votre santé, tant j'ai peur que vous ne me trompiez pour m'épargner le chagrin et l'inquiétude où vous savez que je suis lorsque vous êtes malade.

J'ai adressé à Mme d'Antisco ce que vous m'avez prié de lui faire tenir : je n'en attends nulle réponse ; et vous ne devez pas, ma chère Mère, négliger les moyens d'en savoir des nouvelles, ni faire difficulté de cultiver à si peu de frais les bonnes grâces des personnes à qui nous sommes si redevables. Il s'en faut bien que votre maison soit aussi incommodée qu'elle l'était dans les commencements : vous pouvez donc, sans faire tort à vos filles, faire plaisir à de tels amis.

L'air que vous vous donnez, lorsque vous dites que vous m'envoyez les cantiques que nos sœurs ont composés, m'a fort divertie, persuadée qu'ils sont de votre façon. Je m'imagine aussi que vous n'êtes pas peu glorieuse de vous voir en quelque sorte la provinciale de l'ordre. Comme vous vous plaignez que personne ne vous reprend et ne vous mortifie, je veux aujourd'hui, ma chère Mère, vous dire vos vérités, de crainte que, si je ne les disais pas, vous n'en fussiez moins humble. Je sais bien que vous avez tout le soin que l'on peut avoir de ne rien dire et de ne rien faire qui ne soit fort à propos, et que vous craignez beaucoup qu'on ne blâme votre conduite ; cette crainte n'est pas mauvaise, pourvu que notre intention soit droite, et que, dans tout ce que nous faisons, nous ne cherchions que la gloire de Dieu.

Mais ne suis-je pas ridicule de perdre mon temps, accablée que je suis de mille affaires, à vous dire des minuties ? Il faut pourtant que je continue, et que je vous dise encore que je vous pardonne de bon cœur la complaisance que vous aurez, si vous réussissez à l'égard de ce que vous souhaitez si fort, tant que j'ai de passion de vous voir exempte de soins et d'inquiétudes. Je me flatte cependant qu'en quelque état que vous puissiez être, la charité de mon frère l'engagera toujours à vous secourir; car il croît chaque jour en vertu et en sainteté.

Vos cantiques sont charmants et parfaitement bien faits : vous me ferez plaisir d'envoyer à mon frère les premiers et quelques-uns des derniers; car ils ne sont pas également beaux. Vous pouvez aussi faire voir ces cantiques au saint vieillard, et lui dire que c'est à cela que vous vous occupez dans vos récréations : rien n'est plus juste que de donner ce petit divertissement à une personne à qui nous sommes si redevables. Comme ces cantiques sont très-spirituels, il n'y a rien à craindre.

La lettre de ma chère Gabrielle, tout agréable qu'elle est, nous a extrêmement édifiées, de même que la ferveur et la mortification de M. votre confesseur. Mes amitiés, s'il vous plaît, à toutes nos chères sœurs : dites-leur, de ma part, que je sens tant de tendresse pour elles, que je voudrais leur pouvoir écrire à chacune en particulier; que je ne cesse point de prier pour tous leurs besoins, et que je les aime plus que toutes mes autres filles : je n'en sais cependant pas la raison. Mes compliments à la mère de la sœur portugaise, et à la délicate. Je suis surprise que vous ne me parliez point de Mlle Lopez.

Je vous envoie, ma chère Mère, cette lettre à cachet volant pour Paterne, afin que vous la lisiez et la châtiez, persuadée que, comme première prieure de monastère, vous réussirez mieux que moi dans ce qui le regarde. Je loue Dieu de tout ce ce que vous faites pour cette maison si délaissée : quelle consolation, encore un coup, n'est-ce point pour moi, que vous en preniez tant de soin ?

Mais n'aurez-vous pas envie de rire de ce que je ne puis finir cette lettre ? Je crains que vous ne m'ayez enchantée, et que vous n'ayez enchanté le Père provincial aussi. Plaise à Dieu, ma chère Mère, de nous ravir et de nous transformer tout en lui ! Je suis, avec l'inclination la plus vive, toute à vous,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

L'an 1577.

LETTRE XXVI.

AU ROI D'ESPAGNE, PHILIPPE II.

La sainte implore la protection du roi, à l'occasion d'un Mémoire présenté à Sa Majesté, injurieux au P. Gratien et à la réforme.

JÉSUS.

La grâce du Saint-Esprit soit incessamment avec Votre Majesté.

Sire,

J'ai appris qu'on a depuis peu présenté à Votre Majesté un Mémoire contre le P. Gratien. Cette nouvelle ruse du démon et de ses ministres me cause les plus cruelles alarmes. On ne se contente pas de diffamer ce serviteur de Dieu qui ne cesse de nous édifier, et qui, suivant ce qu'on me mande des monastères qu'il visite, les laisse tout remplis d'un nouvel esprit de ferveur; on tâche encore de déshonorer ces monastères où Dieu est si fidèlement servi.

L'un des principaux acteurs de cet odieux complot est un Carme déchaussé, qui, avant de prendre l'habit, était domestique dans nos maisons, et qui, plus d'une fois, a donné des preuves de son peu de jugement. Les envieux du P. Gratien se sont servis de ce

religieux et de quelques autres qui sont animés contre lui, parce que c'est à lui, comme visiteur, de les punir lorsqu'ils sont en faute. On leur a fait signer des choses si extravagantes, et je puis dire si monstrueuses pour des personnes de notre état, que si je n'étais alarmée du mal que le démon se propose d'en faire résulter, je serais la première à m'amuser des contes qu'ils débitent de nos Carmélites. Au nom de Dieu, Sire, ne permettez pas que des dépositions aussi scandaleuses soient portées dans les tribunaux de la justice. Le monde est fait de façon que bien des gens pourraient nous soupçonner d'avoir donné matière à la médisance, lors même que notre innocence serait le mieux prouvée; et il est à craindre que la plus petite tache ne nuise au progrès de notre sainte réforme, sur laquelle, jusqu'à présent, Dieu a versé ses bénédictions.

Votre Majesté peut facilement instruire sa religion, en se faisant rendre compte d'une attestation que le P. Gratien a jugé à propos de faire faire. Cet acte renferme le témoignage de plusieurs personnes également considérables par leurs lumières et leur vertu, qui communiquent avec nos religieuses. D'ailleurs on peut découvrir, par le moyen d'une information juridique, le motif qui fait agir les auteurs du Mémoire. Je supplie donc instamment Votre Majesté d'apporter son attention à cette affaire. La gloire de Dieu y est intéressée; car si nos adversaires s'aperçoivent que l'on fait quelque cas de leurs allégations, ils ne manqueront pas, pour secouer le joug de la visite, d'accuser d'hérésie quiconque osera s'en charger; et où la crainte de Dieu est presque bannie, l'on n'est point embarrassé de trouver des témoins.

Je suis sensiblement touchée de la persécution que souffre ce serviteur de Dieu, dont je connais la droiture et la vertu. C'est ce qui m'engage à conjurer Votre Majesté de le protéger, ou de donner ses ordres, pour qu'il ne soit plus exposé à de pareils dangers. Il a pris naissance dans une famille qui vous est particulièrement attachée, et il est assurément très-méritant par lui-même. Je le regarde comme un homme envoyé du Ciel, et je ne doute pas que la sainte Vierge, en qui il a toujours eu une dévotion singulière, ne lui ait inspiré le dessein d'entrer dans notre ordre, pour venir à mon secours dans un temps où les forces commençaient à me manquer, après avoir travaillé seule pendant plus de dix-sept ans.

Peut-être, Sire, abusé-je dans cette lettre des moments précieux de Votre Majesté; mais le tendre et respectueux attachement que j'ai pour elle, me donne quelque droit à ses bontés; et je considère que, puisque Dieu souffre mes plaintes indiscrètes, Votre Majesté voudra bien aussi les souffrir. Plaise à sa miséricorde d'exaucer les prières que nos religieux et nos religieuses ne cessent de lui adresser pour la conservation de votre personne sacrée, qui est notre unique appui sur la terre.

Je suis, avec le plus profond respect, Sire, de Votre Majesté, l'indigne servante et sujette,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

A Avila, ce 13 septembre 1577.

LETTRE XXVII.

AU RÉVÉREND PÈRE GRATIEN, PREMIER VISITEUR ET PREMIER PROVINCIAL DES CARMES DÉCHAUSSÉS, DIRECTEUR DE LA SAINTE.

Elle répond à plusieurs de ses lettres, et fait des réflexions très-judicieuses sur le caractère de la bonne oraison.

La grâce du Saint-Esprit soit avec votre révérence, mon Père. J'ai reçu aujourd'hui trois de vos lettres par la voie du directeur de la poste; et hier je reçus celle dont Frère Alphonse était porteur. Dieu m'a bien récompensée de la peine que le retardement de celle-ci m'avait causée : qu'il soit à jamais béni de vous avoir conservé en santé! Je fus d'abord fort alarmée lorsqu'on apporta les paquets de la Mère prieure, et que, dans l'un ni dans l'autre, il ne se trouva aucune lettre de vous pour moi. Imaginez-vous le chagrin que cela me fit; mais heureusement j'eus bientôt de quoi me consoler. De grâce, souvenez-vous de m'accuser la réception de mes lettres; la plupart du temps vous ne répondez point à ce que je vous écris, et encore oubliez-vous de dater les vôtres.

N'est-ce pas une merveille que Paul (4), avec autant d'occupations qu'il en a, puisse conserver toute sa tranquillité, en traitant avec Joseph? J'en bénis Dieu de tout mon cœur. Dites-lui, je vous prie, mon révérend Père, qu'il prenne son parti de se contenter de sa manière d'oraison, et qu'il ne s'embarrasse pas si son entendement reste sans action, quand c'est la volonté de Dieu de le favoriser d'une autre manière. Vous lui direz aussi, s'il vous plaît, que je suis fort contente de ce qu'il m'écrit. Le grand principe dans les matières intérieures et spirituelles, c'est que l'oraison la mieux faite et la plus agréable à Dieu, est toujours celle qui laisse après elle de meilleurs effets. Je n'entends point parler des grands désirs; car quoique ce soit une bonne chose que les désirs, ils ne sont pas toujours tels que notre amour-propre nous les présente. J'appelle de bons effets ceux qui s'annoncent

(4) Il faut observer, pour l'intelligence de la lettre, que, sous le nom de Joseph, la sainte entend parler de la Mère Marie de Saint Joseph, prieure du couvent de Séville; et que sous celui de Paul elle désigne le P. Gratien lui-même. Elle déguisait ainsi les noms pour donner le change à ceux qui auraient pu intercepter ses lettres, parce qu'elle écrivait dans un temps de trouble et de persécution.

par les œuvres; de sorte que l'âme fasse connaître le désir qu'elle a de la gloire de Dieu, par son attention à ne travailler que pour lui, à n'occuper sa mémoire et son entendement que de choses qui lui soient agréables, et à lui marquer, de plus en plus, l'amour qu'elle lui porte.

Oh! que c'est bien là la véritable oraison, et non pas ces goûts qui n'aboutissent qu'à notre propre satisfaction. Quand l'oraison n'a pas le caractère que je viens de dire, il reste souvent dans l'âme beaucoup de lâcheté, de vaines frayeurs, et même de l'aigreur contre ceux qui font peu de cas de nous. Pour moi, je ne désirerais point d'autre oraison que celle qui me ferait croître en vertu. Quand elle serait accompagnée de grandes tentations, de sécheresses et de tribulations, je la regarderais comme la meilleure, parce qu'elle me rendrait plus humble, et par conséquent plus agréable à Dieu. Car il ne faut pas croire que celui qui souffre ne prie pas, lorsqu'il offre à Dieu ses souffrances. Souvent il prie beaucoup plus que celui qui se rompt la tête dans un coin de sa cellule, pour s'exciter à l'oraison, et qui croit avoir beaucoup fait, s'il a tiré par force quelques larmes de ses yeux.

Pardonnez si je vous donne une commission aussi étendue pour Joseph. Je compte que l'amitié qu'il porte à Paul vous engagera de vous en charger, supposé que vous approuviez mes idées; autrement ne lui en dites mot. Je dis seulement ce que je souhaiterais qui m'arrivât, et j'ajoute que ce sont deux grands articles que les bonnes œuvres et la bonne conscience. Je prie Dieu qu'il vous donne la paix et toute la sainteté que je vous désire; et je suis toujours avec une parfaite vénération, etc.

Ce 23 *octobre* 1577.

LETTRE XXVIII.

AU RÉVÉREND PÈRE GONZALVE D'AVILA, JÉSUITE, L'UN DE SES DIRECTEURS.

La sainte par obéissance lui explique de quelle manière elle entend que les supérieurs doivent se livrer aux affaires temporelles.

Jésus soit avec vous, mon révérend Père. La lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire aujourd'hui, m'a plus mortifiée qu'aucune autre que j'aie reçue de vous depuis longtemps. Je ne suis pas assez humble pour souhaiter d'être regardée comme une fille orgueilleuse; et vous ne devriez pas, ce me semble, faire briller votre humilité si fort à mes dépens. Si j'eusse suivi mon premier mouvement, j'aurais déchiré votre lettre de bon cœur. Oui, je vous le répète, mon révérend Père, personne n'entend, comme vous, à me mortifier et à me faire comprendre ce que je suis, puisqu'il vous semble que je me crois capable d'enseigner les autres. Dieu m'en préserve, ni que la pensée m'en vienne seulement; mais au bout du compte, je ne puis m'en prendre qu'à moi-même, ou plutôt au désir que j'ai de vous voir en bonne santé. C'est mon faible, je l'avoue, et c'est la source de toutes les impertinences que je vous débite journellement. Si je vous aimais moins, je ne vous parlerais pas si librement et avec aussi peu de circonspection. Je vous dirai même que l'autre jour, après vous avoir quitté, il me vint un scrupule sur certains propos que je vous avais tenus; et je puis bien vous assurer que, sans celui que je me fais de vous désobéir, je ne répondrais point à votre lettre, tant j'ai de répugnance pour ce que vous exigez de moi. Dieu veuille recevoir ceci comme un effet de ma soumission.

Un de mes plus grands défauts, mon révérend Père, c'est de juger les autres par moi-même dans les matières d'oraison: ainsi vous ne devez pas faire grand cas de ce que je vais vous dire. Dieu, sans doute, vous réserve des lumières supérieures à celles qu'il communique à une femmelette telle que moi.

Quand je considère la grâce qu'il me fait de permettre que je me tienne continuellement en sa présence, et qu'en même temps je jette les yeux sur cette multitude d'affaires qui me passent nécessairement par les mains, je trouve qu'il n'y a point de persécutions ni de travaux qui me détournent tant que ces affaires. Lorsqu'elles sont de nature que l'expédition dépende de moi, il m'est arrivé (et c'est assez mon ordinaire) de me coucher à une et deux heures après minuit, et quelquefois plus tard, pour m'en débarrasser et mettre mon âme en état de donner toute son attention à l'objet divin, en la présence de qui elle a le bonheur d'être. Je sais que ces veilles ont considérablement altéré ma santé, et c'est ce qui me fait craindre que ce ne soit une tentation; cependant il me semble que mon âme en devient plus libre; et je me compare à quelqu'un qui, ayant dans la tête une grande affaire extrêmement essentielle pour lui, se dépêche d'expédier toutes les autres de moindre importance, pour n'en être plus détourné, et se livrer tout entier à celle qui lui importe le plus.

De là vient que tout ce que mes religieuses peuvent faire, je suis charmée de m'en décharger sur elles, quoiqu'il y ait bien des choses qui, en quelque sorte, iraient mieux si je m'en mêlais. Dieu, qui connaît mon motif, a la bonté de suppléer à mon défaut; et plus j'ai d'attention à me dégager des soins du siècle, plus je trouve que je fais de progrès dans l'oraison.

Cependant, quoique je voie cela très-clairement, mon attention ne se soutient pas toujours, et souvent il m'arrive de me laisser emporter par le torrent des affaires; mais je ne suis pas longtemps sans m'apercevoir du tort que cela me cause; je sens que je pourrais être plus attentive à m'en débarrasser, et que je m'en trouverais mieux.

Ceci ne doit pas s'entendre des affaires importantes que l'on ne peut éviter; et c'est

en quoi je me trompe souvent moi-même. Je suis persuadée, mon révérend Père, que vos occupations sont de cette nature; et je pense que ce serait mal fait de vous en décharger sur un autre; mais comme je vois que ces occupations altèrent votre santé, je souhaiterais que vous en eussiez moins. En vérité, je ne puis m'empêcher de louer Dieu, quand je considère l'ardeur avec laquelle vous vous portez aux affaires de votre maison. Je ne suis pas si simple, que je ne comprenne bien tout le prix de la grâce que le Seigneur vous a faite, en vous donnant un pareil talent, et le mérite qu'il y a à le bien employer, comme vous faites. Que vos Pères sont heureux! franchement, je leur porte envie et je voudrais bien avoir un supérieur tel que vous : mais, puisque vous êtes de mon âme, au moins vous devriez bien prendre pour elle autant de peine que vous en prenez pour cette fontaine dont vous me parlez si agréablement. C'est une chose si nécessaire dans votre maison qu'une fontaine, que quelque temps que cela vous prenne, l'importance de l'objet doit, ce me semble, vous ôter tout scrupule.

Je n'ai rien de plus à vous dire, mon révérend Père. Je vous parle dans la sincérité de mon cœur, comme je parlerais à Dieu même. Je pense que tout ce que fait un supérieur dans la vue de satisfaire aux devoirs de sa place, est si agréable à Dieu, qu'il lui donne en peu de temps et tout à la fois la même mesure de grâces qu'il lui aurait donnée par succession de temps. Ce que je vous dis là, je le sais par expérience, de même que tout ce que je viens de vous dire. Si je vous ai quelquefois parlé différemment, c'est sans y faire attention, et parce que j'ai regret de vous voir presque toujours accablé d'affaires; mais quand j'y réfléchis davantage, je vois, comme je l'ai déjà dit, qu'il y a une grande différence à faire de vous à moi; je tâcherai de me corriger, en ne mettant plus au jour mes premières pensées, puisque mon ingénuité me coûte si cher. Il y aurait un moyen d'écarter de moi cette tentation; ce serait de vous bien porter : je le souhaite de tout mon cœur, et je prie le Seigneur de me l'accorder. Je suis avec beaucoup de respect, etc.

1578.

LETTRE XXIX.

A MONSEIGNEUR DOM TUTONIO DE BRAGANCE, ARCHEVÊQUE D'ÉBORA.

Elle félicite ce prélat sur sa promotion, lui donne des conseils et l'encourage.

Jésus soit avec vous, Monseigneur. Il y a plus de deux mois que je reçus une lettre de Votre Grandeur, et j'aurais bien voulu y répondre sur-le-champ. Si j'ai différé de le faire jusqu'à présent, c'est que, pour me conformer à votre lettre, j'attendais de jour en jour le moment où je pourrais vous mander que le calme aurait succédé aux furieux orages qui, depuis le mois d'août, nous agitent tous tant que nous sommes de religieux et de religieuses; mais ce calme est encore bien éloigné, puisque nos affaires vont toujours de mal en pis.

Je ne souhaiterais rien tant, Monseigneur, que de pouvoir m'entretenir avec vous, de vive voix; car comment vous exprimer par écrit la satisfaction que m'a donnée la lettre que j'ai reçue de vous cette semaine par la voie du Père recteur? Ce n'est pas que je n'eusse déjà appris de vos nouvelles (et même beaucoup plus clairement) il y a plus de trois semaines, et que la chose ne m'eût encore été dite depuis d'une autre part. En vérité, je ne conçois pas comment vous avez pu vous imaginer que votre promotion demeurerait secrète. Plaise à la divine majesté que ce soit pour sa plus grande gloire, et pour votre plus grand avancement dans la perfection! Je l'espère, Monseigneur, et croyez que les prières que font pour vous en cette occasion tant de saintes âmes, uniquement animées du désir de la gloire de Dieu, ne peuvent manquer d'être exaucées. Pour moi, quoique je ne sois qu'une pécheresse, je ne laisse pas de prier pour vous très-assidûment; et nos sœurs, vos humbles servantes, en font de même dans tous nos monastères, où je trouve chaque jour des âmes dont la haute piété me couvre de confusion. On dirait que Notre-Seigneur se plaît à les choisir, l'une ici, l'autre là, pour les faire venir dans nos maisons, des pays éloignés, où je ne sais qui a pu leur parler de nous.

Ainsi, Monseigneur, ayez bon courage, et ne doutez nullement que ce ne soit la volonté de Dieu. Croyez, au contraire (comme je le crois moi-même très fermement), que Dieu veut que vous mettiez présentement à exécution le désir que vous avez toujours eu de le servir. Vous n'avez été que trop longtemps sans emploi, et Notre-Seigneur a grand besoin de pasteurs vertueux pour le soutien de son Eglise. En effet, de quoi serions-nous capables, nous autres pauvres filles qui n'avons d'autres mérites que de désirer sincèrement sa gloire, s'il ne suscitait quelqu'un pour nous soutenir? Nous vivons dans un siècle où la malice est montée à un tel point, et où l'ambition est tellement autorisée par ceux-là même qui devraient la fouler aux pieds, qu'il semble que Notre-Seigneur veuille s'aider de ses créatures, quoiqu'il soit bien assez puissant pour faire triompher la vertu sans ce secours; et comme ceux qu'il avait d'abord chargés de la défendre l'abandonnèrent, il a soin de les remplacer par d'autres, dont le zèle et la vigilance lui sont connus. Tâchez donc, Monseigneur, de répondre aux desseins de Dieu sur vous. J'espère qu'il vous donnera la force, la santé, et toutes les grâces qui vous sont nécessaires pour réussir. Nos prières ne vous manqueront pas. C'est tout le service que nous pouvons vous rendre. Nous prierons incessamment le Seigneur qu'il vous donne des coopérateurs embrasés du désir de procurer le salut des âmes, et sur qui vous puissiez vous reposer. J'ai bien de la joie d'ap-

prendre que les Pères Jésuites vous sont dévoués. Ce sont des gens dont vous pourrez tirer de grands secours en toutes choses.

Au reste, Monseigneur, il n'est pas bien étonnant que dans ces commencements vous ne puissiez pas avoir tout le recueillement que vous désireriez; mais Dieu vous en récompensera au double par la suite. C'est ainsi qu'il a coutume d'en user avec ceux qui sont obligés de quitter la retraite pour s'occuper de son service. Je voudrais cependant que vous vous réservassiez quelques moments dans la journée pour vous recueillir; car c'est par le recueillement que nous avançons dans la vie spirituelle. Je suis, avec un profond respect, Monseigneur, de Votre Grandeur, l'indigne et très-soumise servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

16 *janvier* 1578.

LETTRE XXX.

AU TRÈS-RÉVÉREND PÈRE PROVINCIAL DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS, PROVINCE DE CASTILLE.

La sainte se lave du reproche que ce Père lui avait fait, par une de ses lettres, d'avoir voulu engager le P. de Salazar, Jésuite, à quitter la Compagnie, pour prendre l'habit des Carmes réformés.

La grâce du Saint-Esprit soit toujours avec vous, mon révérend Père. J'ai été, je vous l'avoue, étrangemement surprise de la lettre que le Père recteur m'a remise de la part de votre révérence, où vous me reprochez d'avoir voulu persuader au P. Gaspard de Salazar de quitter votre Compagnie pour passer dans notre ordre, et même de lui avoir fait entendre que telle était la volonté de Dieu, déclarée par une révélation.

Quant au premier point, Dieu sait, et l'on connaîtra par la suite, que, loin d'avoir conseillé ce changement, je ne l'ai jamais désiré; et même, à la première nouvelle que j'eus du dessein de ce Père (non pas qu'il m'en ait jamais rien écrit), j'en fus si émue et si fâchée, que ma santé, qui n'était déjà pas trop bonne, en fut fort altérée. Je crois aussi, vu le peu de temps qu'il y a que j'en suis instruite, que vous devez l'avoir su longtemps avant moi. Pour ce qui est de la révélation, je ne vous dirai point si ce Père en a eu quelqu'une, puisque, encore une fois, je n'ai point reçu de lettre de lui, et que je ne savais rien de son dessein; mais en supposant que ce fût moi qui aurais eu cette révélation que vous appelez rêverie, je ne suis, en vérité, pas assez imprudente pour conseiller un changement de cette importance sur un pareil fondement. Je vous réponds même que le P. de Salazar n'en aurait jamais rien su. Je n'ai pas vécu jusqu'à présent, sans avoir appris l'estime et le crédit que l'on doit donner à ces sortes de choses; et je crois d'ailleurs ce Père trop sensé pour s'y arrêter, s'il n'y avait eu quelque chose de plus dans cette affaire.

Il faut, dites-vous, que les supérieurs vérifient ce qui en est. Ce sera fort bien fait, et je pense que vous pouvez donner sur cela vos ordres à ce Père; car il y a toute apparence qu'il ne fera rien sans votre permission, pour peu que vous lui fassiez connaître vos intentions.

Je ne disconviendrai jamais de la grande amitié que nous avons l'un pour l'autre, non plus que des obligations que je lui ai. Cependant il nous est arrivé d'être deux ans sans nous écrire; et je suis bien sûre que l'amitié a eu moins de part à tout ce qu'il a fait pour moi, que le zèle dont il est animé pour le service de Dieu et celui de sa sainte Mère. Il est également vrai que notre amitié est fort ancienne, et l'on sait qu'il y a eu des temps où je me suis trouvée dans un plus grand besoin de secours que je ne le suis aujourd'hui, surtout lorsque notre réforme n'avait encore que deux religieux. C'était alors qu'on aurait pu me supposer quelque intérêt à solliciter le changement du P. de Salazar, et non pas aujourd'hui que nous avons, grâce à Dieu, plus de deux cents religieux (si je ne me trompe), parmi lesquels il y a suffisamment de sujets capables de conduire de pauvres et simples filles telles que nous. Mais je n'ai pensé dans aucun temps que la main de Dieu dût être plus raccourcie pour l'ordre de sa sainte Mère, que pour les autres ordres.

Quant à ce que vous dites, mon révérend Père, que j'ai écrit des lettres pour faire répandre dans le public que je m'opposais à ce changement, je prie Dieu, si j'ai jamais eu cette pensée, de ne me point écrire dans le livre de vie. Qu'on permette cette expression à mon ressentiment. Je n'en puis trouver de trop fortes pour vous faire entendre que je suis incapable d'en user autrement avec votre Compagnie, que comme quelqu'un qui lui est absolument dévoué, et qui donnerait volontiers sa vie pour l'obliger en tout ce qui pourrait s'accorder avec le service de Dieu. Ses secrets sont impénétrables; mais il m'est témoin que je n'ai pas eu plus de part que je vous dis à l'affaire dont il s'agit, et je voudrais bien n'y être pas plus mêlée par la suite. Au reste, qu'on me la mette sur mon compte tant qu'on voudra, ce n'est pas la première fois que je souffre pour des fautes que je n'ai point commises; mais je sais par expérience que, lorsque Dieu est content, tout est bientôt arrangé. Je ne croirai jamais que Notre-Seigneur Jésus, après s'être servi de sa Compagnie pour réparer et renouveler l'ordre de sa sainte Mère, permette que cette même Compagnie s'élève contre cet ordre; je ne dis pas pour un sujet aussi léger, mais même pour les sujets les plus importants; et s'il le permettait, je craindrais que ce que l'une des parties croirait gagner d'un côté, elle ne le perdît de plusieurs autres. Nous sommes tous sujets d'un même Roi, quoique attachés les uns au Fils, les autres à la Mère. Dieu veuille que nous ne pensions les uns et les autres qu'à suivre l'étendard de notre Roi, et à combattre sous ses ordres, comme des soldats courageux. Tant que les Carmes

s'acquitteront bien de leur devoir, il n'y a pas d'apparence que les Jésuites les abandonnent, du moins je ne le puis croire, quoique j'en aie été souvent menacée.

Je sais, mon révérend Père, les bontés que vous avez toujours eues pour nous; et en revanche, je prie continuellement le Seigneur pour vous, tout indigne que je suis. Je vous supplie de vouloir bien en faire autant pour moi. Il y a six mois que les peines et les persécutions ne cessent de pleuvoir sur cette pauvre vieille ; et cet événement n'est pas, en vérité, un des moindres. Au reste, je vous donne ma parole que je ne dirai ni ne ferai jamais rien dire au P. de Salazar qui tende à le confirmer dans son dessein, et qu'à cet égard, je me conduirai toujours comme je l'ai fait jusqu'à présent; c'est de quoi je vous prie d'être persuadé, ainsi que des vœux que je fais pour votre conservation, comme étant avec la plus parfaite vénération, mon révérend Père, de votre révérence, l'indigne et très-soumise servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

Ce 10 *février* 1578.

LETTRE XXXI.

A LA RÉVÉRENDE MÈRE MARIE DE SAINT-JOSEPH.

Maladie de la sainte; sa tendresse pour ses filles; défense de recevoir des filles peu sensées; répugnance à en admettre de fort jeunes; avis au sujet de l'oraison, et divers autres sujets.

Jésus soit toujours avec votre révérence, ma chère Mère, pour vous combler vous et vos filles de ses plus précieux dons pendant ces saintes fêtes de Pâques.

J'ai appris avec une vraie joie le bon état de votre santé. La mienne est, comme à l'ordinaire, toujours assez mauvaise : mon bras cassé me fait sentir d'assez violentes douleurs, et j'ai de très-grands maux de tête; par-dessus tout cela, une extrême faiblesse, qui ne me permettra pas, ma chère Mère, d'avoir l'innocent plaisir de vous entretenir aussi longtemps que je le désirerais, ni de donner à nos sœurs des marques de mon amitié, dont je vous prie de vouloir bien les assurer de ma part, surtout la Mère de Saint-François, à qui vous direz, s'il vous plaît, que nous prenons bien du plaisir à lire ses lettres qui sont charmantes : elle s'est bien formée, et elle a bien profité dans la charge de prieure. Je ne sais pas encore quel remède on apportera à mon bras cassé : Dieu veuille que ce soit le plus convenable.

Que ne puis-je vous exprimer, ma chère Mère, quelle est ma tristesse de me voir si éloignée de vous! Plaise à Dieu que notre éloignement ne soit pas de durée, et que bientôt nous nous rejoignions dans l'éternité! Le souvenir de cette bienheureuse éternité me console de toutes mes peines, de même que la pensée que tout passera bientôt.

Au reste, je vous dirai que je ne trouve rien de plus plaisant que le défaut que vous avez remarqué dans les sœurs du P. N. C'est une maladie si incurable et tellement insupportable que d'avoir du travers ou du faible dans l'esprit, qu'il ne faut pas songer à les recevoir pour peu qu'elles en aient, quand même leurs dots suffiraient pour payer votre maison. Vous savez, ma chère Mère, que nos constitutions nous défendent de prendre des filles sans jugement. Si donc celles-ci n'ont du bon sens, qu'on ne les reçoive point.

L'autre demoiselle, qui n'a que treize ans, est trop jeune : quelle peine n'a-t-on point à élever des enfants de qui il faut beaucoup souffrir! Je vous laisse cependant la liberté de faire sur cela ce qui vous paraîtra le plus convenable; car je ne désire que votre bien et votre satisfaction.

Je vous dirai ici, ma chère Mère, de peur de l'oublier, que je n'approuve nullement que nos sœurs écrivent ce qui se passe dans leurs oraisons : j'y trouve des dangers que je voudrais avoir le temps de vous expliquer, mais dangers très-considérables. Quand même il n'y en aurait point d'autre que la perte du temps, ce serait toujours un obstacle à la parfaite liberté d'esprit à laquelle elles doivent aspirer; mais il peut s'y glisser de l'illusion, et leur arriver de se figurer diverses choses. Je prierai donc le Père provincial, si je puis m'en souvenir, de défendre à toutes nos sœurs d'écrire leurs oraisons : au cas que je l'oublie, ayez la bonté, ma chère Mère, de ne le pas permettre à celles qui sont sous votre conduite. Si les grâces qu'elles reçoivent dans l'oraison sont de véritables grâces de Dieu, elles ne s'effaceront jamais de leur mémoire ; si elles s'en effacent, elles ne s'en doivent point soucier, persuadées qu'elles ne doivent pas être écrites.

A l'égard de leurs scrupules, elles peuvent, ma chère Mère, s'adresser à vous, lorsqu'elles en seront agitées. Je vous crois assez spirituelle et assez éclairée pour résoudre ces scrupules, et pour consoler celles qui vous demanderont conseil, pourvu qu'elles vous ouvrent leurs cœurs avec une entière confiance : Dieu est trop bon pour ne pas vous donner les lumières dont vous avez besoin pour les conduire à lui.

Dieu veuille que vous puissiez lire cette lettre : on me presse si fort de la finir, et j'ai de si mauvais papier, que je crains que vous ne puissiez venir à bout de la déchiffrer. Comptez, ma révérende Mère, que je suis plus que je ne puis le dire, avec l'affection la plus ardente, toute à vous, etc.

20 *mars* 1578.

LETTRE XXXII.

AU RÉVÉREND PÈRE JÉRÔME GRATIEN.

Prise d'habit de la sœur de ce Père : souffrance et courage de la sainte.

Jésus soit toujours avec votre révérence, mon cher Père. J'appris hier avec une extrême joie l'arrivée de Mme votre mère à Valladolid, et que la veille ou le jour même

de Saint-Ange, on avait donné l'habit à Mlle votre sœur. Plaise à Dieu que ce soit pour sa gloire, et qu'il la rende une grande sainte ! La Mère prieure de Médine-du-Champ m'écrit qu'elle eût été ravie de le lui donner, si elle eût souhaité de le prendre chez elle : ma pensé est qu'elle a mieux fait de n'y point aller, comme je vous l'ai marqué dans une de mes lettres.

Nos sœurs de Valladolid sont désolées de ce que vous n'avez pas fait la cérémonie : je les ai flattées de l'espérance de vous voir bientôt : ce voyage me paraît nécessaire et sans nulle difficulté.

J'oubliais de vous dire, mon révérend Père, que la femme est enfin venue remettre mon bras cassé : la Mère prieure de Médine m'a fait un vrai plaisir de me l'envoyer; il il lui en a coûté bien de l'argent, et à moi bien du mal. Comme j'avais le poignet perdu à cause de la longueur du temps qu'il y a que je tombai, la douleur qu'elle m'a faite a été excessive : je me réjouissais néanmoins, au milieu de mes maux, de pouvoir participer un peu aux extrêmes souffrances de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

On prétend que je suis guérie, quoiqu'on ne puisse pas s'en assurer entièrement, à cause du tourment qu'une douleur si vive m'a fait souffrir : je remue la main, et je puis la lever jusqu'à ma tête. Il se passera néanmoins encore bien du temps avant que j'en aie un parfait usage. Si l'on avait différé davantage à y remédier, je serais, dit-on demeurée estropiée le reste de mes jours. Cela ne m'aurait donné nulle peine, si c'eût été la volonté de Dieu. Tout le monde courait avec tant d'empressement au logis de mon frère pour voir cette femme et savoir de mes nouvelles, qu'il en était accablé.

J'ai tant souffert de toutes les façons depuis votre départ, que je ne puis l'exprimer. Le corps en est quelquefois abattu, et l'âme un peu affaiblie, lorsque les maux viennent sans interruption se succéder les uns aux autres ; mais la volonté, si je ne me trompe, est toujours ferme, et ne se lasse point de souffrir pour l'amour de Dieu. Je le supplie d'être incessamment avec vous, et de vous combler d'autant de grâces que vous en souhaitez, etc.

LETTRE XXXIII.

A LA RÉVÉRENDE MÈRE DE SAINT-JOSEPH.

Elle lui parle de sa nièce, approuve le travail manuel pour fournir aux besoins de la vie, et lui donne des instructions pour la réception des sujets qui se présentent.

Jésus soit avec votre révérence, ma chère fille. J'ai tant de plaisir à lire vos lettres, que je désire continuellement d'en recevoir. Je ne sais d'où cela vient, mais j'ai une tendresse particulière pour votre maison et pour toutes celles qui y demeurent. C'est peut-être parce que j'y ai beaucoup souffert. Je me porte assez bien présentement, Dieu merci, si ce n'est que je suis fort enrhumée; mais la fièvre m'a quittée.

J'oublie toujours de garder les lettres où l'on me parle de Thérèse. Il n'y en a pas une où nos sœurs ne me mandent qu'elles sont confuses de voir les progrès qu'elle fait dans la vertu, et son inclination pour les plus bas emplois de la maison. Elle leur dit qu'on ne doit pas l'estimer davantage pour être nièce de la fondatrice, mais qu'au contraire on doit l'en estimer moins. Toutes nos sœurs l'aiment beaucoup, et disent d'elle mille jolies choses. Je vous rapporte tout cela à vous, ma fille, et à mes sœurs de Séville, parce que c'est chez vous qu'elle a puisé ces bons sentiments, et que vous en remerciez Dieu. J'apprends avec une grande satisfaction que vous ne l'oubliez pas dans vos prières. J'aime beaucoup son père, assurément ; et malgré cela, croiriez-vous que je suis bien aise d'en être éloignée ? J'ai peine à me rendre raison à moi-même de cette situation d'esprit, à moins que cela ne vienne de ce que les douceurs de la vie me sont à charge, par la crainte que j'ai de m'y trop attacher; ce qui m'en fait éviter l'occasion. Cependant, quant à présent, et pour n'être pas ingrate des services qu'il nous a rendus, je voudrais être auprès de lui seulement jusqu'à ce qu'il eût arrangé certaines affaires pour lesquelles il attend mon retour.

J'ai été charmée d'apprendre que vous vous occupez à faire des bas, et que vous y gagnez quelque chose. Pourvu que vous vous aidiez, Dieu vous aidera. Quant à la question que vous proposez, savoir si vous ferez bien de vendre les rentes qui vous sont dues pour rembourser celles que vous devez, il n'est pas douteux que c'est toujours bien fait de se libérer.

Sur l'autre question, je réponds que, dans les circonstances où vous vous trouvez, c'est un coup bien hardi de recevoir une sœur sans dot ; mais que cependant cela se peut faire pour l'amour de Dieu. Considérez, je vous prie, que vous n'en avez encore reçu aucune de cette façon ; et que, si vous recevez celle qui se présente, Dieu vous assistera en vous en attirant d'autres, qui vous récompenseront de ce que vous avez fait pour lui. Je suis d'avis cependant que vous attendiez que notre Père en soit si importuné qu'il se détermine à vous en parler, et que jusque-là vous n'en ouvriez pas la bouche. Mais ce que je vous recommande le plus, ma chère amie, c'est de ne jamais rien précipiter sur le choix de vos religieuses, parce qu'il y va de la vie de bien discerner celles qui sont propres pour notre état. A l'égard de celle que propose le P. Nicolas, je ne lui crois d'autre défaut que d'être un peu simple.

Je vous remercie aussi de votre eau de fleur d'orange, qui est arrivée bien conditionnée, et je suis bien obligée à la sœur Jeanne de la Croix, du voile qu'elle m'a envoyé. Passe pour cette fois ; mais je vous défends expressément à vous, ma fille, et à nos sœurs, de m'envoyer de vous-mêmes

quoi que ce soit. Soyez assurées que, quand j'aurai besoin de quelque chose, je vous en avertirai, et que je m'adresserai à vous avec autant et plus de franchise qu'à celles sur qui je compte le plus, parce que je vous connais à toutes un bon cœur.

Mes compliments à toutes celles et à tous ceux que vous jugerez à propos, et demeurez avec Dieu. Je suis charmée que vous vous portiez bien toutes, et vous principalement, ma chère fille; car je crains surtout pour les prieures, à cause du besoin que nous en avons. Dieu vous conserve, et croyez-moi bien tendrement, ma révérende Mère, votre servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

Ce 7 *septembre* 1578.

LETTRE XXXIV.

A MONSEIGNEUR DOM ALVARO DE MENDOÇA, EVÊQUE DE PALENCE.

La sainte le félicite du mariage de sa nièce, le remercie de quelques aumônes, et lui donne des avis utiles à sa perfection.

Jésus soit toujours avec vous, Monseigneur. La nouvelle du mariage de Mlle votre nièce m'a fait tant de plaisir, que je ne l'aurais pas crue véritable si vous-même ne m'aviez fait l'honneur de me la mander par votre dernière lettre, que j'ai reçue avec bien de la joie. Dieu soit loué de la consolation qu'il m'a donnée en vous déchargeant de ce soin si embarrassant d'une manière si avantageuse; car on m'apprend que cette alliance, toute considérable qu'elle est, vous a coûté très-peu. L'empressement où j'étais de voir Votre Grandeur dégagée d'une occupation si peu convenable, allait, surtout depuis quelques jours, jusqu'à l'inquiétude et au chagrin. Ainsi je ne crois pas que rien au monde fût capable de me donner une joie plus sensible.

Pour l'âge du cavalier, ce n'est point, ce me semble, une chose désavantageuse à Melle votre nièce, que d'épouser un homme qui ne soit plus jeune. Les femmes sont ordinairement plus heureuses avec de tels maris; et je ne doute pas qu'étant si aimable et si accomplie, elle ne soit infiniment aimée et chérie de son époux, quoique d'un âge si peu assorti. Plaise au Seigneur de les combler l'un et l'autre de ses grâces et de ses bénédictions !

La maladie de Mme votre sœur me touche vivement. Dieu veuille exaucer nos vœux, et ne permettre pas qu'elle soit aussi longue et aussi fâcheuse que les précédentes. Nous aurons toutes, Monseigneur, un soin particulier de redoubler nos prières pour sa conservation, et de solliciter le Tout-Puissant de vous récompenser, selon sa magnificence infinie, de l'aumône que vous avez eu la charité de nous faire dans le temps d'une si pressante nécessité, que nous ne savions plus à qui avoir recours. Quoique notre pauvreté fût extrême, je n'en avais nulle inquiétude, ni nos sœurs non plus, accoutumées que nous sommes à nous reposer sur les soins de la Providence : mais pour dom François de Salcède, il s'en affligeait de telle sorte, qu'il vint me trouver, il y a quelques jours, tout alarmé, pour me communiquer le dessein qu'il avait d'écrire à Votre Grandeur, et de ne mettre dans sa lettre que ce peu de mots :

Monseigneur, nous n'avons point de pain.

J'empêchai l'exécution de ce projet, aimant mieux vous voir payer vos dettes, que si, pour soulager notre pauvreté, elles augmentaient tant soit peu. Je me flatte cependant que celui qui vous a inspiré tant de bontés pour nous, vous en récompensera par quelques autres voies : je le conjure de vous conserver, et de me faire naître par sa Providence quelques occasions de vous voir.

Je me réjouis, Monseigneur, d'apprendre que Votre Grandeur s'applique tout de bon à modérer son inclination un peu trop généreuse et trop libérale, et qu'elle évite avec soin les occasions qui contribuent si fort à l'entretenir; je souhaite que cette modération soit persévérante, et que Dieu vous conserve plus que moi-même, qui suis avec mille respects, etc.

7 *septembre* 1578.

LETTRE XXXV.

AU RÉVÉREND PÈRE JÉRÔME GRATIEN.

La sainte blâme la multiplicité des règlements dans les visites des maisons religieuses.

Jésus soit toujours avec votre révérence, mon Père. Je ne doute pas que vous ne soyez persuadé qu'il est impossible de garder cette multitude de règlements que le P. Jean de Jésus a faits dans sa visite; règlements si durs et en si grand nombre, qu'il semble qu'il ait entrepris de composer des constitutions nouvelles, toutes différentes des constitutions que vous nous avez données. Je ne comprends pas les raisons de cette conduite, ni de quel esprit il a été poussé; mais je suis sûre que c'est précisément ce que nos sœurs ont tant appréhendé, et qu'elles ne craignent encore aujourd'hui rien davantage, que de voir venir un supérieur roide et sévère, qui leur impose un joug capable de les accabler sous son poids.

Pitoyable aveuglement, que les visiteurs ne soient point contents de leurs visites s'ils n'ont laissé quantité de règlements nouveaux! Agir de cette manière, c'est inutiliser une visite; car, pour ne parler que de ce qui concerne les récréations, s'il est vrai qu'on ne doive point se récréer les jours que l'on communie, et que cependant les prêtres disent tous les jours la sainte Messe, n'est-il pas visible qu'ils n'auront jamais de récréations? Que si l'on dispense ceux-ci de cette loi, est-il juste de la faire garder aux autres, qui étant plus jeunes ont aussi plus besoin de se réjouir.

Ce Père m'a écrit que, comme on n'a pas

encore visité cette maison, il a été contraint d'user de cette sévérité. Je veux croire que ce n'a pas été sans quelque sujet : cependant je suis si lasse d'avoir seulement lu cette multitude de règlements qu'il a faits, que je ne sais ce que je deviendrais si j'étais obligée de les garder. Croyez-moi, mon Père, notre règle ne s'accommode pas de personnes austères; elle l'est assez d'elle-même. Je suis, sans variation, etc.

LETTRE XXXVI.

AU RÉVÉREND PÈRE MARIAN, CARME DÉCHAUSSÉ.

La sainte y marque son zèle et celui de ses filles pour la conversion des âmes et pour la gloire de Dieu; elle y traite aussi de quelques pratiques régulières des religieux de son ordre.

Jésus soit toujours avec votre révérence, mon Père. J'ai lu avec un grand plaisir votre lettre et toutes celles qui l'accompagnaient : Dieu soit béni de tout!

Ma joie est sans égale lorsque j'apprends que Dieu a la bonté de se servir de quelques-unes de nous pour travailler au salut des âmes, et pour empêcher qu'elles ne tombent dans le désordre. Quelque sensible cependant que soit cette joie, elle ne m'exempte pas d'une très-grande peine, qui naît de ce que je ne puis en rien contribuer à la gloire de mon Dieu. Car, que ne ferais-je point pour la procurer, cette gloire? Je voudrais marcher au milieu de mille périls et de mille morts, afin de partager les dépouilles que remporteront ceux qui s'y seront courageusement exposés, et qui auront combattu vaillamment. Ce n'est pas que, comme très-imparfaite, je ne sois quelquefois bien aise de me voir ici en repos; mais cette lâcheté ne dure guère, parce qu'aussitôt que j'entends raconter les grands fruits que font à Paterne nos sœurs de Séville, je me consume du désir de les imiter; et la joie que je sens de ce que Dieu les a choisies pour un si grand ministère, s'augmente de telle sorte, qu'elle est inexplicable.

Je trouve, au reste, le plus plaisant du monde, que le Père Jean de Jésus prétende que vous n'allez tous nu-pieds que parce que je le souhaite, moi qui m'y suis toujours tellement opposée, que je l'ai même défendu très-expressément au Père Antoine de Jésus. Peut-être aurait-on fait une faute de suivre en cela mon conseil. Je désirerais de voir entrer dans notre ordre des gens de mérite et de distinction; et de peur que l'austérité de la règle ne les dégoûtât, je ne voulais pas qu'elle fût excessive. Il était cependant nécessaire qu'elle fût telle qu'elle est, pour vous distinguer des Pères mitigés. J'ai pu dire que vous sentiriez autant le froid à moitié déchaussés que déchaussés entièrement, quoique je ne me souvienne pas de l'avoir dit; mais je me souviens bien d'avoir fait peser, lorsqu'on agitait cette matière, que rien ne siérait plus mal, et n'était de plus mauvaise grâce qu'un Carme déchaussé bien monté. J'ajoutais aussi qu'on ne devait pas le souffrir sans une vraie nécessité, lorsqu'on est obligé de faire un long voyage. J'ai vu venir ici sur des mules de jeunes religieux, qui, ayant peu de chemin à faire, pouvaient aisément venir à pied. Encore une fois, rien ne convient moins à des Carmes déchaussés que de paraître à cheval et sur de belles selles. Pour la nudité des pieds, elle ne m'est pas même venue dans l'esprit : vous n'êtes que trop déchaussés. C'est pourquoi, ayez la bonté, mon révérend Père, d'en avertir le Père provincial, et de lui dire de ma part qu'il ne permette pas qu'on soit déchaussé autrement qu'on l'a toujours été.

Ce que j'ai fort à cœur, et ce dont je l'ai même prié, c'est que les religieux soient mieux nourris. Je me souviens de ce que vous m'avez dit sur ce chapitre, et j'en ressens une très-grande peine. Hier elle était telle, que je fus contrainte de m'en aller devant Notre-Seigneur pour me consoler à ses pieds, et le prier instamment d'affermir par sa grâce ce qu'il a fait en vous, tant j'appréhende que cet excès de rigueur ne fasse périr de si heureux commencements. J'espère cependant de la bonté de Dieu, qu'il vous soutiendra, et qu'il remédiera à tout. Je ne puis vous dire la joie que j'ai que vous soyez sur cela dans les mêmes sentiments que moi.

J'ai aussi prié le Père provincial de faire travailler les religieux, quand même ce ne serait qu'à faire des paniers de joncs, ou quelque chose de semblable; et que ce soit à l'heure de la récréation, lorsqu'ils n'auraient point eu d'autre temps à employer au travail. Dans les monastères où l'on n'étudie pas, il faut nécessairement travailler; car le travail est une occupation des plus importantes. Je suis d'humeur à presser extraordinairement les gens de s'appliquer sans relâche à acquérir la perfection, comme vous pouvez l'avoir remarqué par ce qui se pratique chez les Carmélites; mais j'ai de l'indulgence en ce qui concerne l'austérité corporelle; cela vient assurément de ce que je suis moi-même si peu pénitente.

Je rends grâces à Dieu, mon révérend Père, de ce qu'il vous donne tant de lumières sur des choses de cette importance. Qu'on est heureux de ne désirer dans tout ce qu'on fait, que son honneur et sa gloire! Plaise à sa souveraine majesté de nous faire la grâce de pouvoir pour cette gloire endurer mille et mille morts! Je suis avec bien du respect, etc.

12 *décembre* 1578.

LETTRE XXXVII.

AUX RELIGIEUSES CARMÉLITES DÉCHAUSSÉES DU MONASTÈRE DE SÉVILLE.

La sainte les félicite, les console et les encourage à l'occasion d'une violente persécution

qui s'était élevée contre elles et contre la réforme.

La grâce du Saint-Esprit soit avec vous, mes chères sœurs et mes chères filles. Je suis bien aise de vous dire que je ne vous ai jamais tant aimées que je vous aime présentement, et que vous n'eûtes jamais une si belle occasion de servir Notre-Seigneur que vous l'avez à présent, qu'il vous fait la grâce de vous associer pour quelque chose aux souffrances de sa croix, et de vous faire éprouver une partie de cet abandon général où il s'est trouvé lui-même sur le Calvaire. Heureux le jour où vous entrâtes à Séville, puisqu'un temps si favorable vous y était préparé! Que je vous porte envie! Rien n'est plus vrai, que le jour que j'appris tous ces changements (car on eut grand soin de me rapporter tout cela très-fidèlement), surtout lorsqu'on me dit qu'on voulait vous chasser de votre maison, et quelques autres particularités dans ce goût-là, au lieu d'en être chagrine, j'en sentis au dedans de moi une joie inexprimable, de voir que sans vous faire traverser les mers, Notre-Seigneur vous faisait découvrir des mines d'or qui allaient vous enrichir pour l'éternité, et dont vous pourriez aussi nous faire part à nous autres; car je suis bien persuadée que Dieu, par sa miséricorde, vous fera surmonter toutes ces traverses sans l'offenser en aucune manière. Ne vous affligez donc pas si vous éprouvez en vous-mêmes un peu trop de sensibilité. Sans doute Dieu veut vous faire entendre par là que vous présumiez trop de votre force dans le temps que vous désiriez tant de souffrir pour lui.

Courage, courage, mes chères filles! Souvenez-vous que Dieu ne nous envoie jamais des peines au delà de ce que nous pouvons en supporter, et qu'il habite avec ceux qui sont dans l'affliction. Si cela est certain, comme il n'est pas permis d'en douter, loin d'avoir rien à craindre, vous avez tout lieu d'espérer que Dieu, par sa miséricorde, fera connaître la vérité de toutes choses, et qu'avec le temps il dévoilera certaines manœuvres que le démon a tenues cachées jusqu'à présent, et qui me font plus de peine que ce que vous souffrez actuellement.

A l'oraison, mes chères sœurs, à l'oraison! C'est maintenant que doivent éclater votre humilité et votre obéissance, en montrant aux autres l'exemple de la parfaite soumission à l'autorité de la nouvelle supérieure qu'on vous a donnée, à commencer par l'ancienne prieure. Oh! le bon temps pour cueillir le fruit de la résolution que vous avez prise, en vous consacrant à Notre-Seigneur, de le servir en toute occasion! Considérez qu'il se plaît souvent à éprouver les âmes, pour voir si les effets répondent aux promesses.

Tendez la main aux enfants de la Vierge, qui sont vos frères, pour les aider à se retirer avec honneur de l'affreuse persécution qu'ils endurent. Si vous les secourez, le bon Jésus vous secourra. Il semble dormir sur la mer au plus fort de la tempête; mais le moment viendra où il commandera aux vents de s'arrêter. Il veut que nous ayons recours à lui; et il nous aime tant, qu'il va toujours cherchant ce qui peut nous procurer quelque avantage. Que son saint nom soit à jamais béni! Ainsi soit-il. Ainsi soit-il. Ainsi soit-il.

On ne cesse de prier Dieu pour vous dans toutes nos maisons; ainsi j'espère que vous verrez bientôt la fin de vos peines. Tâchez donc de vous tenir joyeuses, et considérez que, tout bien examiné, ce qu'on peut souffrir pour un Dieu si bon et qui a tant souffert pour nous, est toujours bien peu de chose. Car enfin, vous n'en n'êtes pas venues au point de verser votre sang pour lui; vous n'êtes pas non plus en Alger; vous êtes avec vos sœurs. Laissez faire à votre Epoux; vous verrez bientôt la mer engloutir ceux qui nous font la guerre, comme il arriva au roi Pharaon. Bientôt le peuple de Dieu recouvrera sa liberté, et l'amour des souffrances s'allumera de plus en plus dans vos cœurs à la vue des grands avantages que vous aurez retirés de vos afflictions passées. Je suis bien tendrement, etc.

31 *janvier* 1579.

LETTRE XXXVIII.

A MADAME AGNÈS NIETO.

Lettre de condoléance sur l'emprisonnement de son mari. — La sainte l'exhorte à la patience, à reconnaître les desseins de Dieu sur elle, et à penser à l'éternité.

La grâce du Saint-Esprit soit toujours avec vous, Madame, et vous donne la patience dont vous avez besoin pour soutenir courageusement l'affliction qu'il a plu au Seigneur de vous envoyer. Je la ressens cette affliction bien vivement, quelque persuadée que je sois que les malheurs et les disgrâces de cette vie sont des biens inestimables, dont Dieu favorise les personnes qu'il aime d'un amour de préférence; car c'est le moyen que la divine Sagesse a choisi pour les réveiller de leur assoupissement, pour leur faire mépriser les faux biens de ce monde, et pour qu'elles aspirent avec ardeur à ces vrais biens qui nous attendent dans la céleste patrie.

Il s'est élevé cette année tant de tempêtes et tant de persécutions contre des personnes innocentes, que j'ai été d'abord sensiblement touchée de l'emprisonnement de M. votre mari. Mais ayant appris depuis que son affaire est la même que celle de M. le duc d'Albe, je m'en suis en quelque sorte consolée, dans la confiance qu'elle n'aura pas de mauvaises suites, et que bientôt il sera en liberté. Permettez-moi, Madame, de lui dire combien je l'honore, et de le prier de considérer souvent qu'il viendra un jour où il ne voudrait pas changer ses fers pour toutes les chaînes d'or qu'il y a dans le monde. Je prie Dieu de lui don-

ner une santé parfaite ; elle lui fera soutenir plus tranquillement l'ennui de sa captivité.

Comptez, s'il vous plaît, Madame, qu'on ne peut prendre plus de part que moi à tout ce qui vous regarde, et que je recevrai toujours le contre-coup de ce qui vous arrivera. J'ai un très-grand soin de vous recommander l'un et l'autre à Notre-Seigneur, quoique j'aie bien moins de compassion de vous, Madame, que de M. votre mari ; persuadée que Dieu vous a donné une vertu à l'épreuve des plus durs événements. Plaise à sa divine majesté de vous conserver et de vous combler d'autant de grâces et de bénédictions que vous en souhaite celle qui est, avec bien de l'attachement, votre indigne servante.

THÉRÈSE DE JÉSUS.

Ce 4 février 1579.

LETTRE XXXIX.

AU R. P. JEAN DE JÉSUS ROCCA, CARME DÉCHAUSSÉ, A PASTRANE.

La sainte lui marque la tranquillité dont elle jouit dans son couvent, où elle est retenue comme prisonnière, et le regret qu'elle a de voir souffrir les autres à cause d'elle.

Que Jésus, Marie et Joseph soient dans l'âme de mon P. Jean de Jésus. J'ai reçu la lettre de votre révérence dans cette prison, où je me trouve extrêmement contente, en considérant que tout ce que je souffre est pour l'amour de Dieu et pour mon ordre. Si quelque chose, mon Père, me fait de la peine, c'est de savoir que vos révérences sont dans l'affliction par rapport à moi. Ne vous affligez donc point, mon fils, ni vous, ni les autres religieux ; car je puis bien dire, comme un autre saint Paul (quoiqu'il n'y ait nulle comparaison à faire de lui à moi pour la sainteté), que les prisons, les souffrances, les persécutions, les tourments, les ignominies et les affronts sont pour moi des régals et des faveurs, quand c'est pour Jésus-Christ et pour mon ordre que je les endure.

Jamais je ne me suis vue si dégagée de soins et d'embarras que je le suis présentement. C'est le propre de Dieu d'accorder son secours et sa protection à ceux qui vivent dans la peine et dans les fers. Je lui rends mille grâces, et il est juste que vous lui en rendiez tous autant pour les faveurs qu'il me fait dans cette prison. Ah ! mon cher fils et mon cher Père, y a-t-il une plus grande satisfaction, un plus grand plaisir, que de souffrir pour un si bon maître ! Dans quel temps les saints ont-ils été au comble de leur joie, si ce n'est quand ils ont souffert pour leur Sauveur et leur Dieu ! C'est là le chemin le plus sûr pour arriver au ciel, puisque la croix doit faire un jour toute notre félicité. Ainsi, mon Père, cherchons la croix, soupirons après la croix, embrassons les souffrances ; et malheur à nous et à notre réforme, si jamais elles viennent à nous manquer !

Vous me marquez par votre lettre que Mgr le nonce a défendu que l'on fondât dorénavant aucun couvent de réformés, et qu'il a même donné ordre, à la réquisition du Père général, qu'on détruisît ceux qui ont été fondés jusqu'à présent ; que ce prélat est furieusement irrité contre moi ; qu'il me traite de femme inquiète, et qui ne demande qu'à courir. Vous ajoutez que tout le monde s'arme contre moi et contre mes enfants, et que ceux-ci sont obligés de se cacher dans les cavernes les plus inaccessibles des montagnes, ou dans les maisons les plus écartées, pour n'être point découverts et arrêtés. Voilà ce qui fait couler mes larmes ; voilà ce qui me fait saigner le cœur, de voir mes chers enfants en butte aux persécutions et aux travaux, et cela pour une pécheresse, pour une mauvaise religieuse telle que je suis. Mais si tout le monde les abandonne, Dieu ne les abandonnera pas : c'est de quoi je suis bien certaine. Il n'abandonnera pas ceux qui l'aiment tant.

Recommandez-nous, je vous prie, à Notre-Seigneur, et dites une Messe d'action de grâces à mon Père saint Joseph. Ne m'écrivez point sans nouvel avis. Je prie Dieu qu'il vous donne la perfection de votre état, et qu'il fasse de vous un grand saint, et je demeure avec beaucoup de respect, mon révérend Père, votre très-humble servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

25 *mars* 1579.

LETTRE XL.

AU R. P. JÉRÔME GRATIEN.

La sainte lui parle des souffrances et des persécutions.

Jésus soit toujours avec votre révérence, mon Père. J'avais écrit la lettre qui est sous cette enveloppe, lorsqu'on m'a apporté toutes les vôtres. Comptez sûrement que nous n'avons pas manqué, vos filles et moi, de prier Dieu de répandre sur vous, dans ces saintes fêtes de Pâques, un fleuve de grâces et de bénédictions.

Dieu soit loué de ce que nous pouvons espérer de voir finir bientôt cette longue et dure absence, pendant laquelle la pauvre Angélique (5) n'a reçu nulle consolation de la découverte de son intérieur. Comment donc ne désirerait-elle pas de s'entretenir avec Paul, surtout ayant eu à soutenir depuis son départ des travaux et des persécutions qui lui ont donné sans cesse une occupation bien triste et bien affligeante? Comme vous avez eu, mon révérend Père, plus de part que personne à ces persécutions, Dieu vous en a aussi récompensé plus promptement par le grand nombre de con-

(5) C'est sainte Thérèse qui est ici désignée sous le nom d'Angélique, et le P. Gratien sous celui de Paul.

versions qu'il a bien voulu que vous ayez faites.

J'ai néanmoins trouvé fort plaisant que vous vous soyez avisé, au sortir de tant de persécutions, d'en souhaiter de nouvelles. Au nom de Dieu, défaites-vous de ce désir, et laissez-nous goûter, au moins pendant quelques jours, la douceur du repos qu'une si violente tempête nous a ravi tant de temps, puisque enfin ce n'est pas vous seul qui devez souffrir, mais que bien d'autres doivent partager vos croix et vos souffrances. J'en connais cependant parfaitement le prix; je suis même très-persuadée que c'est un pain si délicieux, que quiconque en aura mangé une fois de bon cœur, sera convaincu qu'il n'y a point de nourriture plus solide, ni qui donne tant de force à l'âme. Mais, comme j'ignore si ces persécutions ne doivent point s'étendre sur d'autres personnes que sur celles qui les souhaitent, je n'oserais tout à fait les désirer : je veux dire que je trouve une différence infinie entre souffrir, moi seule, et voir souffrir mon prochain. C'est une question, mon Père, qu'il faudra, s'il vous plaît, que vous décidiez la première fois que j'aurai l'honneur de vous entretenir. En attendant, je prie Dieu de nous faire la grâce de le servir fidèlement par toutes les voies par lesquelles il lui plaira de nous conduire, et de vous conserver un grand nombre d'années, vous faisant croître tous les jours en grâce et en sainteté.

Je prie Dieu, mon révérend Père, de vous accompagner incessamment, et que le soin que vous avez de prier pour le salut de tant d'âmes dont vous êtes chargé, ne vous fasse pas oublier de lui recommander les besoins de la mienne, dont vous devez aussi lui rendre compte. Je suis très-respectueusement votre indigne servante et fille,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

14 *avril* 1579.

LETTRE XLI.

A LA RÉVÉRENDE MÈRE MARIE-BAPTISTE, SA NIÈCE, PRIEURE DU MONASTÈRE DE VALLADOLID.

Elle lui marque qu'elle craint de recevoir des filles riches; que l'honneur qu'on lui fait partout lui est insupportable, et lui donne ensuite quelques avis de perfection.

Jésus soit toujours avec votre révérence, ma chère Mère. Quelque envie que j'aie de dépêcher promptement le courrier, parce qu'il est temps d'entendre la Messe, il ne laissera pas d'être assez tard quand il partira; car je me suis un peu arrêtée avec le P. Nicolas qui vient d'arriver, et dont la venue me cause bien de la joie. J'ai envoyé votre lettre au révérend Père vicaire, à qui j'ai écrit aussi pour lui faire savoir les raisons qu'on a eues de ne pas recevoir la sœur N. Je lui représente en même temps celles qui peuvent l'obliger à donner permission de faire prendre l'habit à votre illustre postulante. Je vous dirai cependant, ma chère fille, que, quelque avantageux que soit le portrait qu'on m'en fait, et quelque sujet qu'on ait de croire que Dieu l'appelle à notre saint ordre, je ne puis m'empêcher de craindre beaucoup à cause de ses grands biens. Le croiriez-vous? j'ai toujours appréhendé de donner l'habit à des filles riches et opulentes. Plaise à Dieu que celle-ci le serve fidèlement! Faites-lui, je vous prie, mes amitiés, et dites-lui, s'il vous plaît, que je me réjouis de ce que je la verrai bientôt.

La maladie de Mme de Mendoça me touche sensiblement; je prie Dieu de lui rendre la santé. Son absence me fait sentir le tendre attachement que j'ai pour sa personne, et combien je l'honore.

Je ne sais si vous avez appris que, le jour de la Fête-Dieu, le Père vicaire m'envoya un ordre exprès de me rendre incessamment chez vous, sous peine de désobéissance. Je partirai donc, avec l'aide de Dieu, un jour ou deux après la fête de Saint-Jean.

Avertissez, s'il vous plaît, la Mère prieure de Médine de ne pas me recevoir avec tant d'appareil et de magnificence : c'est, au lieu de me faire plaisir, m'affliger sensiblement, et me donner une peine extrême, dont j'ai le cœur si saisi, que tout ce que je puis faire, c'est de me confondre et de m'anéantir intérieurement de ce qu'on me rend un honneur que je mérite si peu. Plus cet honneur est grand, plus j'en suis touchée vivement. Si donc on veut me mortifier au dernier point, on n'a qu'à me recevoir avec toutes ces cérémonies, qui me sont mille fois plus insupportables que je ne puis l'exprimer. Ainsi, je vous demande en grâce, ma chère fille, de me recevoir chez vous bonnement et sans façon.

L'ardeur que vous avez, ma chère fille, pour tout ce que vous voulez, ne vous permet pas d'apercevoir aucun obstacle dans vos entreprises, et vous donne assez d'adresse pour vaincre tout ce qui s'oppose à vos desseins, et pour venir à bout de tout. C'est un défaut dont vous devez vous corriger, et que je prie Dieu de vouloir bien vous pardonner. Demandez-lui, ma chère fille, que mon séjour auprès de vous vous soit utile, et qu'il serve à vous rendre moins attachée à ce que vous voulez : je n'oserais presque m'en flatter, quoique je ne doute nullement du pouvoir infini de celui à qui rien ne résiste. Plaise à sa bonté de vous rendre une aussi grande sainte que je désire que vous le soyez. Je suis, ma révérende Mère, tout à vous.

THÉRÈSE DE JÉSUS.

21 *juin* 1579.

LETTRE XLII.

A DON LAURENT DE CÉPÈDE, SON FRÈRE.

Elle lui parle d'une visite ennuyeuse, et lui donne quelques avis spirituels.

La grâce de Jésus-Christ soit avec vous,

mon cher frère. Je vous avoue que ce parent qui m'est venu voir m'a bien ennuyée; mais qu'y faire? Il faut passer ainsi la vie. Nous ne sommes pas tout à fait à l'abri de ces bienséances, nous autres qui faisons profession de vivre séparées du monde. Croiriez-vous que, dans tout le temps qu'il y a que je suis ici, je n'ai pas encore pu trouver celui de parler à nos sœurs, je veux dire, à chacune en particulier, quoiqu'il y en ait plusieurs qui désirent beaucoup de s'entretenir avec moi? Il n'y a pas eu moyen. Cependant je partirai, s'il plaît à Dieu, jeudi prochain sans faute, et je laisserai un petit mot d'écrit pour vous, afin que celui qui a coutume d'apporter l'argent porte aussi ma lettre; il n'en coûtera pas davantage.

Je crois que le mieux que vous puissiez faire est d'éviter la rencontre des personnes dont vous me parlez. Il vaut mieux que votre mélancolie (car ce n'est que cela) s'exhale de cette façon que d'une autre, qui serait sujette à de plus grands inconvénients.

Je ne m'étonne point de l'ennui qui vous accable; mais ce qui m'étonne, c'est qu'ayant un si grand désir de servir Dieu, une croix si légère vous semble néanmoins si pesante. Vous m'allez dire que, si vous souhaitez d'en être délivré, ce n'est que pour servir Dieu davantage. Ah! mon cher frère, que nous nous connaissons peu nous-mêmes, et que nous mêlons d'amour-propre en toutes choses! Ne vous étonnez pas de ce que vous aimez à changer de croix. C'est l'âge qui vous porte à cela; et ne pensez pas, malgré cette imperfection, que tout le monde soit aussi exact que vous à remplir ses devoirs. Il faut remercier Dieu de ce que vous n'avez pas de plus grands défauts.

Je suis de tout mon cœur, etc.

29 *juillet* 1579.

LETTRE XLIII.

AU R. P. JÉRÔME GRATIEN.

La sainte lui marque le besoin qu'elle a de lui dans ses inquiétudes, le prie de se ménager pour Dieu, et lui témoigne sa joie du bon état des affaires de l'ordre.

La grâce du Saint-Esprit accompagne incessamment votre révérence, mon Père. Angélique ne revient point du soupçon qu'elle a conçu : aussi ses inquiétudes n'ont point cessé. Comme elle est naturellement faible, qu'elle souffre beaucoup, qu'elle n'a nul soulagement dans ses maux, et qu'elle ne désire pas même d'en avoir, je ne suis pas étonnée qu'elle succombe quelquefois sous le poids de tant d'afflictions, surtout lorsqu'elle s'aperçoit qu'on reconnaît mal son amitié. C'est pourquoi, ayez, s'il vous plaît, la bonté de dire à Paul de n'être plus si négligent, et de se souvenir que le vrai zèle n'est ni paresseux ni endormi.

J'ai bien de la douleur, mon révérend Père, de votre indisposition et de la faiblesse de tête que vous sentez. Sûrement, elle ne vient que d'une trop grande application d'esprit. Ainsi je vous conjure, au nom de Dieu, de modérer un peu votre travail : si vous ne le faites à présent, vous verrez dans la suite votre mal tellement augmenté, qu'il sera sans remède. Possédez-vous donc, je vous supplie, un peu davantage, et tâchez de vous rendre maître de vous-même, pour ne pas faire toujours tout ce que vous souhaiteriez. Que l'exemple de tant de gens devenus par leur faute incapables d'application, vous fasse prendre garde à ne vous pas réduire à un pareil état : vous savez que votre santé est utile à la gloire de Dieu, et le besoin que nous avons que vous ne tombiez pas malade.

Je rends mille grâces à Dieu de ce que les affaires de notre ordre sont en si bon état, qu'on les peut compter terminées, mais terminées si avantageusement, que personne ne pourra douter que ce ne soit un effet de la bonté infinie de Dieu. Laissant le capital, je me réjouis en particulier de ce que vous goûterez, avec plaisir, le fruit délicieux de tant de travaux que vous avez essuyés si généreusement; et lorsque cette horrible tempête aura cessé de nous agiter, vous verrez, avec une extrême joie, les avantages qui en reviendront à tout l'ordre, non-seulement à présent, mais aussi dans la suite des temps.

Vous ne croiriez jamais, mon révérend Père, les soins et les inquiétudes que nous cause à présent la maison que nous avons achetée. Avouons donc qu'on a grand tort de se fier aux enfants des hommes; car celui dont je parle nous avait priées lui-même d'acheter sa maison; et il est en si grande réputation d'homme d'honneur et de probité, que tout le monde, de concert, disait que sa parole toute seule valait un contrat. Cependant, après nous l'avoir donnée solennellement, après avoir amené un notaire qu'il avait choisi, devant qui il signa le contrat, en présence de témoins et avec toutes les formalités requises; après, dis-je, tout cela, il s'en dédit aujourd'hui. Toute la ville en est dans le dernier étonnement; on publie que ce sont ses amis qui l'ont fait changer de résolution, pour certaines raisons qui les regardent eux et leurs proches; raisons plus puissantes sur son esprit que la fidélité inviolable qu'il devait à sa parole.

Son frère, qui avait sollicité charitablement la conclusion de cette affaire par amitié pour nous, en est inconsolable : pour moi, ce qui m'afflige le plus, c'est, encore une fois, que nous ne trouverons pas dans tout Salamanque une maison pareille à celle-là. Notre consolation, après tant de peines essuyées, est d'avoir recours à celui qui peut nous tirer de ce grand embarras. Je ne vous en dirai pas davantage, car il est trois heures du matin. On ne peut être avec plus de vérité votre indigne servante et fille,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

4 *octobre* 1579.

LETTRE XLIV.

AU R. P. JÉRÔME GRATIEN.

Son estime pour ce Père ; danger des longs et fréquents entretiens des religieuses avec les hommes, même les plus saints.

La grâce du Saint-Esprit accompagne sans cesse votre révérence, mon Père. Il y a fort peu que j'eus l'honneur de vous écrire une fort grande lettre par le courrier de Tolède : celle-ci sera succincte, parce qu'il est tard, et que le beau-frère de M. Ruis, qui veut bien s'en charger, part demain dès la pointe du jour. Je mourais d'envie qu'il m'apportât de vos lettres, et je ne me suis consolée d'en être privée que par les bonnes nouvelles qu'il m'a données de votre santé, et de vos prédications dont on dit des merveilles. Il m'a récité presque entièrement votre sermon de saint Eugène, qui m'a charmée. Que celui qui est la source de tout ce qu'il y a de bon dans les hommes, en soit loué à jamais ! C'est une grande grâce que Dieu nous fait de vouloir bien se servir de nous pour le salut des âmes.

J'oubliais de vous dire, mon révérend Père, que la sœur N. se porte bien, et que les autres sont fort en paix et fort contentes, depuis que j'ai défendu que nulle ne se confessât, ni ne parlât au confesseur que vous savez. Je lui fais en tout le reste mille honnêtetés, et je l'entretiens souvent ; il nous a même prêché aujourd'hui d'une manière très-édifiante, et son sermon était très-bon ; car il n'a point de malice, et je suis sûre qu'il est incapable de vouloir faire tort à personne.

Je ne laisse pas d'être persuadée qu'il est avantageux aux Carmélites d'avoir peu de commerce avec les hommes, quand même ce serait avec Paul, ou avec de vrais saints, parce que Dieu les instruira lui-même. Les longues et les fréquentes conversations, quelque spirituelles qu'elles soient, ne sont pas d'ordinaire d'une fort grande utilité, à moins que ce ne soit en chaire : souvent, loin de profiter, elles font perdre l'estime qu'on doit avoir des personnes les plus vertueuses et les plus dignes d'être estimées.

La Mère prieure et toutes nos sœurs se recommandent à vos saintes prières, et moi aux prières aussi du Père recteur. La nuit s'avance fort. Je finis donc par vous assurer que j'aurais bien du plaisir d'entendre les sermons que vous ferez à Noël. Plaise à Dieu de vous combler d'autant de grâces et de bénédictions que vous en souhaite votre indigne servante et fille,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

6 *décembre* 1579.

LETTRE XLV.

A LA RÉVÉRENDE MÈRE MARIE DE SAINT-JOSEPH.

La sainte exige d'elle qu'elle quitte la serge pour porter le linge; l'encourage à remplir sans dégoûts ses fonctions de prieure ; se plaint d'une religieuse qui lui écrivait d'un style affecté, et excite cette Mère, par la considération de la disgrâce de la maison de Malagon, à redoubler son attention sur sa communauté.

La grâce du Saint-Esprit soit avec votre révérence, ma chère fille. Aujourd'hui, veille de la Présentation de Notre-Seigneur, j'ai reçu vos lettres, et celles de nos sœurs, qui m'ont fait grand plaisir. Je ne sais comment cela se fait ; mais vous avez beau me donner du chagrin, je ne puis m'empêcher de vous aimer toujours bien tendrement, et j'oublie dans le moment tout ce que vous m'avez fait : je sens même que ma tendresse pour votre maison est augmentée à proportion de l'accroissement de mérite qu'elle a reçu dans la persécution dont elle a été affligée. Dieu soit béni de ce qu'il conduit tout à une si heureuse fin !

Je me doute que votre santé est un peu meilleure, puisque vos filles n'ont pas le ton si plaintif qu'à l'ordinaire. Mais quant à la tunique que vous désirez de garder tout l'été, si vous voulez me faire plaisir, vous la quitterez aussitôt la présente reçue, quelque peine que cela puisse vous faire. Toutes vos filles savent que c'est pour vous une nécessité ; ainsi vous ne devez pas craindre qu'elles en soient mal édifiées, et de plus vous ferez une chose agréable à Dieu en m'obéissant : n'y manquez donc pas. Je sais par expérience le chaud qu'il fait dans le pays où vous êtes, et je trouve qu'il vaut beaucoup mieux que les religieuses soient en état de suivre les exercices de la communauté, que si elles étaient obligées de s'en abstenir pour cause de maladie. Ce que j'en dis est pour toutes celles qui se trouveront dans le même cas que vous.

Je remercie Dieu du bon succès de l'élection. On dit que, lorsqu'elle se fait de cette façon, le Saint-Esprit y préside toujours. Réjouissez-vous des occasions de souffrir que vous allez avoir, et ne donnez pas lieu au démon de troubler la paix de votre âme, en vous inspirant du dégoût pour votre charge. Je vous trouve charmante, en vérité, de me demander, comme vous le faites, que vous seriez bien aise d'apprendre que je prie Dieu pour vous, tandis que je ne fais autre chose depuis un an, et qu'on en fait autant à ma sollicitation dans toutes nos maisons. C'est peut-être à nos prières que vous êtes redevable de tout le bien qui vous est arrivé. Dieu veuille vous en faire encore davantage par la suite.

Je regarderais comme un grand bonheur si, dans mon voyage à Villeneuve, le chemin était de passer par chez vous, pour avoir le plaisir de vous voir, et de vous bien quereller, ou pour mieux dire de m'entretenir avec vous. A présent que vous avez passé par le creuset des souffrances, vous devez être une personne accomplie.

Ç'a été pour moi une grande satisfaction de voir, par les lettres de nos sœurs, l'at-

tachement qu'elles ont pour vous ; vous le méritez bien assurément; mais tout de bon, la vôtre m'a donné une récréation parfaite, et j'en avais grand besoin, pour dissiper le dégoût que m'a donné celle de la sœur Saint-François. Ah ! que cette lettre annonce peu d'humilité et d'obéissance ! De grâce, ma chère Mère, prenez soin de son avancement dans la vertu; car je trouve qu'elle s'est un peu gâtée à Paterne. Recommandez-lui de ne point tant donner dans l'exagération. On croit ne point mentir avec tous ces détours ; mais, en vérité, ce style est bien opposé à la perfection religieuse, qui ne permet pas qu'on s'exprime autrement qu'avec franchise et clarté. C'est exposer les supérieurs à faire mille bévues. Je vous serais obligée de vouloir bien lui dire cela de ma part, pour toute réponse à sa lettre, et que je ne serai contente d'elle que quand elle se sera corrigée de ce défaut. Mais je souhaite bien plus encore qu'elle contente le Seigneur, car pour moi c'est peu de chose.

Que n'ai-je le loisir, ma fille, et la tête assez forte, pour m'étendre dans cette lettre sur les choses qui se sont passées ici, afin de vous instruire par cet exemple, et vous porter à demander pardon à Dieu de ne m'avoir pas donné avis de ce qui est arrivé chez-vous ; car j'ai su que tout s'est passé en votre présence. Il y en a quelques-unes que la bonne intention peut excuser; mais toutes ne sont pas dans ce cas-là. Que cela vous serve de leçon, ma chère Mère; et puisque vous êtes si amie des règles, tenez-vous-y toujours attachée, si vous ne voulez, en gagnant bien peu de chose avec le monde, perdre tout avec Dieu.

Le confesseur ordinaire n'a point confessé les sœurs depuis que je suis arrivée, et je ne crois pas même qu'il les confesse davantage. C'est une complaisance qu'il a fallu avoir pour le peuple, que j'ai trouvé terriblement animé. Cependant, c'est un homme fort propre pour cet emploi, et c'est dommage qu'il ait affaire à des gens si peu raisonnables. Dieu veuille pardonner à quiconque est la cause que cette maison en est privée. Il y aurait fait beaucoup de bien, et s'y serait lui-même avancé dans la vertu. Il vient me voir quelquefois, et il est le premier à approuver le parti que j'ai pris à son égard. Je lui ai toujours fait politesse, et je crois qu'il ne conviendrait pas d'en user autrement avec lui. Je suis surtout charmée de sa franchise. Il faut avouer que la trop grande jeunesse, et le défaut d'expérience, sont quelquefois bien nuisibles. Oh ! ma chère Mère, que le monde est plein de malice, et qu'il se plaît à empoisonner toutes choses ! Si nous ne profitons pas, vous et moi, de l'expérience que nous avons du passé, et si nous ne prenons pas garde à nous, tout ira de mal en pis. Pour l'amour de Dieu, puisque vous avez si bonne part dans cette expérience, rendez-vous vieille avant le temps, en redoublant votre attention sur tout ce qui est confié à vos soins, et je ferai la même chose de mon côté.

J'ai été étonnée que vous ne m'ayez point envoyé de chansons spirituelles ; car, à coup sûr, il y en a eu beaucoup de faites à l'occasion de votre élection. Je ne demande pas mieux qu'on se réjouisse dans votre maison, pourvu que ce soit avec modération ; et s'il m'est arrivé d'y trouver à redire, vous savez que ç'a été pour des considérations particulières. C'est à ma chère Gabrielle qu'il faut s'en prendre. Faites-lui, je vous prie, mille amitiés de ma part. J'aurais bien voulu pouvoir lui écrire.

Je suis, en vérité, confuse des obligations que nous avons au bon prieur des Grottes ; faites-lui passer les assurances de mon respect et de ma reconnaissance. Recommandez-moi aux prières de toutes vos filles, et ne m'oubliez pas dans les vôtres ; car je suis bien vieille et bien cassée. Le Père prieur ne fait pas un grand effort de m'aimer ; il me rend seulement ce qu'il me doit. Dieu le conserve ; nous possédons en sa personne un si grand trésor, que nous sommes intéressées à prier Dieu pour sa conservation. Dieu veuille aussi vous conserver et demeurer toujours avec vous. Je suis bien tendrement, etc.

1er *février* 1580.

LETTRE XLVI.

A LA RÉVÉRENDE MÈRE MARIE DE SAINT-JOSEPH.

Sa douleur de la maladie d'un saint prieur des Chartreux de Séville. — Elle lui donne des conseils sur le temporel de sa communauté.

Jésus soit toujours avec votre révérence, ma chère Mère. Aujourd'hui 8 février, j'ai reçu votre lettre du 21 de janvier. Elle m'apprend le danger de mort où est mon saint prieur des Grottes : j'en suis sensiblement affligée, et même beaucoup plus que je ne l'aurais été si son grand âge, ou une maladie ordinaire, l'eût conduit au tombeau : mais de le perdre par une bévue aussi funeste qu'est celle que vous me marquez, c'est ce qui me désole. Je condamne en ceci ma simplicité ; car, selon les lumières de la foi, il sera d'autant plus heureux qu'il souffrira davantage. Malgré cette persuasion, je ne puis m'empêcher de regretter infiniment que nous ayons un saint de moins sur la terre, tandis que les pécheurs, qui ne cessent point d'offenser Dieu, s'y multiplient, et y vivent fort longtemps. Plaise à Dieu de le mettre dans l'état le plus avantageux à son salut ! c'est la grâce que nous devons toutes lui demander pour notre saint prieur, puisque c'est par cet endroit-là que nous pouvons lui marquer notre reconnaissance de tant de bienfaits dont nous lui sommes redevables. Oublions donc nos intérêts, et tout ce que nous perdons en sa personne, pour ne penser qu'à ses intérêts particuliers. Nous aurons dans ce monastère tout le soin qu'on peut avoir de prier Dieu pour lui ; mon inquiétude, c'est qu'il sera malaisé de me faire savoir de ses nouvelles à

Rode, ou à Villeneuve qui en est proche; je crois cependant qu'il ne peut, sans miracle, revenir de cette extrémité.

Pour ce qui est, ma chère fille, du reproche que vous me faites que nos sœurs de ces quartiers-ci vous ont oubliée, et qu'elles ont pris bien peu de part à vos souffrances, soyez persuadée qu'elles les ont ressenties avec toute la vivacité imaginable, et qu'elles n'ont point cessé de prier Dieu pour vous avec bien de l'ardeur. Si donc elles ne vous ont point écrit pour vous en assurer, c'est que, ne pouvant vous rendre aucun service, ce n'aurait été que des lettres de compliments et de pure civilité, qui doivent être peu en usage parmi nous : outre que leur ayant dit que la tempête était apaisée, et que Dieu avait remédié à tout, il ne leur restait qu'à lui en rendre grâces, et à se réjouir, comme elles ont fait, des bontés de Dieu pour vous et pour votre communauté. Je vous rendrai encore, ma chère Mère, ce témoignage en leur faveur, qu'elles ont fait tant de vœux et tant de prières pour obtenir du Ciel les secours dont vous aviez besoin, que j'étais ravie de voir en elles ce renouvellement de ferveur, qui m'a fait augurer qu'elles serviront le Seigneur avec encore plus de zèle et de courage.

La maladie de la nouvelle sous-prieure, me chagrine beaucoup : je souhaitais qu'elle remplît cette place, étant aussi saine qu'elle l'était; je me flattais même que ce serait un grand soulagement pour votre révérence, d'avoir une sous-prieure qui eût de la santé, et qui pût suppléer à ce que vous ne pourriez pas faire. J'espère, cependant, qu'elle s'acquittera bien de cette charge. Faites-lui, je vous prie, mes amitiés : surtout ne manquez pas, s'il vous plaît, de la faire honorer et respecter de la communauté, et de punir sévèrement celles des sœurs qui, en votre absence, ne lui obéiraient pas comme à vous-même; par ce moyen, vous lui donnerez l'autorité qui lui convient, et sans laquelle elle ne pourrait gouverner.

J'ai aussi écrit au Père prieur des Carmes, pour le prier de ne point penser à vous acheter une maison, que vous-même ne l'ayez vue et considérée auparavant. Monseigneur votre archevêque ne peut pas vous refuser la permission de vous rendre sur les lieux pour en juger par vous-même, et pour reconnaître si elle vous convient ou non, surtout si vous le faites souvenir de ce que j'ai souffert en pareille occasion, et si vous lui représentez très-respectueusement que les Carmes ne comprennent rien à ce qui regarde les Carmélites. Il ne faut cependant rien précipiter ; car toutes choses demandent du temps, selon l'ancien proverbe, qui dit, que quiconque ne prévoit pas l'avenir, trouve un grand sujet de mécompte.

Considérez souvent, ma chère fille, de combien d'artifices le démon s'est servi pour renverser notre monastère; combien de peines et de fatigues nous avons essuyées pour le soutenir. Ne nous engageons donc plus dans ses piéges, en lui donnant, par quelques changements mal concertés, sujet de nous troubler de nouveau : ainsi, ne faites rien sans un mûr examen, et sans prendre de bons conseils. Je ne me fierais cependant pas au prieur des Carmes; il n'entend rien aux affaires. Croyez, ma chère fille, que personne ne passionne tant que moi, votre repos, votre satisfaction, et que vous soyez bien logées : n'oubliez donc pas qu'il vous sera plus avantageux que la maison ait une belle vue, que d'être située dans un beau quartier, et qu'il faut tâcher qu'elle ait un grand jardin.

Les religieuses déchaussées de Saint-François, à Valladolid, s'imaginèrent faire merveilles de quitter leur ancienne maison pour en acheter une proche de la Coutellerie : elles en sont inconsolables à l'heure qu'il est, réduites comme dans une étroite prison, à ne pouvoir ni se remuer, ni faire le moindre bruit sans être entendues des voisins; ce qui les désole. Par-dessus cela, elles sont fort endettées.

Comme donc je vous aime très-tendrement, et même beaucoup plus que vous ne pouvez penser, je désire avec ardeur, que vous réussissiez dans tout ce que vous entreprenez, surtout dans une chose de cette importance. D'ailleurs, c'est que plus j'aime une personne, moins je puis souffrir ses défauts. Je vois bien que c'est une simplicité à moi, puisqu'en faisant des fautes, on acquiert de l'expérience : mais, comme lorsque les fautes sont considérables, rien n'est capable d'en dédommager, il faut tâcher de les prévenir; or, la meilleure prévoyance est de se défier beaucoup de soi-même.

Je suis désolée, ma chère fille, que vous ayez tant de rentes à payer; rien ne ruine si absolument ni si promptement une maison. Puisque le Père prieur l'approuve, ce doit être un bien pour vous, dont cependant je prie Dieu de vous décharger, car c'est une source d'inquiétudes pour de pauvres religieuses. Si mon frère était dans la situation où je désirerais qu'il fût, et qu'il vous vît dans la nécessité, je suis bien sûre qu'il ne manquerait pas de vous secourir. Comptez que je vous ai fait les compliments de notre Mère et de toutes nos sœurs, car je ne saurais plus écrire. Je suis, ma révérende Mère, avec une affection sans égale, toute à vous,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

Le 9 février 1580.

LETTRE XLVII.

AU R. P. JÉRÔME GRATIEN.

Mérite de la Mère prieure de Tolède, et danger de laisser entrevoir aux religieuses un changement de demeure — La sainte demande à être déchargée du gouvernement.

Jésus soit toujours avec votre révérence, mon Père. Nous n'avons présentement aucun monastère qui ait autant besoin de personnes de mérite et de capacité que celui de

Tolède : la Mère prieure est sur le point de sortir de charge, et nulle des religieuses de sa maison ne me paraît capable de lui succéder. Quelque infirme qu'elle soit, je suis sûre que nous ne trouverons pas ailleurs une prieure de son mérite, et qui ait autant de talents qu'elle en a pour bien gouverner une maison religieuse : elle est d'une prudence consommée, fort vigilante et très-vertueuse.

Si vous le jugez à propos, mon révérend Père, elle pourrait, en cas de nécessité, renoncer à sa charge, afin qu'on procédât à une nouvelle élection, puisqu'elle est toujours malade à Tolède, et que la chaleur du pays la tue. D'un autre côté, si elle fait cette renonciation, j'appréhende de ne pas trouver autre part une religieuse de son mérite, pour remplir une place qu'elle occupe si dignement. Par-dessus cela, ses filles l'aiment et la respectent tant, qu'il y a peu d'apparence que, tant qu'elle vivra, elles puissent s'accommoder d'une autre prieure. Je sais cependant qu'il y en a quelques-unes parmi elles, comme il y en a partout, qui sont tentées sur son sujet, et qui ne l'aiment pas; mais il ne faut avoir nul égard à cela.

Je vous supplie donc, mon révérend Père, de faire une sérieuse attention sur le besoin de cette communauté, et de vouloir bien vous laisser persuader que je connais mieux que votre révérence l'humeur des filles : rien ne leur est plus préjudiciable que de leur faire espérer de passer aisément d'une maison à une autre, si ce n'est pour une nouvelle fondation; changement qui ne laisse pas de leur faire aussi quelquefois bien du tort : il a même été tel, que j'ai souhaité qu'on cessât d'établir des monastères, afin que chacune demeurât tranquillement dans celui de sa profession.

Faites-moi aussi le plaisir, mon révérend Père, d'être bien assuré de ce que je vais vous dire, et ne l'oubliez pas, je vous supplie, après ma mort. C'est que le démon ne demande pas mieux que de tenter par cet endroit-là les personnes qui, comme nous, font profession d'une étroite clôture, pour peu qu'on leur laisse apercevoir un changement de situation; j'aurais quantité d'exemples à rapporter sur ce chapitre ; je les supprime pour vous dire qu'après avoir obtenu, de notre Père général la permission de faire changer de monastère les Carmélites, lorsque l'air du pays serait contraire à leur santé, j'ai reconnu tant de danger dans ces sortes de déplacements, que je ne crois pas qu'on en doive user à moins que le bien de l'ordre ne le demande. C'est, ce me semble, un moindre mal de laisser mourir une seule religieuse dans son monastère, que de préjudicier par son exemple au repos et à la tranquillité de toutes les autres.

Comme je suis plus convaincue que jamais de vos soins et de votre application pour le bien de l'ordre, présentement que vous ne pouvez pas me soupçonner d'agir par tentation, je vous conjure, au nom de Dieu, de souffrir que je ne me mêle plus du gouvernement, mais que je vous l'abandonne en entier. J'aurai une joie inexplicable, si vous m'accordez cette grâce que je vous demande si instamment. Je me flatte que dans l'état où sont maintenant nos monastères, tout y étant sur un meilleur pied, votre révérence aura moins de peine à les gouverner.

Ma santé, depuis quelque temps, a été très-dérangée; j'ai pris médecine aujourd'hui, et je me porte mieux que je ne me suis portée depuis quatre mois. Le mal a été si violent, que j'en ai pensé mourir. On ne peut être avec plus de vérité que je le suis, etc.

1580.

LETTRE XLVIII.

AU R. P. JÉRÔME GRATIEN.

La sainte approuve le sentiment qu'il avait soutenu dans une dispute sur la charité; elle marque son indifférence pour la vie ou pour la mort.

La grâce du Saint-Esprit accompagne incessamment votre révérence, mon Père. Je reçus hier les lettres que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire peu de temps après l'arrivée de celles du Père recteur d'Alcala ; j'avais déjà communiqué l'affaire dont il s'agit à Mme Louise de la Cerda, et au licencié Serano, qui a répondu ce que vous verrez dans le papier que je vous adresse.

A l'égard de la dispute dont vous me parlez, je suis ravie que votre révérence ait pris le bon parti; parce qu'encore que les Pères qui ont soutenu l'opinion contraire pussent avoir de bonnes raisons, il me paraît que c'est une chose bien terrible à l'heure de la mort, de ne prendre pas toutes les sûretés possibles, et de se souvenir de cet infortuné point d'honneur, lorsqu'on est plus étroitement obligé de le mépriser, que tout finit pour nous, et qu'on sent mieux que jamais le vide de la créature, et de quelle importance il est à une âme de ne penser qu'à la gloire du souverain Créateur.

Ceux qui ont disputé là-dessus se sont peut-être fondés sur ce qu'il pourrait arriver que la présence d'une personne qui nous a offensés nous causât une telle émotion, qu'elle nous mît en danger de commettre un plus grand mal que ne serait celui de ne pas prévenir cette personne; mais il est certain qu'on ne risque rien dans cette occasion, la bonté de Dieu étant si grande, qu'il ne manque jamais de nous secourir de ses grâces, lorsque nous nous déterminons à faire quelque chose purement pour son amour.

Vous ne devez donc point, mon révérend Père, avoir de peine de tout ce qui s'est passé à ce sujet : il serait cependant fort à propos que vous fissiez tous vos efforts pour justifier la conduite de ceux qui ont soutenu avec tant de chaleur l'opinion contraire. Que j'ai de chagrin de vous voir embarqué dans ces contestations !

Je me réjouis du bon état de votre santé;

la mienne est meilleure, et mon mal n'est plus rien en comparaison de ce qu'il a été. J'ai néanmoins une faiblesse de tête extrême, que les douleurs aiguës m'ont laissée. Durant tout ce temps, j'ai fort peu gardé le lit; accoutumée que je suis à souffrir de grands maux, je m'imagine toujours, quoiqu'ils soient excessifs, les pouvoir soutenir debout : il est constant qu'ils ont été tels que je pensais devoir rendre l'esprit. Je ne le croyais pas néanmoins bien fermement, et je n'en étais pas plus alarmée, également contente de mourir ou de vivre. C'est visiblement une grâce que Dieu m'a faite, que j'estime d'autant plus, que j'ai eu autrefois d'horribles craintes de la mort.

Je prie Dieu, mon révérend Père, de me conserver votre secours, et de vous donner toutes les grâces que lui demande incessamment pour vous, celle qui est très-respectueusement, etc.

Ce 5 mai 1580.

LETTRE XLIX.

A LA RÉVÉRENDE MÈRE MARIE DE SAINT-JOSEPH, PRIEURE DE SÉVILLE.

La sainte lui fait part de la mort de son frère, qui lui fournit matière à des réflexions chrétiennes.

Le Saint-Esprit soit avec votre révérence, ma chère Mère. Je vois bien que le Seigneur ne veut pas que je sois longtemps aux afflictions. Vous saurez qu'il lui a plu d'appeler à lui son bon ami et son serviteur, Laurent de Cépède. Il lui a pris un vomissement de sang si violent, qu'en moins de six heures il a été suffoqué. Il avait communié deux jours auparavant, et il est mort en se recommandant à Dieu, ayant connaissance jusqu'au dernier moment. J'ai lieu d'espérer que Dieu lui aura fait miséricorde, et qu'il est actuellement dans la gloire; car il vivait de façon que tout lui était à charge, hors ce qui concernait le service de Dieu. Aussi restait-il volontiers à sa maison de campagne, à une lieue d'Avila, pour se délivrer, disait-il, du honteux commerce des compliments.

On pouvait dire de lui qu'il priait continuellement, puisqu'il se tenait toujours en la présence de Dieu; et il en recevait des faveurs si grandes, que quelquefois j'en étais surprise. Il était fort porté à la pénitence, et sur cet article, il allait souvent plus loin que je n'aurais voulu; car c'était à moi qu'il confiait ses plus secrètes pensées, et il y avait lieu de s'étonner du cas qu'il faisait de tout ce que je lui disais : ce qui venait de la grande amitié qu'il m'avait vouée. Je ne puis mieux lui en marquer ma reconnaissance, qu'en me réjouissant, comme je le fais, de ce qu'il est sorti de cette vie misérable, et de ce qu'il est à présent dans un asile assuré. Et ne pensez pas que ce soit façon de parler; car il est exactement vrai que la pensée de son bonheur me cause de la joie. Il n'y a que ses enfants qui me font de la peine; mais j'espère que Dieu les assistera en faveur de leur père.

Je suis entrée dans ce détail avec vous, ma chère Mère, dans la vue de vous consoler, parce que je ne doute pas du chagrin que cette mort vous causera. Et certainement mon frère mérite bien que vous le regrettiez, vous et toutes nos sœurs; car la part qu'il prenait à vos peines, et l'attachement qu'il avait pour vous, étaient inconcevables. Le temps est venu de vous acquitter envers lui, en priant Dieu pour le salut de son âme, à condition que, si elle n'en a pas besoin, comme je le crois, et comme j'ai lieu de le croire, suivant les lumières de la foi, vos prières seront appliquées aux âmes qui se trouveront dans la plus grande nécessité, et tourneront à leur profit.

Quelque peu avant sa mort, il m'avait écrit ici (je veux dire au couvent de Saint-Joseph de Ségovie, où je suis présentement, qui est à onze lieues d'Avila), et il me disait, par sa lettre, des choses qui faisaient bien connaître qu'il était instruit du peu de temps qu'il avait à vivre. J'en ai été extrêmement étonnée. Je vois, ma fille, que tout passe si promptement, qu'au lieu de nous occuper continuellement, comme nous faisons, des moyens de vivre, nous ne devrions penser qu'aux moyens de bien mourir. Dieu veuille, puisque je reste en ce monde, que j'y puisse faire quelque chose pour son service. Je suis l'aînée de mon frère de quatre ans, et je ne puis parvenir à mourir. Au contraire, me voilà parfaitement rétablie de ma maladie; je n'ai plus que mes incommodités ordinaires, et entre autres mes maux de tête.

Puisque je demeure sur la terre, je voudrais bien employer au service de Dieu le peu qui me reste à vivre, plutôt que de le passer dans l'oisiveté, comme j'ai fait ces dernières années, où j'ai seulement souffert quelques peines intérieures, sans produire au dehors aucune bonne œuvre. Demandez toutes au Seigneur qu'il me donne des forces, afin que je puisse faire quelque chose pour lui. Je crois vous avoir déjà priée, ma chère fille, de remettre la présente lettre au P. Grégoire, en le suppliant de la recevoir comme si elle lui était adressée. Vous lui direz aussi que je l'aime beaucoup en Notre-Seigneur, et que j'ai grande envie de le voir. Mon frère est mort le dimanche d'après la Saint-Jean. Je prie le Seigneur qu'il vous conserve, et qu'il vous rende aussi parfaite que je le désire. Croyez que personne n'est plus tendrement que moi, ma révérende Mère, votre servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

Ce 4 juillet 1580.

LETTRE L.

A DOM SANCHO D'AVILA, DEPUIS ÉVÊQUE DE JAEN, L'UN DE SES DIRECTEURS.

Elle le console sur la mort de sa mère dont

elle fait l'éloge, et le rassure sur quelques scrupules.

La grâce du Saint-Esprit soit toujours avec vous, Monsieur. Vous vous reprochez, comme un défaut de sentiment, d'avoir enfin modéré l'excès de la douleur que vous a causée la mort de Mme la marquise, votre mère. Pour moi, j'en loue Dieu, et l'en remercie comme d'une faveur singulière qu'il a bien voulu vous accorder. En perdant cette chère dame, nous avons tous fait une perte irréparable, mais elle jouit de Dieu présentement; et plût au Ciel eussions-nous fait tous une pareille fin!

Que je vous sais bon gré, Monsieur, d'avoir écrit sa Vie! On peut bien dire qu'elle fut toute sainte, et c'est une vérité dont je suis témoin. Vous me faites grand plaisir de me dire que vous voulez me l'envoyer : j'y trouverai une ample matière à méditer, et de nouveaux motifs pour louer Dieu.

Quant à la peine que vous vous faites de ne pas sentir au dedans de vous cette ferme résolution de ne jamais offenser Dieu, je ne la trouve pas fondée, pourvu qu'en effet vous ne l'offensiez pas, lorsque l'occasion s'en présente. C'est là la preuve la plus convaincante que vous puissiez avoir que tel est votre désir. D'ailleurs votre empressement à vous approcher chaque jour de Notre-Seigneur dans le très-saint Sacrement de l'autel, et le regret que vous avez lorsque vous n'en approchez pas, sont des marques bien certaines de votre amour pour lui. Occupez-vous donc sans cesse des grâces infinies que vous recevez de ses mains libérales, et ne vous arrêtez point trop sur le détail de vos misères, car nous en avons bonne provision, surtout moi; et c'est assez, je crois, que nous nous les représentions en gros.

Pour ce qui est des distractions que vous éprouvez en récitant l'Office divin, j'y suis sujette comme vous, et je vous conseille d'attribuer cela, comme je le fais, à faiblesse de tête; car le Seigneur sait bien que, puisque nous le prions, notre intention est de le bien prier.

Ma santé est meilleure, Dieu merci, et je puis dire que je me porte bien, en comparaison de l'année passée, quoique je ne sois guère sans souffrir; mais ce n'est rien que cela; et puisqu'il faut se résoudre à vivre, le mieux, sans doute, c'est de vivre en souffrant.

Je salue très-humblement M. le marquis, votre frère, et Mme la marquise, votre sœur. Assurez-les bien, je vous prie, que, quoique je me sois éloignée d'eux, je ne les oublie point dans mes faibles prières. C'est aussi le moins que je puisse faire pour vous, Monsieur, puisqu'en qualité de mon confesseur vous êtes mon maître et mon père. Voulez-vous bien vous charger de mes compliments pour dom Fabrique et Mme Marie? Ma tête se refuse absolument, sans quoi je leur écrirais. Pardon de la liberté que je prends. Je prie Dieu qu'il vous conserve et qu'il vous donne les grâces nécessaires pour votre sanctification; et j'ai l'honneur d'être très-respectueusement, etc.

D'Avila, ce 10 *octobre* 1580.

LETTRE LI.

A LA RÉVÉRENDE MÈRE PRIEURE, ET AUX RELIGIEUSES DE SAINT-JOSEPH D'AVILA.

Elle leur donne des conseils sur le soin d'un bien de campagne, et témoigne combien les embarras des affaires temporelles la dégoûtent.

Jésus soit toujours avec vos révérences, mes chères filles. Les actes concernant ce qui doit revenir à votre monastère de la succession de feu mon frère sont passés et mis aujourd'hui dans la meilleure forme qu'ils pouvaient avoir. Dieu soit loué d'avoir mis fin si heureusement à cette affaire, qui m'a donné une peine extrême.

Je vous supplie, ma chère Mère, de ne vous point trop fier aux fermiers de la Serne, mais d'envoyer souvent un de vos chapelains sur les lieux pour prendre garde à ce qu'ils font, pour voir s'ils ne gâtent ou ne dissipent rien, et si l'on recueille les fruits dans la saison de les recueillir. Cette terre doit être d'un grand revenu, si on en a le soin qu'on doit en avoir; mais si on la néglige, on n'en retirera nul profit. Vous êtes cependant obligée en conscience de ne pas la négliger, mais de la faire valoir le plus qu'il vous sera possible.

Que ne puis-je vous exprimer, mes chères filles, la lassitude accablante, le chagrin et le dégoût qui accompagnent le soin des biens de la terre! Je l'avais toujours cru, mais je le sens présentement par ma propre expérience. Toutes les peines que j'ai essuyées dans nos établissements ne sont rien en comparaison de ce que j'ai souffert à régler ces intérêts temporels. Peut-être que mes continuelles infirmités ont augmenté ma sensibilité sur ce sujet, et qu'elles ont contribué à me rendre ce travail si insupportable.

Je vous conjure, mes chères filles, de demander à Dieu d'en tirer sa gloire; vous y êtes d'autant plus obligées, que c'est en votre considération que j'ai pris cette affaire si à cœur. Il est constant que je vous aime très-tendrement, et même beaucoup plus que je ne pensais. Encore une fois, mes chères filles, recommandez-moi à Notre-Seigneur, et demandez-lui, s'il vous plaît, que les richesses temporelles ne nous fassent pas perdre la véritable pauvreté d'esprit. Je suis du fond du cœur toute à vous,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

Ce 17 *octobre* 1580.

—

LETTRE LII.

A LA RÉVÉRENDE MÈRE MARIE-BAPTISTE, SA NIÈCE, PRIEURE DU MONASTÈRE DE VALLADOLID.

Sensibilité de la sainte; oubli des injures; conseil contre les scrupules.

La grâce du Saint-Esprit soit toujours avec votre révérence, ma chère mère. Si vous vouliez bien quelquefois faire ce que je vous conseille, les choses ne seraient pas dans l'extrémité où elles sont aujourd'hui. Je suis très-affligée de votre indisposition, et de ce que votre plus grand mal est dans la tête.

Je viens de recevoir toutes vos lettres; elles me sont rendues ponctuellement par cette voie, qui est fort sûre. Le Père visiteur m'a écrit, il y a peu de jours : il se porte bien; le soin qu'il a de me donner de ses nouvelles ne se peut exprimer, non plus que la joie que j'ai de vivre sous sa conduite, qui est acompagnée de tant de sagesse, de douceur et de prudence, qu'on en est charmé. Il m'a fait un vrai plaisir de me dire des nouvelles du P. Pierre Fernandès, dont j'étais fort en peine; j'avais appris sa maladie, et je ne savais rien de sa convalescence. Il ne ressemble point à son ingrat ami; car, malgré une foule d'affaires accablantes, il trouve toujours le loisir de me donner des marques de son souvenir. J'avoue qu'il me rend justice, et que c'est une dette dont il s'acquitte envers moi. Je vous dirai cependant qu'en fait de dettes et d'obligations son ami m'est infiniment plus redevable.

Si je n'avais pas appréhendé de déplaire à Dieu, il y a longtemps, ma chère fille, que j'aurais fait ce que vous m'aviez conseillé à son sujet; mais je n'ai pu me résoudre à me souvenir du déplaisir que nous avons reçu : trop de raisons m'engagent à en éloigner l'idée : ce serait offenser Dieu; celui qui en use si mal à notre égard lui appartient; il est consacré à son service; et enfin, quand il n'aurait pas cet honneur, nous ne laisserions pas d'être obligées de l'aimer, aussi bien que tous les autres hommes sortis des mains souveraines du Dieu tout-puissant.

Vous savez, ma chère Mère, que si nous attendions notre récompense des hommes, nous serions dans une illusion bien déplorable. Ne comptons donc point sur eux, je vous prie; mais évitons de ressembler à celui-ci en nous rendant, de jour en jour, plus reconnaissantes des bienfaits reçus, et de Dieu et de nos amis. Défaites-vous donc, ma chère fille, de cette délicatesse et de ce faux point d'honneur, qui est l'effet d'une trop grande sensibilité, et ne laissez pas d'écrire à la personne dont il s'agit comme si de rien n'était. Efforcez-vous d'acquérir peu à peu, avec le secours de la grâce, une parfaite liberté d'esprit et un entier détachement de tout ce qui n'est point Dieu. Il me paraît que je lui suis redevable de cette heureuse liberté : qu'il en soit béni à jamais, lui qui est l'ami véritable, lorsqu'on préfère le bonheur d'en être aimé à tout ce qui est créé.

Quant à ce que vous me dites de l'état de votre âme, n'en faites point de cas. C'est faiblesse d'imagination, c'est mauvaise humeur dont le démon profite, et à laquelle il contribue. Mais souvenez-vous de ce que dit saint Paul (*I Cor.* x, 13), que *Dieu ne permettra point que nous soyons tentés au-dessus de nos forces*, et rassurez-vous. Quoique vous craigniez qu'il n'y ait du consentement, il n'y en a point; soyez tranquille : Dieu fera servir tout ceci à votre avantage. Mais, je vous en prie, songez à rétablir votre santé; mangez; peu de solitude; point de réflexions. Je souhaiterais être auprès de vous, car j'aurais bien des choses à vous dire.

Je suis surprise, ma chère Mère, que votre révérence ne m'ait pas mandé l'affliction arrivée à dom François : pénétrée des obligations que je lui ai, je n'eusse pas manqué de lui témoigner la part que je prends à sa douleur. Assurez, je vous prie, la duchesse d'Ossonne de mes respects lorsque vous la verrez; et faites, s'il vous plaît, mes compliments au P. Dominique, lorsque vous lui écrirez; apprenez-moi aussi de ses nouvelles. Que ferons-nous, ma chère Mère, de la novice aveugle? Sans mentir, elle me donne bien du chagrin. Je suis toute à vous,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

2 *novembre* 1580.

LETTRE LIII.

A DON LAURENT DE CÉPÈDE, SON NEVEU, AUX INDES.

Elle lui apprend la sainte mort de son père, l'exhorte à en imiter les vertus, et lui apprend le mariage de son frère.

La grâce du Saint-Esprit soit toujours avec vous, mon fils. Faites-moi la justice d'être persuadé que c'est avec une douleur très-vive que je me vois contrainte de vous annoncer par cette lettre de très-mauvaises nouvelles : mais considérant qu'il faut de nécessité que vous le sachiez, et que, si ce n'est pas par moi, ce sera sans doute par des personnes qui, peu instruites des circonstances du malheur dont j'ai à vous parler, ne pourront vous faire une relation exacte des sujets de consolation qui s'y rencontrent; j'ai pensé, mon fils, qu'il serait plus à propos que ce fût moi qui vous en donnasse la triste nouvelle, et qui vous apprisse que Dieu appela à lui, deux jours après la fête de saint Jean, mon cher frère Laurent de Cépède, votre père.

Sa maladie a été un vomissement de sang qui nous l'enleva en peu d'heures. Je regarde comme un bonheur pour lui, de l'humeur dont il était, d'avoir eu une mort aussi

prompte. Pour l'état de sa conscience, nous ne devons point en être en peine; il s'était confessé, et il avait communié le jour de saint Jean; mais ce qui doit nous mettre encore plus en repos sur ce sujet, c'est qu'il se préparait depuis longtemps à paraître devant Dieu : j'en avais souvent des nouvelles, et il n'y avait que huit jours qu'il m'avait écrit qu'il mourrait dans peu, quoiqu'il ne sût pas précisément quel jour serait celui de sa mort. Nous avons donc lieu d'espérer, selon les règles de la foi, qu'il a été fort peu en purgatoire; peut-être même n'y a-t-il pas été, car il est mort comme un saint, faisant sincèrement à Dieu le sacrifice de sa vie.

Quelque vertueux qu'il eût toujours été, il paraissait depuis quelque temps si détaché de la vie, qu'il ne prenait plaisir qu'à parler de l'éternité : tout autre entretien l'ennuyait et l'affligeait tellement, que j'étais obligée de le consoler des conversations ordinaires dont il n'avait pu se dispenser. La solitude était ses délices : pour en jouir plus tranquillement, il s'était retiré à la Serne, sa maison de campagne, dans laquelle il est mort, ou pour mieux dire, dans laquelle il a commencé de vivre de la véritable vie.

Si je pouvais, mon fils, vous entretenir de ses dispositions intérieures, je vous ferais sentir l'obligation que vous avez à Dieu de vous avoir donné un tel père, et combien vous êtes obligé de vivre de manière à faire connaître à tout le monde que vous êtes son fils, et que vous imitez ses vertus. Mais une lettre ne me permet pas de m'étendre davantage. Je me contenterai donc de vous exhorter à ne vous pas affliger à l'excès, et de vous assurer que votre père peut vous faire plus de bien du lieu où il est à présent, que s'il vivait encore sur la terre. Si nous considérions des yeux de la foi les misères de cette vie, nous nous réjouirions du bonheur de ceux qui en sont sortis, et qui possèdent Dieu sans crainte de le perdre jamais.

Cette séparation m'a été infiniment sensible, ainsi qu'à votre sœur Thérèse, qui a néanmoins reçu ce coup du Ciel comme un ange, ce qu'elle est en effet. Elle a fait paraître, en cette amère conjoncture, une vertu consommée. Elle est fort contente d'avoir pris l'habit des Carmélites. Ainsi j'ose espérer qu'elle suivra les exemples de vertu que son cher père lui a laissés, et qu'elle sera un jour une excellente religieuse.

Pour moi, mon cher neveu, j'ai été accablée de mille occupations tout le temps que votre frère don François n'a pas été établi. Vous n'aurez pas de peine à le croire, si vous faites réflexion au peu de parents qui nous restent à présent. Il y avait à Avila tant de partis qui le recherchaient en mariage, que je mourais de peur qu'il ne choisît le pire. Mais Dieu par sa bonté nous a préservés de ce malheur, car il a permis qu'il ait très-bien rencontré, et qu'il ait épousé, le jour de la Conception de la sainte Vierge, une demoiselle de Madrid, de grande qualité. Elle se nomme Orofrisia de Mendosa et Castilla ; elle n'a que quinze ans, belle, bien faite, fort sage et fort vertueuse, et a de très-grandes alliances. Enfin, on prétend que, soit du côté de M. son père, soit du côté de Mme sa mère, nulle demoiselle d'Espagne n'est mieux alliée.

La mère de votre belle-sœur se nomme Béatrix. C'est une dame de mérite, capable de gouverner sagement toute la famille. Je me réjouis de ce qu'ils sont tous convenus de ne pas faire une grosse dépense. Don François est fort raisonnable ; il a toujours fait paraître beaucoup de probité, beaucoup de piété : ainsi j'espère qu'il sera protégé de Dieu, et qu'il continuera comme il a commencé, car il est très-bon Chrétien. Donnez-moi, mon cher neveu, la consolation d'apprendre d'aussi bonnes nouvelles de vous, et que vous imitiez les vertus de votre frère. Ne voyez-vous pas avec quelle rapidité tout passe et s'enfuit, et qu'il n'y aura que le bien et le mal qu'on aura faits dans cette vie qui ne passeront point? Le bien procurera une éternité de bonheur, et le mal une éternité de misères.

THÉRÈSE DE JÉSUS.

A la fin de l'année 1580.

LETTRE LIV.

A MONSEIGNEUR DOM ALONSO VELASQUÉ, ÉVÊQUE D'OSME, L'UN DE SES DIRECTEURS.

Elle lui rend compte de ses dispositions de corps et d'esprit, de la confiance qu'elle a de posséder Dieu, et des grâces qu'il lui fait.

La grâce du Saint-Esprit accompagne incessamment Votre Grandeur. Que je serais contente si je pouvais vous exprimer la paix profonde et la tranquillité parfaite qui règnent à présent dans mon âme ! La certitude qu'elle a de posséder Dieu est si grande, que, quoiqu'elle n'ait pas encore ce bonheur, il lui semble qu'elle en jouit en quelque sorte par anticipation. Pour vous en expliquer la manière, je me servirai, s'il vous plaît, Monseigneur, d'une comparaison qui éclaircira un peu ce que je désire avoir l'honneur de vous faire entendre.

C'est de même que si, par un contrat très-assuré, on avait donné à quelqu'un une rente fort considérable, afin qu'il la recueillît dans un temps déterminé, avec cette condition qu'en attendant l'expiration du terme, il n'aurait simplement qu'un titre incontestable à la possession, sans jouir d'aucun de ses fruits ; et de plus, que convaincu de son indignité, et pénétré d'une vive reconnaissance, il refuserait d'accepter la donation jusqu'à ce qu'en servant avec zèle son bienfaiteur, il se fût efforcé de la mériter, lui fallût-il pour cela souffrir jusqu'à la fin du monde tous les maux imaginables, qui lui paraîtraient moins que rien, en comparaison d'une grâce si signalée, et d'une si

excessive libéralité. Voilà l'image de mon état.

Les grâces que Dieu me fait par sa bonté infinie sont si grandes, qu'il me semble que je puis dire, avec vérité, que mon âme n'est plus sujette, comme elle l'était autrefois, aux faiblesses et aux misères de la vie : les peines et les travaux qu'elle endure ne la touchent point véritablement, et ne lui font pas plus de mal que si l'on déchirait mes habits : elle goûte au milieu des plus dures persécutions la douceur d'un repos et d'une paix inaltérables, retirée en elle-même comme dans une forte citadelle dont on lui a donné le commandement, et d'où elle n'appréhende point les attaques et les efforts de ses ennemis. Cette paix ne m'ôte cependant pas la crainte d'offenser Dieu ; au contraire, j'ai plus de soin que jamais d'éviter tout ce qui pourrait lui déplaire, ou m'empêcher de le servir fidèlement.

Je vis dans un tel oubli de moi-même et de tous mes intérêts, qu'il me semble que mon être soit en quelque sorte détruit, tant je me perds de vue et suis peu attentive à ce qui me regarde ; appliquée uniquement à Dieu, à sa gloire, à son honneur et aux moyens de me conformer tous les jours plus parfaitement à sa souveraine volonté. J'ai peine néanmoins à accorder cet entier oubli de moi-même avec le soin que j'ai de ma santé, qui est plus grand qu'à l'ordinaire ; j'ai moins d'application à me mortifier à l'égard de ma nourriture, moins de désir de faire des pénitences et des austérités corporelles. Il me paraît cependant que, si je ménage un peu plus ma faiblesse, c'est dans la vue de plaire à Dieu, et de lui rendre quelque service plus important. Ainsi je lui offre comme un très-grand sacrifice ce soin même que je suis contrainte d'avoir de ma santé : je fais de temps en temps quelques essais de mes forces pour éprouver de quoi je suis capable ; mais ces épreuves ne durent guère, ne pouvant les continuer sans altérer cette santé, et sans contrevenir aux ordres de mes supérieurs.

Je ne doute pas que, dans cette obéissance et dans ce soin de mon corps, il ne se glisse bien de l'amour-propre : quoiqu'il me paraisse que j'aurais plus de joie à faire des austérités qu'à m'en dispenser, comme effectivement j'en avais bien davantage lorsque je pouvais les pratiquer ; parce qu'outre la consolation qu'on a de faire quelques petites choses pour Dieu, et de donner bon exemple à ses sœurs, on est de plus soulagé de l'extrême peine qu'on sent de ne pouvoir rendre le moindre service à cette haute majesté à qui nous sommes si redevables. Ayez, s'il vous plaît, la bonté, Monseigneur, de m'ordonner ce que je dois faire à cet égard, après avoir examiné tout ceci avec une sérieuse attention.

Pour les actes que je fais, et les désirs que j'ai de ce que je crois pouvoir servir à la gloire de Dieu, ils ne sont plus si vifs qu'ils étaient ; car bien qu'ils soient très-grands, la passion que j'ai que sa volonté soit accomplie, est encore infiniment plus grande ; et comme je connais plus parfaitement que jamais qu'il sait mieux que moi ce qui convient le plus à sa gloire, et que je me trouve bien plus éloignée de tout intérêt particulier, ces désirs et ces actes ne peuvent subsister longtemps, ni avoir la même ardeur et la même vivacité qu'ils avaient autrefois. C'est de là cependant que procède la crainte dont je suis quelquefois frappée, quoique sans inquiétude et sans trouble, que je ne sois devenue stupide, et que je ne fasse plus rien pour Dieu. Ma mauvaise santé m'interdit les pénitences corporelles ; et à l'égard des actes et des désirs de souffrir et d'endurer le martyre, et même de voir Dieu, je vous l'ai dit, Monseigneur, ils ne sont plus impétueux, et très-souvent il n'est pas en mon pouvoir de les former. Ainsi il me paraît que je ne vis que pour manger, pour dormir, pour être insensible à tout ; ce qui ne m'est pas une petite peine, et me fait appréhender d'être dans l'illusion. Je ne puis néanmoins le croire, parce que, selon tout ce qui me paraît, l'amour des créatures ne règne point dans mon cœur, et que je ne sens d'attachement pour aucune, pas même pour toute la gloire du ciel : tout mon désir est de voir Dieu, et que toutes les créatures lui obéissent ; et cette passion, loin de diminuer, s'augmente de jour en jour.

Ma surprise est néanmoins très-grande de ne plus sentir cette amère douleur, et la vive inquiétude dont j'étais agitée, lorsque je pensais à la perte de tant d'âmes infortunées, qui seront éternellement séparées de leur souverain bien. Je suis également étonnée de ne plus éprouver la cuisante affliction que me causait l'incertitude si je n'offensais point Dieu. Et cependant je ne brûle pas moins du désir que le péché soit entièrement détruit et banni de dessus la terre.

Je vous supplie, Monseigneur, d'être persuadé que, dans tout ce qui se passe maintenant dans mon âme, et dans tout ce qui s'y est passé jusqu'à ce jour, il n'est nullement en mon pouvoir d'y rien ajouter ou changer, et qu'il ne m'est pas possible de servir Dieu d'une autre manière ; je mentirais si je disais autrement. Par exemple, je sais bien que, si je voulais, à l'heure qu'il est, exciter en moi le désir de mourir, je n'en viendrais jamais à bout. Je ne pourrais pas non plus, quelques efforts que je fisse, former les actes enflammés que je formais autrefois, ni sentir cet horrible tourment que me faisait endurer le souvenir des offenses infinies qui se commettent contre Dieu. Il me serait également impossible de concevoir à présent l'extrême crainte qui m'a agitée tant d'années, d'être malheureusement séduite et trompée par le démon.

Ainsi, si je ne me trompe, je n'ai plus besoin de consulter personne sur ce qui s'est passé autrefois dans mon âme, ni de parler davantage des grâces que Dieu me faisait : je souhaite seulement savoir si je marche à présent dans le bon chemin, et si je

puis faire quelque chose pour Dieu : j'ai consulté sur cela même plusieurs directeurs, le P. Dominique, le P. Médine, et quelques Jésuites à qui j'avais autrefois communiqué les dispositions de mon cœur. Il ne me reste donc plus, Monseigneur, pour mettre fin à mes consultations, qu'à savoir les sentiments de Votre Grandeur, et à recevoir ses ordres, auxquels je ferai gloire toute ma vie d'obéir. Ainsi, je vous conjure, au nom de Dieu, de vous y appliquer sérieusement.

Dieu ne m'a pas ôté la connaissance qu'il m'avait donnée du bonheur que possèdent dans le ciel les âmes des personnes qui me sont unies, lorsqu'elles sortent de ce monde; mais je ne sais rien de celles qui ne me touchent point.

La paix que je goûte est si pleine et si parfaite, que ni les joies et les plaisirs de la terre, ni les peines et les afflictions, quelles qu'elles puissent être, ne sont capables de la troubler. La certitude que j'ai de la présence des trois personnes divines dans mon âme me fait expérimenter à la lettre ce que dit Notre-Seigneur Jésus-Christ, chap. XIVe de l'Evangile selon saint Jean, que la sainte Trinité y fera sa demeure, non-seulement par sa grâce sanctifiante, mais encore par une autre sorte de présence qu'il veut que nous connaissions, présence qui nous remplit de biens ineffables. L'un de ces biens est de n'être point obligée à chercher des considérations qui me fassent comprendre que Dieu habite en moi, puisque je l'y vois d'ordinaire, à moins que quelque violente maladie ne m'enlève sa divine présence, sa volonté étant alors de me laisser souffrir sans consolations intérieures.

Quelque grands cependant que puissent être mes maux, mon âme ne sent jamais de révolte contre la volonté de Dieu, pas même un premier mouvement : tout ce qui est en moi est, au contraire, si soumis à ses ordres, que je ne désire ni de vivre, ni de mourir, si ce n'est dans de certains moments, lorsque la passion de voir Dieu s'est fort augmentée ; mais à l'instant la présence adorable de l'auguste Trinité, qui s'offre à mon âme, s'y imprime si vivement, que cette faveur immense me console, et me fait désirer de vivre, si c'est son bon plaisir, pour le servir mieux que je n'ai fait jusqu'ici, et pour contribuer à le faire aimer et louer plus parfaitement, ne fût-ce que par une seule créature et pour un moment. Je préférerais cet état, s'il était à mon choix, à celui d'entrer d'abord dans la gloire. C'est la disposition de celle qui est très-respectueusement, Monseigneur, de Votre Grandeur, l'indigne servante et fille,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

1581.

LETTRE LV.

AU R. P. JÉRÔME GRATIEN.

Plaintes contre une communauté qui se relâchait; règlements à faire, tant pour les communautés d'hommes, que pour celles de filles; autres affaires de l'ordre.

Jésus soit toujours avec votre révérence, mon Père. La persuasion où je suis que vous n'avez pas le loisir de lire de longues lettres, me fait prendre le parti de vous écrire le plus brièvement qu'il m'est possible. Je vous dirai donc, après vous avoir remercié de m'avoir fait voir les papiers que je vous renvoie, que les religieuses de Saint-Joseph d'Avila, qui témoignaient désirer si ardemment qu'on fît ce que vous savez, sont à présent tellement éloignées de la perfection de leur état, que peu s'en faut qu'elles ne soient aussi mitigées que les religieuses de l'Incarnation. Je suis prodigieusement alarmée des artifices du démon; et je ne reviens pas de ce que leur propre confesseur, quoique grand homme de bien, est plus coupable que personne de ce relâchement, s'étant imaginé qu'elles doivent toutes manger de la viande. C'est même une des demandes qu'elles ont faites au Père provincial, à laquelle elles ont ajouté celle de pouvoir garder quelque chose à manger dans leurs cellules lorsqu'elles sont indisposées. Elles lui ont représenté avec tant d'adresse le besoin que quelques sœurs en peuvent avoir, que je ne m'étonne pas qu'elles aient obtenu de lui cette permission. Quel étrange renversement! Vous ne devineriez jamais celle qui a présenté cette belle requête. C'est ainsi que peu à peu, et par de faibles commencements, l'observance régulière se détruit, et que d'une petite faute on tombe insensiblement dans une plus grande. Que j'ai de douleur de voir ce monastère si déchu de sa première ferveur, et de prévoir l'extrême peine qu'on aura à le rétablir dans la perfection où il était, quoiqu'il y ait d'excellentes filles dans cette communauté!

Mon désir était qu'au chapitre général on fît un règlement qui ôtât aux supérieurs le pouvoir de permettre de rien posséder en particulier; et maintenant je vous supplie de faire ajouter à ce règlement qu'on ne pourra pas non plus rien garder à manger dans sa cellule, quand même on serait infirme; mais que l'infirmière aura soin de pourvoir aux besoins des malades, et de leur laisser la nuit ce qui pourrait leur être nécessaire pour leur nourriture, selon la qualité de la maladie et l'état des malades, pour lesquelles on doit avoir une très-grande charité, telle qu'on l'a eue jusqu'ici.

J'ai toujours oublié de vous dire une chose dont on vient de me faire souvenir; c'est qu'il serait très à propos qu'on réglât au chapitre général les prières que les religieux seront obligés de faire pour chaque religieuse qui viendra à mourir : car selon que vous en userez envers nous, nous en userons envers vous. Je m'imagine que vous ne nous dites point de Messe, et que vous vous contentez de réciter quelques courtes prières pour le repos de l'âme de la défunte. Nous autres religieuses, nous en usons bien

mieux, nous faisons chanter une Messe, et récitons un Office des morts en chœur ; c'est, si je ne me trompe, une des anciennes constitutions qu'on observe encore aujourd'hui au monastère de l'Incarnation. Faites donc, mon révérend Père, tout ce que vous pourrez pour que cet article soit réglé, et, ne l'oubliez pas, je vous en supplie.

Je désirerais aussi qu'on décidât, au même chapitre général, s'il est d'une obligation précise d'observer le décret donné par le Pape, *motu proprio*, de ne sortir ni pour parer l'église, ni pour fermer la porte du monastère. Je suis persuadée qu'on y est obligé lorsqu'on le peut, quand même le Pape ne l'aurait pas ordonné. Il est bon cependant de résoudre cette difficulté, et de déclarer que les monastères qui commencent à s'établir, et qui n'ont encore personne pour les servir, ne sont point compris sous cette loi. J'espère néanmoins qu'il n'y en aura point qui ne s'y soumette avec plaisir, et qui ne trouve le moyen de se passer de cette exemption, lorsqu'on y apprendra qu'elle n'est donnée que pour le cas d'une nécessité indispensable. Encore une fois, mon révérend Père, faites en sorte, je vous prie, qu'on ne néglige aucun de ces points.

Nos prieures de Tolède et de Ségovie, qui sont d'excellentes filles, ont fait fermer sans ma participation la porte qui va dans l'église ; je suis ravie, comme je ne puis pas être partout, de trouver de telles prieures pleines de sagesse et de zèle, et qui me fassent souvenir de ce que je puis oublier. Pour le décret dont il s'agit, je suis sûre qu'il n'y a point de maisons réformées où il ne soit gardé très-exactement.

A l'égard de la prière que je vous ai faite touchant les religieuses qui sortent de leur maison pour faire des établissements, il me paraît que votre révérence a dressé un article un peu trop rigoureux. Il porte que, quand elles sortiront pour quelques fondations, elles doivent rester dans le nouveau monastère, à moins qu'elles ne soient élues prieures dans un autre ; il faudrait, ce me semble, ajouter : ou qu'il n'y ait quelques autres raisons fort considérables pour lesquelles il convienne qu'elles aillent ailleurs.

Je vous ai déjà écrit, mon révérend Père, que si l'on pouvait assembler tous les règlements des visiteurs apostoliques, et les joindre aux constitutions, en sorte que ce ne fût qu'une même chose, ce serait un grand bien pour les Carmélites, parce que les contrariétés qui se rencontrent en divers endroits des constitutions, embarrassent tellement celles qui ont moins de lumière, qu'elles ne savent où elles en sont. Faites-moi donc le plaisir, mon révérend Père, malgré cette multitude d'occupations qui vous accablent, de vouloir bien prendre un peu de temps pour ranger tout cela, comme je vous en ai écrit en diverses occasions ; je crains que vous ne l'oubliiez, et que la lecture des saintes Ecritures ne vous charme au point de vous faire négliger le reste.

Nous nous trouvons fort bien ici, et tous les jours de mieux en mieux. Nous sommes sur le point d'acheter une maison des mieux situées. Plût à Dieu que nos affaires me permissent de me rapprocher de vous ! Ne vous opposez pas, je vous prie, à l'établissement du monastère de Saint-Alexis ; cette maison, toute éloignée qu'elle est de la ville, est très-belle, et on aura bien de la peine à en trouver une mieux placée : j'en fus très-contente lorsque je la vis en allant à Valladolid. D'ailleurs, il faut se souvenir que cette pauvre femme nous l'a achetée au prix de ses larmes. Je souhaiterais que ce monastère et celui de Salamanque, établis dans de grandes villes, fussent les deux premiers. Souffrez donc, mon révérend Père, que je vous supplie de ne vous point amuser à tant choisir, puisque vous n'avez pas d'argent ; tout consiste à prendre possession, et cette possession prise, Dieu fera le reste.

Les maisons sont au poids de l'or à Salamanque ; nous ne pouvons, quelque diligence que nous fassions, en trouver une à acheter pour nos sœurs. Fiez-vous donc, s'il vous plaît, à ma parole ; j'ai de l'expérience dans ces sortes d'affaires. Encore une fois, Dieu fera plus pour nous que vous n'imaginez. C'est beaucoup de pouvoir poser le pied dans ces grandes villes, ne fût-ce que dans un coin.

Dieu soit le terme et la fin de tous nos désirs ! je le prie de nous donner ce qui nous est nécessaire pour le servir fidèlement. Votre indigne servante et fille,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

27 *février* 1581.

LETTRE LVI.

A UNE RELIGIEUSE D'UN AUTRE ORDRE, QUI DÉSIRAIT D'ÊTRE CARMÉLITE.

Elle la refuse, et lui donne les raisons de son refus ; elle lui indique la manière de se sanctifier dans son état, malgré la dissipation des personnes avec qui elle vit.

Jésus soit toujours avec votre révérence, ma chère Mère. J'ai un vrai chagrin de ne pouvoir vous rendre service dans la chose principale que vous me demandez ; elle est contraire à nos constitutions, qui nous défendent très-expressément de recevoir dans nos monastères des religieuses d'un autre ordre. C'est même à ma prière que cette défense a été faite. Jugez par-là, ma chère Mère, de ce que je puis faire pour vous. J'ai remarqué tant d'inconvénients dans ces sortes de translations, que j'ai pensé qu'il serait plus aisé de leur fermer d'abord la porte, que d'y remédier après la leur avoir ouverte. Par-dessus cela, le nombre des religieuses qui ont demandé d'entrer parmi nous, et qui le demandent encore aujourd'hui, est si grand, qu'il serait impossible, quelque désir qu'on en eût, de les contenter toutes. Il y en a cependant quelques-unes parmi elles que nous aurions été ravies de recevoir, et

que nous n'avons pas reçues pour les raisons que je viens de vous exposer.

Il ne me reste donc, ma chère Mère, qu'à vous assurer du désir que j'ai de vous obliger, désir qui fait que j'ai une vraie peine de ne pouvoir vous donner la marque d'estime et d'amitié que vous me demandez. Je vous dirai cependant, quoique je sois pressée de finir cette lettre, qu'avant que les monastères de notre réforme fussent établis, j'ai demeuré vingt-cinq ans dans un couvent où il y avait cent quatre-vingts religieuses, avec lesquelles je vivais comme s'il n'y eût eu que Dieu et moi sur la terre. C'est ce qu'on peut faire, ma chère Mère, quand on aime le Seigneur comme vous l'aimez. Soyez donc fidèle à cette pratique ; et toutes choses, jusqu'aux croix même les plus pesantes, loin de vous nuire, contribueront beaucoup à vous faire avancer de plus en plus dans la perfection.

Ajoutez, s'il vous plaît, à cela, de ne vous mêler que de ce qui vous regarde, lorsque vous ne serez point, par votre charge, obligée d'observer ce que font les autres. Aimez vos sœurs pour les vertus que vous remarquerez en elles, vous efforçant de les imiter, et ne pensez jamais à leurs défauts.

Cette conduite m'a procuré tant de paix intérieure, que, quoique la communauté où j'étais fût si nombreuse, elle ne me laissait pas plus de distraction que si j'eusse été seule ; au contraire, elle me servait beaucoup à m'avancer dans la vertu. Car enfin, ma chère Mère, nous pouvons partout aimer et servir ce grand Dieu infiniment aimable. Qu'il soit donc béni à jamais de ce que rien ne peut, malgré nous, séparer nos cœurs de son divin amour! Je suis, pleine de respect, votre servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

Cette lettre n'a point de date.

LETTRE LVII.

A MONSEIGNEUR DOM ALONSO VELASQUÉ, ÉVÊQUE D'OSME, L'UN DE SES DIRECTEURS.

Elle lui apprend la manière de faire l'oraison.

Monseigneur et mon Père,

Je regarde comme une des plus grandes grâces que le Seigneur m'ait faites, celle de m'avoir donné le goût de l'obéissance. Je trouve un contentement et une consolation inexprimables dans la pratique de cette vertu, qui est celle qu'il nous a le plus recommandée. Ainsi, Monseigneur, quoique je sois fort exacte à prier le Seigneur pour vous, il est certain que le commandement que vous m'en fîtes l'autre jour m'y a rendue encore plus ardente. Je me suis depuis acquittée de ce devoir, sans m'arrêter à mon peu de mérite, et uniquement parce que vous l'aviez ordonné. C'est ce qui me donne lieu d'espérer que vous obtiendrez de sa bonté divine ce que j'ai cru devoir lui demander pour vous, et que mon zèle vous sera d'autant plus agréable, qu'il est le fruit de ma soumission.

J'ai donc exposé, aux yeux de Dieu, les grâces que je sais qu'il vous a faites en vous donnant l'humilité, la charité, et ce zèle infatigable, tant pour le salut des âmes, que pour sa gloire ; et connaissant vos bonnes intentions, je lui ai demandé pour vous l'accroissement de toutes ces vertus, afin que vous fussiez aussi parfait que l'exige la dignité où il lui a plu de vous élever ; mais, on m'a fait connaître que le principal vous manquait, c'est-à-dire le fondement de toutes ces vertus ; et vous savez qu'où manque le fondement, l'édifice est bientôt renversé. Or, ce principal qui vous manque, c'est l'oraison avec la lampe allumée, qui est la lumière de la foi ; c'est la persévérance dans l'oraison, avec la force nécessaire pour rompre et briser tout ce qui s'oppose à l'union de l'âme, qui n'est autre chose que l'onction du Saint-Esprit, par le défaut de laquelle l'âme n'éprouve que sécheresse et dissipation.

Il faut souffrir patiemment cette foule de pensées, d'imaginations importunes et de mouvements naturels et impétueux, dont les uns viennent de l'âme à cause de sa sécheresse et de sa dissipation, les autres du corps par le défaut d'assujettissement à l'esprit. Nous ne nous apercevons pas de toutes ces imperfections ; mais quand Dieu nous ouvre les yeux de l'âme, comme il a coutume de le faire dans l'oraison, c'est alors qu'elles se présentent à nous telles qu'elles sont.

Voici l'ordre qu'on m'a montré que vous deviez tenir dans le commencement de votre oraison. Après que vous aurez fait le signe de la croix, vous vous accuserez de tous les péchés que vous aurez commis depuis votre dernière confession. Vous vous dégagerez de toutes choses d'ici-bas, comme si vous deviez mourir à l'heure même. Vous exciterez en vous un regret sincère de toutes vos fautes, et pour pénitence vous réciterez le *Miserere*. Ensuite, vous direz à Dieu : *Je viens à votre école, Seigneur, pour apprendre, et non pas pour enseigner. J'oserai m'entretenir avec votre souveraine majesté, quoique je ne sois que cendre et poussière et un misérable ver de terre. Daignez, Seigneur, manifester en moi votre puissance, quoique je ne sois qu'une misérable fourmi.* Cela dit, vous vous offrirez à Dieu en perpétuel sacrifice d'holocauste, et vous mettrez devant vos yeux, soit de l'âme, soit du corps, l'image de Jésus crucifié que vous considérerez attentivement et en détail, avec tout le recueillement et l'amour dont vous serez capable.

Vous considérerez d'abord la nature divine du Verbe éternel du Père, unie avec la nature humaine, qui, par elle-même, n'était rien si Dieu ne lui eût donné l'être. Vous réfléchirez sur cet amour ineffable et cette humilité profonde d'un Dieu qui s'est anéanti en se faisant homme pour faire de l'homme un Dieu. Enfin, vous ferez attention à cette magnificence et à cette libéralité avec laquelle Dieu a usé de son pouvoir pour se

communiquer aux hommes, et les rendre participants de sa gloire, de sa puissance et de sa grandeur.

Si cette considération produit en vous l'admiration qu'elle produit ordinairement, arrêtez-vous-y; vous ne sauriez trop méditer sur l'élévation de celui qui s'abaisse, et sur la bassesse de celui qui est élevé.

En voyant la tête de ce divin Sauveur couronnée d'épines, vous penserez à la faiblesse et à l'aveuglement de notre esprit. Vous lui demanderez qu'il lui plaise de nous ouvrir les yeux et d'éclairer notre esprit de la lumière de la foi, afin que nous puissions comprendre avec humilité ce que c'est qu'un Dieu, et ce que nous sommes, et que cette humble connaissance nous porte à garder ses commandements, à suivre ses conseils, à faire en tout sa volonté.

A la vue de ses mains clouées, vous penserez à sa libéralité et à notre insuffisance; et vous comparerez ce qu'il nous donne avec ce que nous lui donnons. A la vue de ses pieds pareillement cloués, vous considérerez la promptitude avec laquelle il nous cherche, et la lenteur avec laquelle nous le cherchons. La plaie de son côté, par laquelle il nous laisse voir son cœur à découvert, vous fournira d'utiles réflexions sur l'amour extrême qu'il nous a marqué, lorsqu'il a voulu que cette plaie sacrée fût notre nid et notre asile, et qu'elle nous servît de porte pour entrer dans l'arche au temps du déluge des tentations et des tribulations. Vous le supplierez que, comme il a voulu que son côté fût ouvert pour preuve de l'amour qu'il nous portait, il donne ordre que le nôtre s'ouvre à son tour, que nous lui découvrions notre cœur, que nous lui déclarions nos misères, et que nous lui en demandions avec succès le remède.

Vous devez, Monseigneur, vous présenter à l'oraison avec résignation et soumission, et vous laisser conduire sans résistance par le chemin où Dieu voudra vous faire marcher, vous confiant absolument en sa divine majesté; vous écouterez avec attention les leçons qu'il vous donnera, soit qu'il se retire en vous fermant la porte et vous laissant dehors, soit qu'il vous montre son visage en vous prenant par la main et vous conduisant dans l'intérieur de son palais. Il faut tout prendre de sa part avec une parfaite égalité d'esprit; et quand il vous fera quelques réprimandes, approuver avec humilité son jugement équitable.

Lorsqu'il daignera vous consoler, vous vous en reconnaîtrez indigne, et en même temps vous louerez sa bonté qui l'engage à se manifester aux hommes, et à les rendre participants de sa puissance et de ses perfections. C'est lui faire une grande injure que de douter de son inclination libérale à nous favoriser. Il se plaît davantage à faire éclater sa magnificence que sa justice. Et comme ce serait un horrible blasphème de nier le pouvoir qu'il a de venger les injures qui lui sont faites, c'en est encore un beaucoup plus grand de douter de ce même pouvoir dans l'objet où il cherche le plus à le faire connaître, je veux dire dans la distribution de ses bienfaits. Ne vouloir point soumettre son entendement dans l'oraison, ce serait vouloir instruire et ne vouloir pas être instruit; tandis que c'est l'instruction que l'on doit principalement chercher. Ce serait aller directement contre la fin que l'on doit se proposer.

Il ne suffit pas de reconnaître que l'on est cendre et poussière, il faut encore en avoir les qualités, dont la première est de s'attacher à la terre; mais, comme c'est le propre de la poussière de s'élever quand le vent souffle, de se soutenir en l'air tant qu'il dure, et de retomber à terre quand il cesse ; de même l'âme, dont elle est l'emblème, doit demeurer dans l'oraison bassement assise sur la connaissance de son néant; et quand le doux souffle du Saint-Esprit l'élève, la met dans le cœur de Dieu, et l'y soutient en lui découvrant sa bonté et lui manifestant son pouvoir, il faut qu'elle sache jouir d'une aussi précieuse faveur avec reconnaissance, puisque alors Dieu l'introduit, pour ainsi dire, dans ses entrailles, en la serrant contre sa poitrine, comme fait un tendre époux à son épouse bien-aimée.

Ce serait sans doute une incivilité et une grossièreté impardonnable à la femme d'un roi (femme qu'il aurait choisie dans une basse condition), de ne pas paraître à la cour un jour où le roi aurait désiré qu'elle y parût, comme l'Ecriture nous apprend que fit la reine Vasthi, ce qui lui attira l'indignation de son mari. Notre-Seigneur regarde du même œil les âmes qui se retirent de lui, et il nous le déclare lui-même en disant que *ses plus grands plaisirs sont d'être avec les enfants des hommes.* (*Prov.* VIII, 31.) Il suit de ce passage que, si toutes les âmes s'éloignaient de lui, elles le priveraient de ses plaisirs. Et cette conduite ne pourrait même être excusée par un sentiment d'humilité; car ce serait plutôt une indiscrétion, une incivilité et une espèce de mépris de ne pas recevoir de la main de Dieu ce qu'il veut bien nous donner. Quelle idée aurait-on du jugement d'un homme, qui, ayant besoin d'une chose pour le soutien de sa vie, la refuserait quand on la lui présenterait?

J'ai dit encore que vous devez être comme un ver de terre. Or la propriété du ver est d'avoir toujours le ventre contre terre, d'être toujours humble et soumis, non-seulement au Créateur, mais à toutes les créatures, et de ne jamais s'élever, quoiqu'on le foule aux pieds et que les oiseaux le piquent. De même on peut dire que celui qui prie est foulé aux pieds lorsque la chair se révolte contre l'esprit, et que par mille tromperies et mille inquiétudes elle lui représente qu'il pourrait s'occuper à toute autre chose avec plus de profit, comme, par exemple, à secourir le prochain dans ses nécessités, à étudier pour se mettre en état de prêcher, ou à régler les affaires dont il est chargé.

On peut répondre à cela que nous devons être plus touchés de nos propres besoins que

de ceux des autres; que la charité bien ordonnée commence par soi-même ; et qu'enfin le pasteur qui fait son devoir doit se tenir sur le lieu le plus élevé, pour de là découvrir son troupeau, et voir si les loups ne l'attaquent point. Or, ce lieu élevé, c'est celui de l'oraison.

Reprenons la comparaison du ver de terre; il a beau être piqué des oiseaux du ciel, il ne s'élève pas pour cela, il ne se dérange point de la soumission qu'il doit au Créateur, laquelle consiste à ne point quitter le lieu qui lui a été assigné. De même, l'homme doit demeurer ferme dans son poste, qui est celui de l'oraison, quoique les oiseaux, qui sont les démons, le piquent, le fatiguent par des imaginations et des pensées importunes, et détournent son attention par mille inquiétudes, en le faisant errer tantôt d'un côté, tantôt d'un autre. Le malheur est que le cœur suit la pensée; mais c'est toujours tirer beaucoup de fruit de l'oraison que de souffrir avec patience toutes ces importunités; et c'est ce que j'appelle s'offrir en holocauste, c'est-à-dire consumer totalement la victime dans le feu de la tentation, de manière qu'il n'en reste rien.

En effet, il ne faut pas croire que ce soit un temps perdu que de demeurer en oraison, sans en tirer aucune consolation sensible. C'est, au contraire, gagner beaucoup, parce que c'est travailler sans intérêt, et pour la seule gloire de Dieu. Car, quoiqu'il semble qu'on travaille alors inutilement, il en arrive à l'âme comme aux enfants qui travaillent dans le champ de leur père; ils ne sont pas payés à la journée comme les autres, mais ils reçoivent leur récompense tout à la fois à la fin de l'année.

Ceci a beaucoup de rapport à l'oraison de Notre-Seigneur dans le jardin des Oliviers. Il priait son Père de lui épargner l'amertume et la peine extrême qu'on éprouve quand il est question de vaincre la faiblesse de la nature humaine. Il ne demandait pas à être délivré des souffrances, mais de la répugnance que la nature lui donnait pour les souffrances. Il désirait pour la partie inférieure de l'homme, que la force de l'esprit se communiquât à la chair, de manière que celle-ci se trouvât disposée, comme l'esprit, à tout souffrir ; mais il ne reçut d'autre réponse, sinon qu'il fallait boire le calice, c'est-à-dire surmonter le découragement et la faiblesse de la chair, pour nous faire entendre que, quoiqu'il fût vraiment Dieu, il ne laissait pas d'être aussi vraiment homme, puisqu'il était assujetti, comme nous, aux peines du péché.

Celui qui se dispose à l'oraison doit encore être laborieux comme la fourmi. Il doit, comme elle, ne jamais se lasser de travailler tant que durent l'été et les beaux jours, et d'amasser des provisions pour l'hiver et pour le temps des grandes eaux, afin de ne pas mourir de faim dans ces mauvais temps, comme les animaux sans prévoyance. La mort et le jugement sont pour l'homme le temps des grandes eaux.

Enfin, pour aller à l'oraison, il faut prendre la robe nuptiale, l'habit des grandes fêtes, des jours de repos et de délassement. En ces jours-là, chacun se pare du mieux qu'il lui est possible ; on n'épargne rien pour honorer la fête ; et si l'on y réussit, l'on ne regrette point son argent. Il n'est pas possible dans le monde de devenir un grand homme de lettres, ou un courtisan distingué, sans beaucoup de dépense et de travail. De même, pour devenir courtisan du ciel, et pour acquérir la science des anges, il faut qu'il en coûte beaucoup de temps et de travaux.

Je n'en dirai pas davantage, Monseigneur, et je demande pardon à Votre Grandeur, de la hardiesse que j'ai eue de lui faire ces remontrances. Elles sont sans doute bien défectueuses et bien indiscrètes; mais elles sont l'effet du zèle et de l'attachement que je dois avoir pour vous, comme étant une de vos brebis. Je me recommande à vos saintes prières ; je prie Dieu qu'il augmente en vous sa grâce, et je demeure avec la vénération la plus parfaite et le plus profond respect, Monseigneur, de Votre Grandeur, l'indigne et soumise servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

1581.

LETTRE LVIII.

AU RÉVÉREND P. JÉRÔME GRATIEN, SON DIRECTEUR.

La sainte l'engage à concilier les Carmélites d'Albe avec leur fondatrice, et lui recommande de veiller à l'observation de la règle, pour la fermeture des grilles des parloirs dans toutes les maisons.

Jésus soit avec vous, mon révérend Père. Votre révérence verra par la lettre ci-jointe ce qui se passe entre les Carmélites d'Albe et leur fondatrice. Il paraît que nos sœurs commencent à la craindre, parce qu'elle leur a fait recevoir quelques novices qui les réduisent à une grande nécessité, et je ne vois pas trop quel remède on peut apporter à cela. Ayez la bonté de vous informer de tout.

N'oubliez pas aussi, je vous prie, de recommander dans toutes les maisons l'observation de nos constitutions quant à l'ouverture des grilles, et qu'il soit bien expliqué pour quelles personnes elles doivent être ouvertes ou fermées, afin que les religieuses ne viennent point à se plaindre par la suite qu'on les tient plus resserrées qu'elles ne doivent l'être. Je ne crains rien tant que de leur voir perdre cette heureuse paix dans laquelle Notre-Seigneur les a maintenues jusqu'à présent. Je sais ce que c'est qu'une religieuse mécontente; et tant qu'elles ne donneront pas d'occasion à les resserrer davantage, je crois qu'on ne doit pas exiger d'elles plus qu'elles n'ont promis.

A l'égard des confesseurs, je ne vois point de raison pour leur parler la grille ouverte, non plus qu'aux religieux de quelque ordre

que ce soit, et encore moins à nos Pères réformés; mais on pourrait se relâcher, par exemple, en faveur d'un oncle, à l'égard de celles qui n'ont point de père, lorsque cet oncle leur en tient lieu : cela me paraît raisonnable. On pourrait en user de même pour une princesse, ou quelque autre personne du premier rang, et enfin dans toutes les occasions où il y aurait quelque avantage sans aucun risque. Hors ces cas, la grille doit toujours être fermée ; et s'il s'en présentait quelqu'un où il y eût du doute, je voudrais que l'on consultât le provincial, et qu'on n'ouvrît point sans lui avoir demandé la permission; encore est-il à craindre que le provincial ne la donne avec trop de facilité. Il me semble que, pour traiter des choses spirituelles, il n'est pas nécessaire de se voir. Je m'en rapporte sur tout cela à votre révérence.

Je désire fort que l'on puisse bientôt recevoir à Albe quelques novices dont la dot puisse servir à payer la dépense du bâtiment. Dieu connaît les besoins de cette maison; je le prie d'y pourvoir. Nos sœurs d'ici sont fort à leur aise; elles ont abondamment tout ce qu'il leur faut, du moins pour le temporel; mais ce n'est pas l'abondance qui donne la paix à l'âme. Cette paix se trouve plus aisément dans la pauvreté. Dieu veuille nous faire bien comprendre cette vérité, et vous donner les grâces nécessaires pour votre sanctification! Ce sont les vœux de celle qui est avec la plus parfaite vénération, mon révérend Père, votre indigne et très-soumise servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

1581.

LETTRE LIX.

A DON DIÈGUE DE MENDOÇA, CONSEILLER D'ÉTAT.

Elle le remercie d'une lettre qu'il lui avait écrite et à ses religieuses, et l'exhorte à se retirer pour travailler à son salut.

L'esprit-Saint soit toujours avec vous, Monsieur. Si vous saviez la douce consolation et la joie que nous a causées votre lettre, à nos sœurs et à moi, cela est inconcevable! On nous écrit tous les jours de tous les côtés, et il nous est assez ordinaire de recevoir des grâces des personnes de la première considération; mais nous n'y sommes point sensibles comme nous l'avons été à votre lettre. Il y a quelque chose là-dessous que je ne comprends pas, et j'en ai fait la remarque tant sur nos sœurs que sur moi-même. Le messager est, dit-on, prêt à partir, et on ne nous laisse qu'une heure pour vous faire réponse. Mais vraiment il en faudrait bien davantage à nos sœurs pour s'acquitter, comme elles le voudraient, de la commission que vous leur donnez. Votre commère, entre autres, croit de la meilleure foi du monde que ses avis ne vous seront pas inutiles, et je le croirais comme elle, si l'effet répondait à sa bonne intention; mais c'est l'ouvrage de Dieu : il n'appartient qu'à lui de toucher les cœurs. C'est déjà beaucoup, et nous lui rendons grâces de vous ouvrir les yeux, et d'exciter en vous de bons désirs. Il est impossible que ces deux dispositions n'aboutissent pas insensiblement à une heureuse fin dans un si grand esprit que le vôtre.

Tout ce que je puis vous dire, Monsieur, c'est que, mettant à part ce qui intéresse Mgr l'évêque, votre frère, je n'envisage rien qui puisse me faire tant de plaisir que de vous voir maître de vous-même. Je suis intimement persuadée qu'il n'y a que Dieu qui soit capable de remplir les désirs d'une aussi grande âme que la vôtre, et je regarde comme une grâce singulière qu'il vous fait, de permettre que vous soyez oublié et négligé de ceux qui pourraient vous donner en ce monde quelque légère satisfaction.

Mais je m'aperçois, Monsieur, que j'extravague : pardonnez-le-moi. Vous savez que les sujets les plus bornés sont toujours les plus téméraires, et que pour peu de liberté qu'on leur donne, ils en abusent.

Le P. Jérôme Gratien m'a paru bien sensible à l'honneur de votre souvenir. Je connais son attachement pour vous, et l'envie qu'il a de vous être utile autant qu'il le doit, et même au delà. Je sais qu'il a soin de vous recommander aux prières des bonnes âmes avec qui il communique, et il le fait avec un si grand désir que ces prières vous soient profitables, que je ne doute pas que Dieu les exauce. Il n'est pas content, à ce qu'il me dit un jour, que vous soyez un grand homme de bien, il veut encore que vous soyez un saint.

Pour moi, je ne porte pas mes vues si haut, et je serais bien contente de vous voir penser à votre salut, sans que votre charité s'étendît jusqu'à procurer celui des autres. Travaillez seulement à mettre la paix dans votre âme. Vous en viendrez bientôt à bout; vous acquerrez insensiblement le goût des biens éternels, et vous trouverez du plaisir à servir ce Maître si bon, qui vous tiendra toujours avec lui sans se lasser de vous faire du bien.

Nous étions déjà instruites du jour que tombe la fête de votre saint. Nous sommes convenues de communier toutes ce jour-là à votre intention. C'est une dette dont nous voulons nous acquitter. Nous nous ferons un plaisir de célébrer pour vous cette fête, et nous la passerons le plus dévotement qu'il nous sera possible.

Quant aux offres de service que vous me faites, Monsieur, je prévois que je ne manquerai pas de m'en prévaloir. Mais Dieu sait que le plus grand service que vous me pourriez rendre, ce serait de vous mettre en situation de ne pouvoir m'en rendre aucun quand vous le voudriez. Je ne laisserai pourtant pas d'avoir recours à vous dans le besoin, comme au maître de cette maison.

La sœur Marie, la sœur Isabelle, et votre

commère sont bien embarrassées pour vous écrire. J'entends d'ici le bruit qu'elles font. Pour Isabotte, autrement la sœur Saint-Jude, elle ne souffle pas, et je ne sais pas trop comment elle s'en tirera ; car c'est un coup d'essai. J'ai résolu de ne leur pas corriger un seul mot. Je suis bien aise que vous essuyiez toutes leurs impertinences, puisque c'est vous qui les leur faites dire. Et sans doute ce ne sera pas pour vous une petite mortification de lire ces belles lettres, comme ce n'est pas une petite preuve de votre humilité de vous être si mal adressé. Je prie le Seigneur qu'il nous éclaire toutes, afin que vous ne perdiez pas le fruit de votre bonne œuvre par notre incapacité; et j'ai l'honneur d'être avec autant de respect que de reconnaissance, etc.

20 *août* 1581.

LETTRE LX.

AU RÉVÉREND P. JÉRÔME GRATIEN.

Embarras de la sainte au sujet d'une novice; elle demande quel est le caractère d'un chanoine; fait un règlement à observer dans les visites qu'on fait aux sœurs malades; n'est point contente de la conduite d'un confesseur de son couvent.

La grâce du Saint-Esprit soit toujours avec votre révérence, mon Père. Permettez-moi, s'il vous plaît, de vous dire qu'outre la douleur que j'ai de ne point recevoir de vos nouvelles, il m'est bien dur de ne savoir pas même le lieu de votre résidence. Dans quel embarras cette incertitude ne nous jetterait-elle pas, s'il arrivait que, pour quelques affaires importantes, on eût besoin de s'adresser indispensablement à vous!

Il faut vous dire, mon révérend Père, qu'ayant déclaré, il y a quelque temps, à la sœur Anne des Anges qu'elle ne s'attendît point à faire profession de la règle réformée, elle s'est affligée à l'excès, et m'a demandé, avec les dernières instances, que nous ne la fissions pas sortir ; que nous l'éprouvassions autant de temps que nous le jugerions à propos ; qu'elle se soumettrait à ne parler qu'aux confesseurs qu'on lui donnerait; et que, si, après l'avoir examinée, ils lui conseillaient d'aller au monastère de l'Incarnation, elle leur obéirait. Enfin, elle est si changée depuis quinze jours, qu'elle est le sujet de notre admiration ; ses scrupules et ses peines intérieures ont cessé; elle fait paraître plus d'ouverture de cœur et de simplicité ; elle est gaie, contente, et se porte bien. Sur ce pied-là on ne peut pas, en conscience, lui refuser la profession, pourvu qu'elle persévère dans ces bonnes dispositions. Je me suis informée d'elle à ses anciens confesseurs; ils m'ont tous assuré que ces inquiétudes d'esprit ne lui sont pas naturelles, et qu'il n'y a pas plus de dix-huit mois qu'elle en est agitée. J'ai été bien aise de l'apprendre de leur bouche; car on m'avait dit qu'elle est d'une humeur inquiète, et je ne savais qu'en penser, parce que je ne la connais pas, et qu'il y a très-peu que je suis avec elle.

Il m'est quelquefois venu dans l'esprit que ce calme intérieur dont elle jouit, pourrait bien n'être qu'une illusion du démon pour nous tromper plus finement, et nous engager par de si belles apparences à lui faire faire profession ; après quoi il la tourmentera plus que jamais, et nous causera à toutes, aussi bien qu'à sa mère, mille peines et mille chagrins.

Cette novice eut envie, il y a quelque temps, de rendre nul le contrat que vous savez, pour pouvoir donner davantage à cette maison : elle me pria donc, mais sans me déclarer son dessein, de lui procurer un entretien avec le chanoine don Pedro de Castro, de qui je l'ai appris. Je répondis à M. de Castro, lorsqu'il me fit ce récit, qu'elle ne devait pas se donner tant de mouvements ; que les choses étaient en bon état; qu'il ne fallait rien changer, parce que si elle n'est pas propre à son état, ses richesses, quelque grandes qu'elles fussent, ne nous la feront pas recevoir, comme nous ne la renverrons pas si elle en a les qualités.

Obligez-moi de me dire de quel caractère est ce chanoine, et si l'on peut se confier à lui ; je fus charmée de son esprit et de ses manières obligeantes : mais n'est-ce point parce qu'il est de vos amis que j'en ai été si contente? Il est venu diverses fois ; il nous a même prêché un des jours de l'octave de la Toussaint ; mais il ne veut, dit-il, confesser personne. Cependant, si mon préjugé ne me trompe, il avait fort envie d'entendre ma confession ; et, comme il a beaucoup d'éloignement de la direction des âmes, j'ai soupçonné qu'il y avait un peu de curiosité. Il assure qu'il est l'ennemi déclaré des visions et des révélations, et qu'il ne croit pas même à celles de sainte Brigitte. Ce n'est pas à moi qu'il a fait ce joli compliment, mais à la Mère Marie de Jésus-Christ. Si j'avais encore les peines d'esprit que j'ai eues autrefois, je serais ravie de lui parler et de lui communiquer mes dispositions intérieures ; car j'ai bien de la confiance aux directeurs incrédules en fait de grâces extraordinaires, persuadée qu'ils seraient plus capables que les autres de me détromper si j'étais dans l'erreur; mais, délivrée par la grâce de Dieu de tant d'alarmes, le désir que j'ai de l'entretenir est médiocre. Je pourrai donc, si vous l'agréez, mon révérend Père, lui parler un de ces jours, quoique je ne parle plus guère de mon âme à présent qu'elle jouit de la paix, si ce n'est à mes anciens directeurs.

J'ai fait ici, mon révérend Père, un règlement tout nouveau. Il porte que, lorsqu'il y aura une sœur malade, on n'ira pas la visiter plusieurs à la fois, mais que, quand une sœur entrera, celle qui y était auparavant lui cédera la place, à moins que la maladie ne fût telle qu'elle obligeât de se joindre plusieurs ensemble pour rendre service à la malade. Je trouve mille inconvénients

à s'assembler de cette sorte à l'infirmerie, non-seulement à cause du silence, mais aussi parce que la communauté, qui est si peu nombreuse, se trouve alors toute dérangée. Outre cela, les plaintes et les murmures se peuvent glisser aisément dans de pareils entretiens. Si vous approuvez ce règlement, faites-le garder, je vous prie, dans votre monastère, sinon ayez la bonté de m'en donner avis.

Le confesseur d'ici est mécontent et déconcerté de ma conduite à son égard, non que je lui refuse de parler à la sœur Marie-Anne lorsqu'il le désire, mais parce que je le prie de multiplier et de prolonger moins ses entretiens. Tout y est saint ; mais Dieu nous garde de ces confessions qui durent des années. Il n'est pas aisé d'en détruire les inconvénients. Qu'en arriverait-il, si ce n'était pas un aussi saint homme, et si cette fille était moins sainte ? Certaines choses que j'ai remarquées ici depuis que j'ai fini ma lettre m'ont fort déplu : c'est ce qui fait que je vous parle de cette affaire, quoique je n'eusse pas d'abord pensé à vous en entretenir. Si l'établissement à Madrid vient à réussir, le plus court sera d'y envoyer cette sœur, et de nous défaire honnêtement du confesseur, dont la façon d'agir et de penser m'est insupportable.

Je prie Dieu, mon très-révérend Père, de vous conserver, et de vous donner une sainteté aussi parfaite que vous la souhaite celle qui est très-respectueusement, etc.

20 *octobre* 1581.

LETTRE LXI.

A LA RÉVÉRENDE MÈRE MARIE DE SAINT-JOSEPH.

Elle lui parle de sa nièce, de son neveu, d'un bienfaiteur des Carmélites, et d'une règle sur la clôture.

La grâce du Saint-Esprit soit toujours avec votre révérence, ma chère fille. Votre dernière lettre m'a donné une joie très-sensible, mais qui ne m'est pas nouvelle, accoutumée que je suis à recevoir de celles que vous m'écrivez, une consolation qui me dédommage du chagrin et de l'ennui que me causent quantité d'autres lettres. C'est une justice que vous me rendez, ma chère Mère, de m'aimer un peu ; et j'ai pour vous une tendresse qui me fait désirer que vous me donniez quelquefois des marques de la vôtre ; notre inclination naturelle nous porte à souhaiter du retour en fait d'amitié : cela ne doit pas être mauvais, puisque Notre-Seigneur même l'exige de nous ; car bien qu'il y ait une distance infinie entre l'amour qui est dû à cette haute Majesté et celui qui convient à de faibles créatures, c'est cependant un avantage pour nous de ressembler à Dieu en quelque chose, ne fût-ce qu'en celle-là.

Je vous ai écrit de Sorie une grande lettre; e crains que le P. Nicolas en vous l'ait pas envoyée. Je vous y marquais que nous avons tant prié pour vous dans tous nos monastères, que loin d'être surprise que vous jouissiez d'une si grande tranquillité, et que vous soyez si bonnes et si vertueuses, je m'étonne que vous ne soyez pas devenues des saintes à canoniser ; car nous n'avons point cessé, tant que cette horrible tempête a duré, d'implorer le secours du Tout-Puissant, et de le solliciter de vous rendre le calme.

Vous devez donc, ma chère Mère, à présent que vous goûtez les douceurs de la paix, prier pour ceux qui sont dans la guerre, principalement pour ce couvent de Saint-Joseph d'Avila, qui en a un vrai besoin, et qui vient de m'élire prieure, seulement pour remédier à la nécessité où il se trouve. Quel fardeau pour une personne de mon âge, accablée d'infirmités et de mille occupations, d'être chargée de la conduite d'une maison dans l'état où est celle-ci !

Il faut que je vous dise que j'ai du chagrin que vous me ressembliez en quoi que ce soit, parce qu'il n'y a rien de bon en moi : je ne suis qu'un composé de misères selon l'esprit et selon le corps ; mais misères qui ne peuvent s'exprimer. Néanmoins, je n'ai pas été fâchée que vous ayez mes maux de cœur ; ils guérissent quelquefois plusieurs autres infirmités ; et d'ailleurs, quoique insupportables dans leur grande violence, ils ne sont plus dangereux, principalement pour vous qui êtes hydropique.

Ma nièce Thérèse, qui vous aime ardemment, vous fait mille et mille compliments. Vous serez charmée, ma chère Mère, de la voir à présent : avec beaucoup de vivacité d'esprit, elle devient fort savante et fort éclairée dans ce qui concerne sa perfection. Demandez à Dieu, je vous prie, qu'il lui continue ses grâces ; l'air du monde est si contagieux, qu'on ne saurait trop appréhender pour les personnes qui le respirent ; ainsi, je loue Dieu de l'avoir mise auprès de moi, et de m'avoir chargée de son éducation.

Que vous m'avez fait de plaisir, ma chère Mère, de m'apprendre que le P. Garcia est arrivé à Séville, et que je vous en suis obligée ! On m'avait assuré qu'il y serait bientôt ; mais, comme je le désirais passionnément, je n'y ajoutais point de foi, et j'en douterais encore si vous ne me l'aviez pas mandé. N'oubliez pas de lui témoigner une grande reconnaissance : vous devez le considérer comme un fondateur de notre réforme, à laquelle il a infiniment contribué par les bons offices qu'il nous a rendus. Il ne faut donc point baisser son voile devant lui, quelque exactitude qu'on doive avoir à le baisser devant tout le monde, mais principalement devant les Carmes, qui ne nous doivent jamais voir.

Si vous saviez en quel état est le bien de mon neveu, vous en seriez touchée de compassion. C'est un jeune homme dont l'attrait dominant est la retraite et la prière, et qui néglige tout le reste ; ainsi quelque

désir que j'aie de ne point entrer en connaissance de ses affaires, je suis contrainte de m'en mêler, car on m'assure que j'y suis obligée en conscience. Cela me fait sentir que le malheur que j'ai eu de perdre un frère, pour qui j'avais tant de tendresse, n'était pas le plus grand qui dût m'arriver : celui d'être obligée de démêler mille affaires avec tous mes parents, et de ne savoir à quoi se termineront tant d'embarras, m'est encore plus sensible.

Mandez-moi, ma chère Mère, vos dispositions intérieures ; je serai ravie de les apprendre : après tant de persécutions souffertes si constamment, il ne faut pas douter que votre âme n'ait fait de merveilleux progrès dans la perfection. Je serais bien aise aussi de voir les cantiques que vos filles ont composés. Vous faites bien de les entretenir dans une sainte joie, dans l'allégresse spirituelle ; elle leur est très-nécessaire pour se soutenir au milieu de tant d'afflictions. Faites-moi savoir aussi si la santé de la Mère sous-prieure est entièrement rétablie ; Dieu vous a fait une très-grande grâce de vous la conserver.

Il faut faire boucher la porte de la sacristie qui donne dans votre église, afin que vos religieuses ne puissent jamais y entrer. Le décret du Pape, donné *motu proprio*, excommunie les religieuses qui, sans une nécessité indispensable, entreront dans l'église, ou qui sortiront de la clôture, même pour aller fermer les portes de la rue.

Vous devez donc, ma chère Mère, avoir un bon sacristain, et un tour dans la sacristie ; l'excommunication du Pape ne regarde que la sacristie et la porte du monastère. Quand même le Pape ne l'aurait pas ordonné, nous ne pourrions, nous autres, en user autrement, car c'est un point de nos constitutions ; et vous savez assez à quel péril on s'expose lorsqu'on ne les garde pas, et que, si c'est par coutume qu'on manque d'en observer une seule, on pèche mortellement.

Mes amitiés, s'il vous plaît, à toutes mes chères filles ; je désire ardemment qu'elles deviennent de grandes saintes. Nos sœurs de cette maison vous assurent de leurs respects, et se recommandent très-instamment à vos ferventes prières. Je suis, ma révérende Mère, avec une véritable estime, toute à vous,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

8 *novembre* 1581.

LETTRE LXII.

A LA SŒUR ÉLÉONORE DE LA MISÉRICORDE, NOVICE, AU MONASTÈRE DE LA SAINTE-TRINITÉ DE SORIE.

La sainte la rassure et la fortifie sur certains scrupules qu'elle se faisait dans les commencements de sa vocation.

Le Saint-Esprit soit avec vous, ma chère fille. Ah ! que je voudrais bien n'avoir point d'autres lettres à écrire que celle-ci, pour répondre tout à mon aise aux deux vôtres, dont la première m'a été remise par les Pères Jésuites. Persuadez-vous, ma chère fille, que je ne reçois point de lettres de vous sans ressentir une satisfaction toute particulière. Ainsi, s'il vous venait dans l'esprit de ne plus m'écrire, regardez cela comme une tentation du démon. Celle que vous éprouvez actuellement, en ce qu'il vous semble que vous ne faites aucun progrès, vous en fera faire un très-considérable. C'est ce que le temps vous apprendra. Dieu vous traite comme une personne qu'il tient déjà dans son palais, et qu'il sait ne pouvoir lui échapper. Il veut vous donner moyen de mériter de plus en plus. Peut-être auparavant vous traitait-il avec plus de douceur ; mais c'est que ce traitement vous était alors nécessaire pour vous détacher des choses du monde.

Je me souviens, à propos de cela, d'une sainte que j'ai connue à Avila ; je l'appelle sainte, parce qu'assurément elle en menait la vie. Elle avait donné, pour l'amour de Dieu, tout ce qu'elle possédait au monde. Il ne lui restait plus qu'une couverture, elle la donna encore. Aussitôt après, Dieu lui fit éprouver, pendant quelque temps, des peines intérieures inexprimables et de très-grandes sécheresses. Elle en faisait ses plaintes à Notre-Seigneur, et lui disait agréablement : *Vraiment, Seigneur, vous êtes admirable ! Après m'avoir tout ôté, vous me laissez là.* Ainsi, ma fille, mettez-vous dans l'esprit que Dieu est de ceux qui payent les grands services qu'on leur a rendus par des mortifications, et c'est bien là le meilleur payement que l'on puisse recevoir, puisqu'on acquiert par là l'amour de Dieu.

Je lui rends grâces du profit intérieur qu'il vous fait faire dans la vertu. Laissez-le agir en maître dans votre âme. Elle est son épouse, il vous en rendra bon compte, et la conduira par le meilleur chemin. Il vous semble que la nouvelle vie que vous menez, et les exercices qu'on vous fait pratiquer, éloignent de vous cette paix après laquelle vous soupirez ; mais ne vous mettez point en peine, tout viendra à la fois ; mettez votre gloire à porter la croix du Sauveur ; ne faites aucun cas des douceurs et des consolations ; il n'appartient qu'aux simples soldats de vouloir être payés par jour ; servez gratuitement comme les grands seigneurs servent le roi, et que celui du ciel soit toujours avec vous.

Mes obéissances très-humbles, je vous prie, à ceux de MM. vos frères que je connais. Dieu vous conserve et vous rende telle que je souhaite ! Je suis bien tendrement, etc.

THÉRÈSE DE JÉSUS.

1582.

LETTRE LXIII.

A LA SOEUR THÉRÈSE DE JÉSUS, NIÈCE DE LA SAINTE, NOVICE AU MONASTÈRE DE SAINT-JOSEPH D'AVILA.

La sainte donne à sa nièce de salutaires instructions.

La grâce de l'Esprit-Saint soit avec vous, ma chère fille. Votre lettre m'a fait grand plaisir : et comme nous avons quelque temps à passer éloignées l'une de l'autre, je suis charmée que les miennes fassent le même effet sur vous.

Par rapport aux sécheresses que vous éprouvez, il me paraît que Dieu vous traite déjà comme une âme forte, puisqu'il veut vous mettre à l'épreuve pour connaître l'amour que vous lui portez, et pour juger si cet amour est de même dans la sécheresse que dans la consolation. Vous devez tenir ce traitement à très-grande faveur de sa part, bien loin de vous en chagriner. C'est dans la pratique des vertus, bien plus que dans la ferveur sensible, que consiste la perfection; et d'ailleurs la ferveur reviendra dans le temps que vous y penserez le moins.

Quant à ce que vous me marquez de cette religieuse, c'est une pensée que vous devez chasser de votre esprit; n'allez pas non plus vous figurer qu'une simple pensée soit un péché, quelque mauvaise qu'elle soit. Ce que vous me dites de cette fille n'est rien au fond; mais je voudrais qu'elle éprouvât cet état de sécheresse et de tiédeur où vous êtes présentement ; car je doute qu'elle sache ce qu'elle fait; et nous pouvons lui souhaiter cet état pour son plus grand avantage. Dorénavant, ma chère fille, quand il vous viendra quelque mauvaise pensée, faites le signe de la croix, ou dites un *Pater*, ou frappez-vous la poitrine, et faites en sorte de détourner votre esprit à d'autres objets. En résistant de cette façon, vous tirerez un mérite de la tentation même.

J'aurais bien voulu répondre à la sœur Isabelle de Saint-Paul, mais je n'en ai pas eu le temps; faites-lui mes compliments. Elle sent bien que vous devez être la plus chérie. Don François se porte à merveille ; il vit comme un saint : il communia hier avec tous ses domestiques. Nous allons demain à Valladolid, d'où il vous écrira ; car je ne l'ai point averti de ce messager-ci. Dieu vous conserve, ma chère fille, et vous rende une grande sainte. Je me recommande à toutes nos sœurs, et suis toujours votre bonne tante,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

2 *mai* 1582.

LETTRE LXIV.

A LA RÉVÉRENDE MÈRE MARIE DE SAINT-JOSEPH.

La sainte traite dans cette lettre divers sujets détachés.

La grâce du Saint-Esprit soit toujours avec votre révérence, ma chère Mère. Une de vos lettres que je reçus hier, toute succincte qu'elle était, m'a infiniment soulagée de la peine que me causait la mortalité qui règne à Séville. Depuis cette triste nouvelle je n'ai pas été la longueur d'un *Credo* sans penser à vous, saisie de mille alarmes que la crainte de vous perdre jetait dans mon cœur : tout ce que j'ai pu faire dans cette désolation, a été de prier ardemment Notre-Seigneur pour votre conservation, et d'ordonner des prières dans tous nos monastères pour attirer sur vous sa protection.

Je ne vous ai pas encore parlé, ma chère Mère, sur les plaintes que vous faites de la Mère prieure de Grenade : elles me paraissent plaisantes. Vous devriez vraiment, au lieu de la blâmer, la remercier un million de fois de vous avoir renvoyé vos religieuses avec tant d'honneur et de bienséance. Quand même elle leur eût donné une litière, je ne l'aurais pas trouvé mauvais au défaut d'une autre commodité. Loin donc de la censurer et de regretter la dépense qu'elle a faite, je prie Dieu de l'en dédommager; car elle l'a très-bien employée. Si cette conduite est improuvée, ne nous en mettons nullement en peine ; ce ne sont que des délicatesses et des raffinements de précieuses, à quoi on ne doit avoir nul égard. A Dieu ne plaise que l'on en use autrement que j'en ai usé moi-même dans nos fondations : j'en aurais bien du chagrin ; mais j'espère que cela n'arrivera pas, et que l'on continuera comme on a commencé. Pour ce qui est d'y rencontrer des obstacles et des contradictions, ce n'est point un mal ; au contraire, c'est une marque que Dieu en doit être glorifié.

Ma nièce Thérèse, qui est une petite sainte, désire avec bien de l'ardeur de faire profession; elle vous assure de la continuation de son respect, et vous supplie de ne pas l'oublier devant Dieu. Je vous demande la même grâce pour moi. Nos sœurs vous saluent, et toute votre sainte communauté pareillement; elles ont bien de la confiance en votre crédit auprès du Seigneur.

Je prie Dieu d'être toujours avec vous, de vous soutenir sans cesse de sa main, et de vous rendre une grande sainte. C'est le souhait, ma révérende Mère, de celle qui est, pleine de tendresse, toute à vous,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

Le 6 *juillet* 1582.

LETTRE LXV.

A LA RÉVÉRENDE MÈRE THOMASSINE-BAPTISTE, PRIEURE DU MONASTÈRE DE BURGOS.

La sainte lui recommande les malades; lui défend et lui permet la quête selon la différence des temps.

Jésus soit toujours avec votre révérence ma chère Mère. Je suis sensiblement touchée de la maladie de la sœur dont vous me parlez : outre que c'est une excellente reli-

gieuse que je regretterais beaucoup, ce vous est, ma chère Mère, un étrange embarras, dans la conjoncture présente, d'avoir des malades à assister. Donnez-m'en des nouvelles le plus souvent que vous pourrez, et ne vous approchez point si près de leur lit, de peur que vous ne tombiez aussi malade : votre présence n'est nullement nécessaire à sa guérison, et l'on peut, en votre absence, l'assister, la soulager et en avoir un fort grand soin. Vous savez que je vous ai prescrit d'avoir une charité compatissante pour les malades, et je sais que vous n'en manquez pas; ainsi ce n'est que pour vous renouveler dans ces bonnes dispositions que je vous en parle ici : le désir que j'ai qu'on ne néglige rien pour leur soulagement est si vif, que je ne cesse point d'y exciter toutes les prieures.

La proposition que vous me faites, ma chère Mère, de faire quêter pour vous dans la ville, me désole; et je ne puis comprendre que vous me demandiez ce que je souhaite que vous fassiez à ce sujet. Je vous ai dit tant de fois qu'il est pour vous de la dernière conséquence qu'on ne sache pas que votre monastère ne possède aucun revenu, ce qu'on ne manquerait pas de savoir si vous vous avisiez de faire quêter. C'est, si je ne me trompe, un point de constitution, de ne rien demander, à moins que la nécessité ne soit bien grande; et vous n'êtes pas, Dieu merci, dans cette extrémité; car Mme de Tolosa m'a promis de vous donner peu à peu la légitime de ses filles.

Quêtez, à la bonne heure, lorsqu'on saura que vous n'avez aucune rente : mais à Dieu ne plaise que vous le fassiez présentement que tout le monde est persuadé que vous avez du bien, et que vous ne manquez pas du nécessaire! Croyez-moi, ce que vous gagneriez par cet endroit-là, vous le perdriez par mille autres. Il vous sera donc plus avantageux de parler de ma part à vos messieurs, et de leur représenter le besoin où vous êtes de quelque assistance.

Je me souviens de vous avoir déjà priée de leur faire mes respectueux compliments : aujourd'hui je vous donne procuration de leur dire, en mon nom, tout ce qu'il vous plaira; ainsi vous ne mentirez point.

Je prie Dieu, ma révérende Mère, d'être toujours avec vous, de vous conserver et de vous sanctifier de plus en plus. Toute à vous,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

9 *août* 1582.

LETTRE LXVI.

AU RÉVÉREND P. JÉRÔME GRATIEN.

La sainte lui expose sa peine de ce qu'il est parti; lui apprend les difficultés qu'on formait au testament de M. son frère; lui donne quelques avis sur des plaintes; marque son éloignement des monastères magnifiques, et parle de diverses affaires.

La grâce du Saint-Esprit soit toujours avec votre révérence, mon Père. Le plaisir de recevoir souvent de vos nouvelles, quelque grand qu'il soit, n'est pas capable de me consoler de votre absence, quoique j'aie appris avec bien de la joie que vous vous portez bien, et que l'air du pays où vous demeurez est sain. Dieu veuille que vous vous portiez de mieux en mieux. J'ai reçu toutes vos lettres. Cette absence m'est d'autant plus sensible, que je ne puis goûter les raisons qui vous ont déterminé à partir avec tant de précipitation.

De bonne foi, j'ai peine à comprendre la vraie cause de mon chagrin. Il est cependant vrai que je fus touchée d'une si vive douleur en vous voyant partir si inopinément, qu'elle m'avait fait perdre entièrement le goût de vous écrire. Voilà pourquoi je ne vous ai pas écrit, et pourquoi je ne vous écrirais pas encore aujourd'hui, si une nécessité indispensable ne m'y obligeait. Avec cela j'ai un grand mal de tête; et quoique mon mal de gorge soit diminué, je n'en suis pas quitte. Peut-être que dans le décours de la lune j'aurai la tête moins souffrante.

Il faut vous dire que j'ai eu depuis peu bien des affaires à démêler avec la belle-mère de mon neveu, laquelle se donne bien du mouvement pour faire casser le testament de feu mon frère. Quoique le droit ne soit pas pour elle, néanmoins comme bien des gens lui font entendre le contraire, et que d'ailleurs c'est une femme entreprenante et résolue à intenter procès, on m'a conseillé l'accommodement, tant afin que mon neveu ne se ruine pas en procédures, que pour que nous ne fassions pas des frais inutiles. Il est vrai que ce sera faire tort à notre monastère de Saint-Joseph d'Avila : mais j'espère que, pourvu que l'accommodement se fasse avec solidité, tôt ou tard tout nous reviendra avec l'aide de Dieu. Que cette chicane m'a fatiguée, et qu'elle me fatigue encore aujourd'hui!

Ma nièce Thérèse, toute désolée qu'elle est de votre absence, se porte néanmoins assez bien : nous lui avions caché votre départ jusqu'à présent, pour lui épargner la douleur que je prévoyais qu'elle en sentirait. Sa tristesse ne laisse pas de me consoler, étant bien aise qu'elle apprenne en cette occasion combien peu l'on doit compter sur l'amitié des créatures, et combien l'on serait à plaindre de mettre sa confiance autre part qu'en Dieu. Cette réflexion m'a été à moi-même très-avantageuse.

Prenez bien garde, je vous supplie, à la manière dont vous prêchez dans l'Andalousie : je n'ai jamais goûté que vous fissiez un long séjour dans ce pays-là. Le récit que vous m'avez fait des persécutions que certaines personnes y ont souffertes, augmente tellement la peur que j'ai qu'il ne vous en arrive autant, que je ne cesse point de demander à Dieu de ne pas permettre de mes jours un tel malheur. Le démon ne s'endort point, comme vous le remarquez fort bien; et nous devons toujours nous défier de ses artifices. Enfin, je serai dans l'inquiétude tant que vous resterez à Séville. Je vous le

répète : ne vous naturalisez pas dans l'Andalousie, votre humeur n'y est pas propre ; et quoique vous y prêchiez rarement, n'oubliez pas d'être bien attentif à tout ce que vous direz en chaire.

Que de choses j'aurais à vous dire, mon révérend Père, touchant l'affaire de Salamanque, qui m'a fait passer de bien mauvais moments !

Je ne puis comprendre l'empressement excessif qu'ont nos sœurs d'acquérir la maison en question ; souffrez, mon Père, que je vous donne un avis : c'est de ne vous jamais fier à des filles, quoique religieuses et saintes, lorsque vous leur verrez de la vivacité dans les désirs ; car l'envie de réussir leur fera imaginer cent mauvaises raisons qu'elles croiront admirables.

Il vaut bien mieux que nos sœurs de Salamanque achètent, comme pauvres, une petite maison, et qu'elles s'y établissent humblement, que de s'endetter pour en avoir une spacieuse. Si quelque chose, mon révérend Père, est capable de me consoler de votre éloignement, c'est de vous voir délivré de ce terrible embarras ; car j'aime bien mieux soutenir seule la peine qu'il me cause, que de la partager avec vous.

Permettez que je vous prie de faire mes compliments à la révérende Mère prieure, et à toutes les sœurs : je ne leur écris pas, parce qu'elles apprendront de mes nouvelles par cette lettre. J'ai de la joie de ce qu'elles se portent bien, et je les prie d'avoir bien soin de votre santé, et de prendre garde de ne point trop vous fatiguer.

Dieu vous conserve, mon révérend Père, et vous préserve de tous dangers, comme l'en supplie celle qui est, pleine de vénération, votre indigne servante et fille,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

1er *septembre* 1582.

LETTRE LXVII.

A LA RÉVÉRENDE MÈRE MARIE DE CHRIST, PRIEURE DU MONASTÈRE DE LA SAINTE-TRINITÉ DE SORIE.

Cette lettre roule sur le peu de cas qu'on doit faire des préséances dans les maisons religieuses.

Jésus soit avec votre révérence, ma chère Mère, et vous conserve. J'ai reçu vos lettres qui m'ont fait grand plaisir. J'aurais bien souhaité que ce que je vous ai marqué, au sujet de la cuisine et du réfectoire, eût pu se faire ; mais, comme vous êtes plus à portée de voir ce qui convient, vous en ferez ce que vous jugerez à propos. Je suis bien aise d'apprendre que la fille de Roch de Houerte soit un bon sujet. Quant à la profession de la sœur dont vous me parlez, je trouve fort à propos qu'on la diffère jusqu'au temps que vous dites. Comme elle est encore extrêmement jeune, il n'y a pas d'inconvénient. Et ne vous étonnez point de lui voir quelques petites fantaisies ; cela est de son âge, et ce sont ordinairement celles-là qui, avec le temps, deviennent les plus mortifiées. Dites, je vous prie, à la sœur Eléonore de la Miséricorde, que ce qu'elle me demande est le moins que je voulusse faire pour son service. Plût à Dieu qu'il me fût possible d'aller à sa profession. J'irais de grand cœur, et cela me ferait plus de plaisir que bien des choses qui m'occupent ici.

Au reste, si je suis d'avis qu'on diffère la profession de la petite novice, ne pensez pas que ce soit dans la vue de donner à sa compagne l'ancienneté sur elle, à cause de la différence de leurs âges. Ce sont là de ces petites vanités mondaines que je ne puis souffrir, et auxquelles je serais fâchée, ma chère Mère, que vous vous arrêtassiez. Mais je considère seulement qu'elle est fort jeune, et qu'il est bon de la rendre plus mortifiée qu'elle ne l'est. Si je savais qu'on dût prendre la chose autrement, je ne voudrais pas qu'on différât d'un moment à lui faire faire ses vœux, dans l'opinion où je suis que c'est dans nos actions que doit paraître l'humilité dont nous faisons profession. Vous êtes la première à qui je parle de ceci ; car à l'égard de la sœur Eléonore de la Miséricorde, je la crois trop humble pour faire la moindre attention à de pareilles minuties. J'approuve donc le retardement par les raisons que je viens de vous dire. Je ne puis m'étendre davantage, parce que nous allons partir pour Médine. Ma santé est comme à l'ordinaire. Mes compagnes se recommandent à vos prières. Nous avons reçu depuis peu une lettre de la Mère Anne, qui nous mande ce qui se passe là-bas. Mes compliments à toutes nos sœurs. Dieu les rende saintes, et vous aussi. Je suis de tout mon cœur, ma révérende Mère, etc.

De Valladolid, ce 15 *septembre* 1582.

LETTRE LXVIII.

A DON DIÈGUE DE GUSMAN ET CÉPÈDE, SON NEVEU.

Elle le console sur la mort de sa femme.

La grâce de l'Esprit-Saint soit avec vous, Monsieur et cher neveu, et vous donne la consolation dont vous avez besoin, pour vous faire supporter avec constance ce que nous regardons aujourd'hui comme une très-grande perte. Dieu, qui l'a ainsi permis et qui nous aime plus que nous ne nous aimons nous-mêmes, amènera le temps où nous connaîtrons que c'était au contraire la plus grande grâce qu'il pouvait faire à ma cousine et nièce, et à tous ceux qui lui étaient attachés, puisqu'il ne l'a retirée de cette vie que pour passer à une meilleure.

Ne vous affligez point, mon cher neveu, sur ce qu'il vous semble que vous ayez encore longtemps à demeurer sur la terre : ce qui finit sitôt est toujours court. Considérez plutôt que ce temps qui vous reste à passer sans cette chère compagne, n'est qu'un moment, et mettez tout entre les mains de Dieu, qui disposera toutes choses pour votre

plus grand avantage. Ce qui doit le plus nous consoler, c'est que ma cousine a fait une fin qui ne nous permet pas de douter qu'elle ne vive actuellement pour ne plus mourir. Croyez que, si vous la perdez pour cette vie, elle vous sera d'un bien plus grand secours dans l'autre, où elle priera Dieu pour vous et pour vos enfants. Puisse-t-il exaucer les ferventes prières que nous lui adressons à cette occasion, et vous donner la grâce de vous conformer en tout à sa sainte volonté, avec les lumières nécessaires pour bien comprendre combien peu durent les plaisirs et les peines de ce monde! Je suis avec toute la tendresse possible, etc.

Année incertaine.

LETTRE LXIX.

Elle console un mari de la mort de sa femme.

La grâce du Saint-Esprit soit avec vous, Monsieur, et vous donne la force de l'esprit et du corps dont vous avez besoin pour soutenir un aussi grand coup que celui que vous venez de recevoir. Je suis si touchée de votre état, que, si je ne savais pas que ce coup part d'une main miséricordieuse et infiniment juste, je n'entreprendrais assurément pas de vous consoler. Mais je connais l'amour sincère que Dieu nous porte; je sais d'ailleurs que vous êtes persuadé de la misère et du peu de stabilité de cette malheureuse vie. C'est ce qui me fait espérer que Dieu vous éclaire a de plus en plus, et que vous concevrez la grâce singulière qu'il fait à ceux qui ont le bonheur de le connaître lorsqu'il les retire de ce monde. Il ne vous est même pas permis de douter, suivant les lumières de la foi, que cette sainte âme ne soit actuellement dans un lieu de repos, où elle reçoit la récompense des longs travaux qu'elle a éprouvés dans cette vie, et qu'elle a supportés avec tant de patience.

Je n'ai pas laissé cependant de bien prier pour elle, et nos sœurs en ont fait autant à ma recommandation. Nous avons aussi supplié la divine miséricorde de vous donner la consolation et la santé, qui vous sont nécessaires pour vous mettre en état de lutter de nouveau contre les tribulations de cette vie. Bienheureux ceux qui en sont délivrés pour jamais. La circonstance ne me permet pas de vous en dire davantage; je ferai beaucoup mieux de redoubler mes vœux au Seigneur pour qu'il se charge de vous consoler lui-même. Dans une affliction aussi excessive, vous ne devez rien attendre des créatures, et surtout d'une misérable pécheresse telle que je le suis. Que le Tout-Puissant soit donc votre refuge, et qu'il vous tienne désormais compagnie, de manière que vous ne trouviez point à regretter celle que vous avez perdue. C'est ce que souhaite ardemment, Monsieur, votre indigne et très-soumise servante,

THÉRÈSE DE JÉSUS.

Année incertaine.

CINQUIÈME PARTIE.

OPUSCULES.

—

MÉDITATIONS DE SAINTE THÉRÈSE

SUR LE PATER,

Pour chaque jour de la semaine.

AVANT-PROPOS DE LA SAINTE.

Dieu, qui nous a faits ce que nous sommes, connaît parfaitement son ouvrage. Il sait que la capacité de notre âme étant infinie, elle désire chaque jour des choses nouvelles, et ne se tranquillise pas pour avoir reçu satisfaction de quelques-uns de ses désirs. Aussi voyons-nous dans le chapitre VI du *Lévitique*, que Dieu commanda autrefois aux prêtres de porter chaque jour du nouveau bois au feu de l'autel pour l'empêcher de s'éteindre, comme s'il eût voulu nous faire entendre par cette figure, que, pour prévenir l'extinction ou le refroidissement de la ferveur de notre dévotion, nous devons chaque jour l'entretenir par de nouveaux motifs les plus capables de nous animer. Et ceci ne doit pas être regardé comme une imperfection dans l'homme, mais plutôt comme une faveur de la divine Providence, qui a voulu que notre âme, en suivant son penchant naturel, fût toujours occupée de la recherche des perfections infinies de Dieu, et ne pût se satisfaire à moins, lui seul pouvant remplir sa capacité.

En effet, il n'y a qu'une seule chose que notre âme ait intérêt de conserver en elle : c'est le feu de l'amour de Dieu; mais ce feu demande beaucoup de bois, et il faut y en mettre chaque jour du nouveau, parce que la chaleur et l'activité de notre volonté le consument bientôt; jamais il ne s'y en trouve assez, quelque quantité qu'on y en mette jusqu'à ce que notre âme parvienne à se nourrir de ce feu même qui est la félicité suprême, et qui seul est capable de la satisfaire pleinement.

L'Oraison dominicale est, sans contredit, le bois le plus propre à entretenir la vivacité de ce feu divin ; mais, comme il est à

craindre que la répétition fréquente de cette sainte prière n'engendre la tiédeur dans notre volonté, il m'a paru raisonnable de chercher quelque moyen pour faire en sorte, qu'en la répétant chaque jour, elle fournisse à notre entendement de nouveaux motifs de ferveur, et qu'en même temps elle fomente le feu et la chaleur de notre volonté.

C'est ce à quoi l'on parviendra facilement en répartissant les sept demandes du *Pater* entre les sept jours de la semaine, de manière que chaque jour ait sa demande particulière, et en donnant à Dieu chaque jour un titre ou un nom différent qui convienne à la demande du jour, et qui réunisse sous un point de vue tout ce que nous désirons d'obtenir par cette demande.

Les sept demandes sont suffisamment connues. Quant aux noms différents qu'on doit donner à Dieu, ce sont ceux de Père, de Roi, d'Epoux, de Pasteur, de Rédempteur, de Médecin et de Juge. Nous tâcherons donc de réveiller notre attention, en disant à Dieu le lundi : *Notre Père qui êtes aux cieux, que votre nom soit sanctifié.* Le mardi : *Notre Roi, que votre royaume nous arrive.* Le mercredi : *Epoux de nos âmes, que votre volonté soit faite.* Le jeudi : *Notre Pasteur, donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour.* Le vendredi : *Notre Rédempteur, pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés.* Le samedi : *Notre Médecin, ne nous laissez pas succomber à la tentation.* Et le dimanche : *Notre Juge, délivrez-nous du mal.*

PREMIÈRE DEMANDE.

POUR LE LUNDI.

Notre Père qui êtes aux cieux, que votre nom soit sanctifié.

Le nom de Père est, sans contredit, celui qui convient le mieux à chacune des sept demandes, et celui qui nous donne le plus de confiance; il semble que Dieu ait voulu s'obliger par ce nom à nous accorder ce que nous lui demanderions. Ce n'est cependant pas agir contre ses ordres d'ajouter les six autres noms à celui-ci, puisque, outre qu'ils lui appartiennent tous avec justice, ils servent à ranimer notre dévotion, à entretenir le feu qui brûle sur l'autel de notre cœur, à y fournir du bois nouveau, enfin à augmenter notre confiance par la considération de la gloire qui revient à Dieu, de tous ces titres et des avantages précieux que nous en tirons.

Si nous voulons donc que le feu de notre cœur trouve pendant toute la journée du lundi un aliment suffisant dans le seul nom de Père, et dans cette première demande, nous devons considérer que c'est Dieu même qui est notre Père : un Dieu en trois personnes, quoique un en essence : créateur de toutes choses : le seul être sans principe, et le principe de tous les êtres : par qui nous nous mouvons, en qui nous vivons, par qui nous subsistons, et qui soutient et conserve toutes choses. Nous devons considérer que nous sommes les enfants de ce Père, qui est si puissant qu'il pourrait créer une infinité de mondes, comme il a créé celui-ci; si sage qu'il les pourrait gouverner tous comme il gouverne celui-ci, sans que rien échappât à sa providence, depuis le plus élevé des séraphins jusqu'au plus petit ver de la terre; et si bon qu'il se communique sans cesse gratuitement à ses créatures, selon leur capacité.

Chacun de nous doit réfléchir sur soi-même et dire : *Que Dieu est un bon Père pour moi, d'avoir bien voulu me donner l'être et m'élever à la dignité de son fils, en me créant préférablement à d'autres hommes qui auraient été meilleurs que moi! Puis-je jamais assez aimer et servir un tel père, qui a poussé la bonté jusqu'à créer toutes les choses de la terre pour moi, et moi pour le servir et pour jouir de lui?*

Ceci nous conduit naturellement à demander à Dieu, pour tous les hommes, qu'il leur donne la lumière dont ils ont besoin pour le connaître ; qu'il échauffe leur cœur de son saint amour; qu'il excite en eux la reconnaissance de tous ses bienfaits; et qu'il les rende assez vertueux et assez saints, pour qu'on reconnaisse en eux l'image de Dieu leur père: de manière que son nom paternel soit glorifié et sanctifié en chacun d'eux, comme on célèbre le nom d'un père vertueux qui a des enfants qui lui ressemblent.

Réfléchissant ensuite sur la multitude des péchés des hommes, nous devons concevoir une douleur amère de voir un si bon père, si indignement offensé par des fils ingrats, et ressentir une joie pure de ce qu'il se trouve aussi de vrais serviteurs de Dieu, en qui reluit la sainteté de leur Père; nous affliger de chaque péché et de chaque action de mauvais exemple dont nous serons témoins, ou dont nous entendrons parler ; et nous réjouir de chaque vertu, rendant grâces à Dieu de ce qu'il a fait naître tant de saints martyrs, de saints confesseurs et de vierges saintes qui se sont montrés de dignes enfants de leur Père.

De là passant à ce qui nous regarde chacun en particulier, nous tomberons dans la confusion d'avoir nous-mêmes offensé ce Père si bon; d'avoir manqué de reconnaissance pour les bienfaits que nous avons reçus de lui; d'avoir porté si indignement le nom d'enfants de Dieu, nom qui ne devrait produire que des cœurs magnanimes et généreux. C'est ici le lieu de considérer les qualités d'un bon père : comme il aime ses enfants malgré leur difformité ! comme il en prend soin malgré leur ingratitude ! comme il les souffre malgré leurs défauts ! comme il leur pardonne lorsqu'ils reviennent à lui, et qu'ils rentrent dans l'obéissance ! comme il travaille à augmenter le bien qu'il leur destine, dans le temps même qu'ils ne s'occupent que de leurs plaisirs ! Toutes ces qualités qui se rencontrent en Dieu avec un avantage infini, doivent attendrir notre âme,

exciter en nous une nouvelle confiance d'obtenir de lui miséricorde, tant pour nous que pour les autres, et nous apprendre à ne mépriser personne, puisque nous sommes tous enfants d'un même Père, qui est en même temps celui des hommes et celui des anges.

Durant le jour consacré à cette première demande, nous devons y rapporter tout ce qui se présente à notre esprit. Si nous jetons les yeux sur des images de Jésus-Christ, nous devons dire : Voici mon Père. Si nous regardons le ciel : Voilà la maison de mon Père. Si nous entendons la lecture : C'est une lettre que mon Père m'écrit. Si nous nous habillons, si nous mangeons, si nous goûtons quelque satisfaction : Je tiens ceci de la main de mon Père. Si quelque chose nous afflige et nous fait de la peine, si nous sommes tourmentés par quelque tentation : C'est mon Père qui m'envoie ceci pour m'exercer, et me faire mériter une couronne plus brillante. Enfin sur chaque objet, nous devons dire à Dieu avec affection : *Que votre saint nom soit sanctifié.*

Par ces considérations, et en se tenant ainsi en la présence de Dieu, l'âme parviendra à se montrer une digne fille de son Père ; elle lui marquera sa reconnaissance des bienfaits dont il l'a comblée ; elle éprouvera au dedans d'elle la joie la plus vive de se voir fille de Dieu, sœur de Jésus-Christ et cohéritière avec lui du royaume éternel. A la vue de ce trône éclatant auquel elle est appelée, elle désirera que tous les hommes soient saints pour augmenter sa félicité qui croîtra toujours à proportion du nombre de ceux qui y participeront.

On peut aussi méditer ici sur cette première parole de Jésus-Christ sur la croix : *Seigneur, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font* (*Luc.* XXIII, 34) : parole précieuse, qui nous fait connaître d'une manière bien sensible les entrailles de Dieu pour les hommes ; et cette considération doit nous porter à former des actes de charité à l'égard de ceux de qui nous avons reçu quelque injure, et même nous disposer à en souffrir encore de plus fortes avec patience. Enfin l'histoire de l'enfant prodigue vient encore ici fort à propos, parce qu'elle nous représente au naturel l'amour tendre d'un père pour son fils, qui, après avoir été longtemps perdu, est heureusement retrouvé, et rétabli dans tous ses droits.

DEUXIÈME DEMANDE.

POUR LE MARDI.

Que votre royaume nous arrive.

L'âme, après s'être occupée, durant la nuit du lundi, des mêmes réflexions dont elle s'était occupée pendant la journée, se reposera dans le sein de Dieu son Père, et dès le matin du lendemain mardi, après avoir demandé pardon à Dieu de sa tiédeur à procurer la gloire de son saint nom, elle se disposera à traiter comme son Roi celui qu'elle avait traité le jour précédent comme son Père. Elle lui dira donc à son réveil : *Notre Roi, que votre règne nous arrive.*

Cette demande vient naturellement à la suite de la première, puisque personne n'a plus de droit au royaume que les enfants du roi. Nous dirons donc à Dieu : *Que le monde, le démon et la chair règnent sur la terre; c'est à vous, ô mon Roi ! de régner sur nous, et de détruire en nous le règne de l'avarice, de l'orgueil et de la mollesse.* Et cette demande peut être entendue de deux façons, soit en demandant au Seigneur la possession du royaume des cieux, dont la propriété nous appartient comme à ses enfants ; soit en lui demandant qu'il règne sur nous et qu'il fasse de nous son royaume.

Ces deux sens différents sont également orthodoxes et conformes à la sainte Ecriture, suivant ce que j'ai appris des théologiens. C'est dans le premier sens que Dieu a dit : *Venez, les bénis de mon Père, et possédez le royaume qui vous est préparé depuis le commencement du monde* (*Matth.* XXV, 34) : et c'est dans le second sens que saint Jean fait dire aux saints dans le séjour de la gloire : *Seigneur, vous nous avez rachetés par votre sang, et vous avez fait de nous le royaume de votre Père et de notre Dieu.* (*Apoc.* V, 9, 10.) Il y a dans ces deux sens une délicatesse admirable : lorsque c'est Dieu qui nous parle, il dit qu'il est notre royaume, et quand c'est nous qui lui parlons, nous le bénissons de ce que nous sommes son royaume; ce qui forme entre Dieu et nous une espèce de combat de politesse tout spirituel et tout céleste.

Je ne sais lequel des deux est le plus glorieux pour nous, ou que Dieu mette sa gloire à nous avoir pour son royaume, et sa satisfaction à nous posséder, étant ce qu'il est : ou qu'il veuille être notre royaume et nous rendre possesseurs de lui-même. Cependant j'aime mieux, quant à présent, que nous soyons son royaume, puisqu'il suit de là qu'il est notre Roi. Il a dit à sainte Catherine de Sienne : *Pensez à moi, et je penserai à vous ;* et à une certaine religieuse : *Chargez-vous de mes affaires, et je me chargerai des vôtres.*

Efforçons-nous donc de nous rendre tels, que Dieu se glorifie de régner en nous, et il aura soin de nous faire régner en lui. C'est ce royaume que Notre-Seigneur a eu en vue, lorsqu'il a dit dans son Evangile : *Cherchez premièrement et avant toutes choses le royaume de Dieu, et ne vous mettez point en peine de tout le reste, car votre Père s'en charge.* (*Matth.* VI, 33.) Et saint Paul dit encore, en parlant du même royaume : *que c'est la joie et la paix dans le Saint-Esprit.* (*Rom.* XIV, 17.)

Considérons ensuite quels doivent être ceux dont Dieu se glorifie d'être le Roi, et qui de leur côté se glorifient d'être son royaume ; de combien de vertus ils doivent être ornés ; combien ils doivent être réservés dans leurs paroles, généreux, humbles,

d'un commerce doux, et patients dans les travaux; combien leur âme doit être nette et leurs pensées pures; combien ils doivent être paisibles et tranquilles dans toutes leurs démarches, dégagés de tout sentiment d'envie, et empressés à procurer le bien du prochain.

Considérons aussi comment les bons sujets se conduisent à l'égard de leur roi. De là élevant notre pensée vers le Roi du ciel, qui est le nôtre, nous comprendrons comment nous devons en user à son égard, et nous sentirons la valeur de ce que nous lui demandons en lui disant : *Que votre royaume nous arrive.*

Nous vivons sous l'autorité de certaines lois, obligés de les garder, et de nous aider les uns les autres, de manière que l'un communique à l'autre ce qui lui manque. Nous sommes dans l'obligation de sacrifier nos biens et nos vies pour notre roi, et nous désirons sincèrement de lui donner satisfaction en toute rencontre. Si quelqu'un nous a fait tort, c'est au roi que nous demandons justice. Nous avons recours à lui dans nos nécessités. Chacun de nous le sert à sa manière et sans jalousie, le soldat à la guerre, l'officier dans les fonctions de sa charge, le laboureur dans son travail. Il en est de même du gentilhomme, du docteur, du matelot, de celui-là même qui n'a jamais vu le roi; tous s'empressent également à lui rendre quelque service, tous désirent de le voir. Le moissonneur, tout couvert de sueur dans la plus grande chaleur du mois d'août, est bien aise que le roi se réjouisse et se délasse avec ses courtisans. C'est assez qu'on sache que quelqu'un est dans les bonnes grâces du roi, pour que chacun vienne lui offrir ses services et lui marquer son respect. Enfin tous les sujets s'accordent à procurer autant qu'il est en eux la paix et la tranquillité de l'Etat, et l'avantage du service du roi.

Repassons présentement sur toutes ces circonstances d'un royaume bien policé, et faisons-en l'application à notre demande. Nous trouverons que ce que nous demandons à Dieu, c'est que ses lois soient ponctuellement gardées, qu'il soit fidèlement servi, et que tous ses sujets vivent en paix : que nos âmes, au dedans desquelles il se plaît d'établir son royaume, soient toujours disposées de façon qu'il y règne véritablement : que toutes nos puissances lui soient parfaitement soumises : que notre entendement demeure ferme dans sa foi : que notre volonté soit toujours déterminée à garder ses saintes lois, au péril même de notre vie : que nos affections soient si bien réglées, qu'elles ne résistent jamais à la volonté divine : que nos passions et nos désirs soient si tranquilles, qu'ils ne murmurent point contre les préceptes de la charité : que nous soyons tellement exempts d'envie, que nous voyions sans peine Dieu se communiquer plus intimement à d'autres qu'à nous, et qu'au contraire nous nous réjouissions de le voir régner sur la terre comme au ciel ; que nous soyons contents de le servir en qualité de moissonneurs, c'est-à-dire dans les plus bas emplois, et que nous regardions comme une récompense s'il daigne tirer de nous le moindre service dans son royaume ; enfin qu'il soit fidèlement servi et obéi, qu'il règne sur nous, et qu'il dispose de chacun de nous comme notre Roi et notre souverain Maître.

Tout ce que nous ferons et tout ce que nous entendrons durant ce jour, doit être rapporté à Dieu considéré comme notre Roi, de même que nous lui avons tout rapporté dans la journée précédente en le considérant comme notre Père. Ici vient fort à propos cet endroit de la Passion de notre Sauveur, où Pilate, après avoir entendu les accusations portées contre lui, le présente au peuple, couronné d'épines, ayant à la main un roseau au lieu de sceptre, et revêtu d'un vieux manteau de pourpre, et leur dit : *Voici le roi des Juifs.* (*Luc.* XXIII, 38.) Rendons-lui le tribut d'adoration qui lui est dû, au lieu des blasphèmes et des insultes qu'il reçut des soldats et des Juifs, lorsqu'ils le virent en cet état ; faisons des actes d'humilité, et désirons sincèrement que les honneurs et les éloges du monde soient désormais pour nous un sujet d'affliction, et comme une couronne d'épines.

TROISIÈME DEMANDE.

POUR LE MERCREDI.

Que votre volonté soit faite en la terre comme au ciel.

Par cette troisième demande nous désirons que la volonté de Dieu s'accomplisse en toutes choses ; mais nous allons encore plus loin, nous désirons qu'elle s'accomplisse *en la terre comme au ciel*, avec amour et charité. Cette demande est une suite naturelle des deux précédentes : il est infiniment juste que la volonté du Père éternel soit exécutée parfaitement et en toutes choses par ses enfants, et celle du Monarque suprême par ses sujets.

Pour nous exciter à nous conformer de plus en plus à cette divine volonté, considérons ce Père si bon, ce Roi des rois, sous le nom du tendre Epoux de nos âmes. Quiconque méditera avec attention sur ce beau nom, et comprendra bien toute la douceur et toute la faveur qu'il renferme, ne peut manquer de sentir naître dans son cœur des désirs incroyables d'accomplir la volonté de ce souverain Maître, qui, étant le Roi de gloire, la splendeur de son Père, un abîme de richesses, un océan de perfections, le plus fort, le plus puissant, le plus sage et le plus aimable de tous les êtres, désire cependant d'être aimé de nous, et veut bien nous aimer avec toute la tendresse qu'emporte avec soi le doux nom d'époux.

Ce nom est si agréable à Dieu, que, voulant inviter Jérusalem, coupable de fornication et d'adultère, à faire pénitence et à se

convertir à lui, il la prie de l'appeler son Père et son Epoux, dans la vue de lui donner une assurance certaine qu'elle sera toujours bien reçue de lui.

Comme le nom d'Epoux annonce des gages réciproques d'un amour heureux et payé de retour, une conformité parfaite, et pour ainsi dire, un échange des deux volontés, il exige toute la tendresse, toute la sollicitude et tout le cœur de la personne aimée. Aussi voyons-nous que lorsque Dieu eut fait dans le désert l'accord et le contrat de son mariage spirituel avec Israël, il lui demanda et même lui commanda de l'aimer de tout son cœur, de toute son âme, de tout son entendement, de toute sa volonté et de toute sa force. Quelle sagesse et quelle retenue, tant au dehors qu'au dedans, ne doit pas observer l'épouse bien-aimée d'un si grand Roi !

Considérons les pierreries et les habits riches dont cet Epoux a coutume d'orner ses épouses, et tâchons de disposer nos âmes à mériter ces ornements. On ne court pas risque avec lui d'être pauvre, sans habits, ou mal vêtu ; mais il faut toujours demander les ornements qui lui sont les plus agréables. L'âme doit se jeter aux pieds de son Epoux avec une humilité profonde ; et quelquefois il daignera la relever avec douceur et la recevoir dans ses bras, comme fit le roi Assuérus à la reine Esther.

Nous pouvons aussi réfléchir sur la pauvreté de la dot que notre âme apporte à ce mariage, et en même temps sur la magnificence de la dot de l'Epoux : considérez qu'au prix de son sang il l'a rachetée et l'a sauvée de la justice de son Père pour en faire son épouse, d'esclave de Satan qu'elle était auparavant : raison pour laquelle il peut, à juste titre, être appelé *un Epoux de sang* (6) : que ce mariage s'est fait au baptême où il nous a donné sa foi avec d'autres vertus et d'autres dons qui sont la parure de notre âme : que par ce mariage ce divin Epoux nous a donné tous ses biens, et a pris sur lui toutes nos faiblesses et tous nos maux : admirable échange qui mérite toute notre reconnaissance. A la suite de ces réflexions, comment pourrions-nous voir offenser ce cher Epoux, sans être saisis de douleur, ou le voir fidèlement servi, sans être saisis de joie ? Comment pourrions-nous, sans être émus de compassion et sans que nos entrailles se déchirent, le voir attaché à une colonne, ensuite cloué sur une croix, puis renfermé dans un sépulcre ? Et d'un autre côté, comment pourrions-nous, sans une satisfaction inexprimable, le voir sortir du tombeau, triomphant et glorieux ?

Nous ferons bien aussi de le considérer ce même jour dans le jardin des Oliviers, prosterné devant le Père éternel, baigné d'une sueur de sang, s'offrant pour nous en holocauste avec une résignation parfaite, et disant à son Père : *Que votre volonté soit faite, et non pas la mienne.* (*Luc.* XXII, 42.) Les actes de cette journée doivent être des actes de la plus grande mortification. Nous devons contrarier notre volonté, renouveler nos trois vœux de religion, et nous féliciter de les avoir faits, d'avoir pris Dieu pour époux, et d'avoir confirmé par là le mariage spirituel que nous avions contracté avec lui par le baptême. Quant aux personnes séculières, elles doivent aussi renouveler leurs bonnes résolutions, leurs protestations de fidélité, et les promesses qu'elles ont tant de fois faites au souverain Epoux de leurs âmes.

(6) C'est l'expression de l'Ecriture.

QUATRIÈME DEMANDE.

POUR LE JEUDI.

Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour.

Cette demande, destinée pour le jeudi, s'accorde parfaitement avec le nom de Pasteur, car c'est au pasteur à paître son troupeau, et à lui fournir chaque jour la nourriture qui lui est nécessaire. Il sied bien à celui qui est déjà le Père, le Roi et l'Epoux de nos âmes, d'en être le Pasteur ; et nous avons un droit naturel, étant ses enfants, ses sujets et ses épouses, de lui demander qu'il nous fournisse une nourriture qui convienne également à sa majesté et aux titres glorieux que nous portons. Aussi ne disons-nous pas qu'il nous la prête, mais qu'il nous la donne : ce n'est point un pain étranger que nous lui demandons, c'est le nôtre : et en effet, étant les enfants du Père céleste, ses biens sont les nôtres.

Je ne puis me persuader que cette demande ait pour objet les biens temporels servant à la conservation de la vie du corps ; je crois, au contraire, que l'objet en est tout spirituel, et qu'il s'agit de la nourriture de l'âme. Car des sept demandes, les trois premières sont pour Dieu ; savoir : la sanctification de son nom, l'avénement de son royaume, et l'exécution de sa volonté ; et des quatre qui nous regardent, celle-ci est la première et la seule par laquelle nous demandions qu'il nous donne quelque chose, puisque dans les autres nous demandons qu'il nous délivre de nos péchés, des tentations et de tout mal : or, il ne serait guère convenable que, demandant à Dieu une seule chose, ce fût une chose temporelle et qui regardât le corps ; outre qu'il sied mal aux enfants d'un tel Père de lui demander des choses basses et communes qu'il a coutume de donner aussi bien aux créatures inférieures qu'à l'homme, sans attendre qu'on les lui demande. Joignez à cela que Dieu nous conseille lui-même de lui demander avant toutes choses son royaume, qui est le salut de nos âmes, et de lui laisser le soin de tout le reste ; et que dans saint Matthieu, il dit encore : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain supersubstantiel.* Concluons donc que, par cette demande, nous demandons le pain de la doctrine évangélique, les vertus, la

sainte Eucharistie, enfin, tout ce qui peut entretenir et fortifier nos âmes dans la vie spirituelle.

Ainsi, considérons ce Père, ce Roi, cet Epoux de nos âmes, comme leur Pasteur et sous les attributs des autres pasteurs, mais comme les possédant dans un degré bien plus éminent; considérons-le tel qu'il s'annonce lui-même dans son Evangile, en disant : *Je suis le bon pasteur, qui donne sa vie pour ses brebis.* (*Joan.* x, 11.) Combien n'est-il pas supérieur à ces excellents pasteurs dont l'Ecriture fait mention, Jacob et David ! L'Ecriture dit de celui-ci, qu'étant encore fort jeune, il luttait contre les ours et les lions, et les prenait à la gorge pour leur arracher ses agneaux d'entre les dents; et de Jacob, que jamais ses brebis ni ses chèvres ne furent stériles; que jamais il ne mangea ni agneau ni mouton de son troupeau ; que, s'il arrrivait que le loup lui en mangeât quelqu'un, ou que les larrons lui en dérobassent, il les payait à son maître Laban; qu'il supportait la chaleur du jour et le froid de la nuit; qu'il ne prenait aucun repos pendant le jour et ne dormait point pendant la nuit, pour être toujours en état de rendre un compte fidèle à son maître.

Les réflexions se présentent d'elles-mêmes sur ces bonnes qualités, et il est facile de les appliquer à notre divin Pasteur. N'est-ce pas lui qui, au prix de son sang, a brisé la gueule du lion infernal pour lui faire abandonner sa proie ? Quand a-t-on vu une de ses brebis stériles ? Avec quelle vigilance ne les garde-t-il pas ? Peut-on dire qu'il ait épargné ses soins ni ses peines, lui qui a donné sa vie pour elles? Celles que le loup infernal lui avait enlevées, il les a payées de son propre sang. Jamais il n'a fait son profit du produit de son troupeau. Il emploie à l'entretenir non-seulement tout ce qu'il en tire, mais ses propres biens. Il en est si amoureux, qu'une de ses brebis lui étant morte, il s'est revêtu de sa peau pour ne point effaroucher les autres par l'éclat de ses habits majestueux.

Qui pourrait suffisamment priser les pâturages de doctrine spirituelle où il les fait paître, l'excellence des vertus dont il les fortifie, la grâce des sacrements par lesquels il les soutient ? Si une d'entre elles se détourne et s'égare, il court après elle pour lui couper chemin, et tâche de la ramener par le doux sifflet (7) de son inspiration. Si elle s'obstine à ne pas revenir, il la frappe de sa houlette en lui envoyant quelque affliction, non pas dans le dessein de la tuer ni de la blesser, mais seulement pour lui faire peur. Celles qui sont fortes, il les conserve dans leur vigueur et les fait marcher. Celles qui sont faibles, il les attend. Celles qui sont malades, il en prend soin. Celles qui ne peuvent absolument marcher, il les porte sur ses épaules. Enfin il compatit à toutes leurs faiblesses. Quand, après avoir mangé, elles se reposent et ruminent l'herbe qu'elles ont broutée dans le pâturage évangélique, il s'assied au milieu d'elles; et pour les empêcher de dormir, il régale leurs âmes de la douce musique de ses consolations intérieures, comme un pasteur ordinaire réjouit son troupeau en jouant de son flageolet. Durant l'hiver, il leur cherche des abris où elles puissent se délasser de leurs fatigues; il les préserve des herbes vénéneuses, en ne permettant pas qu'elles paissent dans les lieux où elles pourraient en trouver. Il les mène en sûreté par les bois et les prairies, en les assistant toujours de ses conseils. Et s'il arrive qu'elles passent par des terres sablonneuses où le vent fasse voler en l'air des tourbillons de poussière, ou bien par des fondrières, au moins sont-elles sûres avec lui de trouver toujours les eaux les plus claires et les plus douces, qui sont celles de la doctrine de l'Evangile.

Saint Jean vit autrefois ce divin Pasteur, sous la figure d'un agneau, au milieu de ses brebis, qui les gouvernait et les faisait passer par les jardins les plus riants et les plus frais, et qui les menait aux sources des eaux vives. O l'agréable spectacle, de voir le Pasteur devenu agneau ! C'est bien un Pasteur, puisqu'il mène paître; c'est un agneau, puisqu'il veut être lui-même la pâture; c'est un Pasteur, puisqu'il nourrit; c'est un agneau, puisqu'il sert de nourriture ; c'est un Pasteur, puisqu'il donne la vie à ses brebis; c'est un agneau, puisqu'il a pris naissance de l'une d'elles. Lors donc que nous lui demandons qu'il nous donne notre pain quotidien et supersubstantiel, c'est comme si nous lui demandions que lui, qui est notre pasteur, soit aussi notre nourriture et notre soutien.

Notre-Seigneur ne peut être que très-content que nous le considérions, comme il s'est présenté lui-même à une de ses servantes, en habit de pasteur, avec un maintien extrêmement doux, appuyé sur sa croix comme sur une houlette, et appelant ses brebis les unes de la voix, les autres de son sifflet. Mais il se plaît encore davantage d'être considéré élevé sur la croix comme un agneau rôti et préparé pour notre nourriture, notre régal et notre consolation. Qu'il est doux de le voir comme un agneau porter lui-même sa croix, ou comme un bon Pasteur, porter sa brebis égarée sur ses épaules ! Comme Pasteur, il nous reçoit et nous met à l'abri dans ses entrailles, en nous y faisant entrer par les portes de ses plaies ; comme agneau, il se renferme lui-même dans nos propres entrailles.

Considérons l'embonpoint et la beauté des brebis qui suivent de plus près le pasteur, et la sécurité avec laquelle elles marchent ; et tâchons, à leur imitation, de ne point nous éloigner du nôtre, et de ne le jamais perdre de vue. Les brebis qui marchent autour du pasteur sont toujours mieux soignées que les autres, et s'il mange quelque chose, il leur en donne toujours quelque

(7) C'est l'expression du texte.

petit morceau. Si le pasteur se cache ou s'endort, la bonne brebis ne bouge de l'endroit où elle se trouve, jusqu'à ce qu'il paraisse ou qu'il se réveille, ou bien elle le réveille elle-même à force de bêler, et à son réveil il lui fait de nouvelles caresses.

L'âme doit se regarder comme étant dans une solitude ténébreuse où l'on ne découvre aucun chemin tracé, et où elle se trouve environnée de loups, de lions et d'ours, sans aucune assistance du ciel ni de la terre, si ce n'est celle de son Pasteur qui la défend et la guide. C'est ainsi que souvent nous nous trouvons dans les ténèbres, environnés d'ambition, d'amour-propre et d'une multitude d'autres ennemis visibles et invisibles, sans autre ressource que celle d'appeler à notre secours le divin Pasteur de nos âmes, qui seul peut nous délivrer des périls dont nous sommes menacés.

Nous devons aussi dans ce jour méditer sur le très-saint sacrement de l'Eucharistie, sur l'excellence de cette nourriture qui est la substance même du Père éternel, de laquelle David a dit (pour relever le prix de la faveur que Dieu a faite aux hommes en établissant ce Sacrement) qu'il les rassasie de la moelle de ses propres entrailles.

Cette faveur est fort au-dessus de celle que Dieu nous a faite en s'incarnant pour nous ; car par l'incarnation il a seulement déifié son âme et son corps en les unissant à sa personne ; mais dans ce Sacrement il a voulu déifier tous les hommes ; et comme la nourriture que l'homme a reçue dans son enfance est toujours la plus propre à entretenir sa vigueur, après nous avoir régénérés et nourris de son esprit par le baptême, il a voulu que nous n'eussions d'autre pain que lui-même, afin que notre nourriture répondît toujours à la dignité de ses enfants, où il nous avait élevés.

L'amour avec lequel il se donne aux hommes dans ce sacrement, va jusqu'à leur commander à tous de se nourrir de son corps, sous peine de la vie. Ce n'est pas qu'il ait ignoré que plusieurs s'en nourrissaient étant en état de péché mortel ; mais l'amour qu'il nous porte est si véhément et si actif, que, pour jouir de l'ardeur avec laquelle ses amis s'en nourrissent, il franchit tous les obstacles et s'expose volontiers aux outrages de ses ennemis. C'est aussi pour nous donner une nouvelle preuve de son amour, qu'il a voulu consacrer et instituer cette divine nourriture dans le temps même qu'il se livrait pour nous à la mort : et quoique sa chair et son sang soient également présents dans chacune des deux espèces sacramentales, il a encore voulu que chaque espèce fût consacrée séparément, afin de nous montrer par cette sorte de division, qu'il serait mort volontiers pour nous, s'il eût été nécessaire, autant de fois qu'on consacre et qu'on offre le sacrifice de la Messe dans toute l'Eglise.

Cet amour avec lequel Dieu se donne à nous, et le tendre artifice dont il use en cette occasion, sont au-dessus de toute expression ; car, comme deux choses ne peuvent s'unir sans un moyen qui participe de l'une et de l'autre, qu'a fait ce Dieu d'amour pour s'unir à l'homme ? Il a pris chair parmi nous, il a joint intimement notre chair à sa personne divine, afin qu'après l'avoir ainsi déifiée, il pût nous la donner en nourriture, et nous unir à lui par nous-mêmes.

C'est sur cet amour que le Seigneur veut que nous méditions quand nous approchons de la sainte table. C'est là que doivent tendre et s'arrêter toutes nos pensées. C'est toute la reconnaissance qu'il exige de nous, lorsqu'il nous commande de nous souvenir en communiant qu'il est mort pour nous. Et, pour nous faire connaître combien volontiers il nous donne cette précieuse nourriture, il l'appelle notre pain quotidien ; il veut que nous la lui demandions chaque jour.

Mais nous ne devons jamais perdre de vue la pureté et les autres dispositions saintes avec lesquelles ce pain divin doit être mangé. On raconte d'une grande servante du Seigneur, que, comme elle désirait communier tous les jours, le Seigneur lui montra un globe de cristal parfaitement beau, et lui dit : Vous pourrez communier quand vous serez semblable à ce cristal. Il ne laissa pas cependant de le lui permettre sur-le-champ.

On peut aussi se rappeler en ce jour cette parole du Seigneur sur la croix, *J'ai soif* (*Joan.* XIX, 28), et le breuvage amer qu'on lui donna, et en même temps comparer la douceur du breuvage qu'il nous fournit, avec l'amertume de celui que nous lui présentons dans la soif ardente qu'il a de notre salut.

CINQUIÈME DEMANDE.

POUR LE VENDREDI.

Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés.

Cette demande, jointe au titre de Rédempteur, convient fort au vendredi, puisqu'à pareil jour le Fils de Dieu est devenu notre Rédempteur et notre rédemption (comme dit saint Paul) en répandant son sang pour nous. C'est lui qui nous a délivrés de la puissance de Satan auquel nous étions assujettis, qui nous a rendus nous-mêmes son royaume ; et c'est en lui que nous avons trouvé notre rédemption, c'est-à-dire le pardon de nos péchés et le prix dont il a fallu les expier.

Tous les biens que nous pouvons désirer pour nous, sont compris dans la précédente demande ; et tous les maux dont nous pouvons souhaiter d'être délivrés, sont renfermés dans les trois suivantes, dont celle-ci est la première : *Remettez-nous, Seigneur, ce que nous vous devons comme à notre Dieu et au souverain Maître de toutes choses, ce que nous vous devons pour les bienfaits que nous avons reçus de vous, et ce que nous vous devons pour les offenses que nous avons commises contre votre divine majesté. Pardon-*

nez-nous comme nous pardonnons à ceux qui nous offensent ou qui nous sont redevables.

Mais un pardon pareil à celui que nous accordons pourrait paraître à quelques-uns fort limité : c'est pourquoi il est bon d'avertir que ceci peut s'entendre de deux manières. Premièrement, nous devons nous figurer que, toutes les fois que nous récitons l'Oraison dominicale, nous la disons de compagnie avec Notre-Seigneur, qui est toujours à côté de nous quand nous prions, quand nous demandons quelque chose en son nom, et quand nous appelons Dieu notre Père. Cela étant ainsi, notre pardon ne peut être que complet, puisque c'est le Fils de Dieu qui s'est chargé lui-même de le procurer aux hommes. En second lieu, l'on peut aussi prendre les paroles de notre texte à la lettre et à la rigueur, et dire que nous demandons à Dieu qu'il nous pardonne de la même manière que nous pardonnons ; car tout homme qui prie est présumé pardonner de cœur à ceux qui l'ont offensé ; et dans ce sens nous nous notifions à nous-mêmes la manière dont nous devons demander et dont nous pouvons espérer d'obtenir notre pardon, et nous prononçons nous-mêmes notre sentence d'indignité dans le cas où nous n'aurions pas pardonné. *Comment se peut-il faire*, dit le Sage, *que l'homme ne pardonne pas à son frère et qu'il demande pardon à Dieu ?* (*Eccli.* XXVIII, 3.) Celui qui désire de se venger, doit s'attendre que Dieu se vengera de lui, et le punira de ses péchés sans rémission. La matière de cette demande est très-étendue et embrasse une infinité de choses ; car nos dettes sont innombrables, la rédemption du Sauveur très-abondante, et le prix de cette rédemption infini, puisque ce prix est la mort et la Passion de Jésus-Christ.

Nous devons ici nous rappeler et nous représenter non-seulement nos propres péchés, mais ceux de tous les hommes ; l'énormité du péché mortel, qui, étant une offense contre Dieu, ne peut être expié par un autre que par Dieu même ; enfin, quelle doit être la réparation de tant d'offenses commises contre une si grande bonté et une si grande majesté.

Nous devons à Dieu l'amour, la crainte et la plus parfaite adoration, parce qu'il est Dieu ; de plus, nous sommes redevables à sa justice pour les offenses dont nous payons journellement ses bienfaits. C'est donc la remise de toutes ces dettes que nous lui demandons, lorsque nous le prions de nous pardonner ; c'est dans cette remise que consiste notre bonheur et qu'il déploie toutes ses richesses, puisqu'il est en même temps l'offensé, le rédempteur et la rançon.

Je ne pense pas qu'il soit nécessaire de m'arrêter ici sur aucun trait particulier de la Passion de Notre-Seigneur, puisqu'elle est dans son entier l'ouvrage de notre rédemption, dont nous sommes suffisamment instruits par tant d'excellents livres que nous avons entre les mains. Mais je compte faire chose agréable à Dieu, en rapportant un petit discours qu'il a tenu lui-même à une de ses servantes et qui vient fort bien à mon sujet. Il lui apparut un jour crucifié, et lui dit : *Otez-moi ces trois clous par lesquels tous les hommes me tiennent attaché sur la croix, qui sont leur manque d'amour pour moi, qui suis la bonté et la beauté par excellence ; leur ingratitude pour tous mes bienfaits, et leur dureté de cœur à recevoir mes inspirations ; et quand vous aurez ôté ces trois clous, je ne laisserai pas de demeurer encore attaché par trois autres, qui sont l'amour sans mesure que je vous porte, la reconnaissance infinie que je dois à mon Père des biens dont il vous comble pour l'amour de moi, et la douceur ineffable de mon cœur toujours prêt à vous pardonner.*

Il serait bon de garder un grand silence durant ce jour, de pratiquer quelque austérité ou quelque mortification, et d'invoquer les saints en qui nous avons une dévotion particulière : leur intercession ne peut que nous aider beaucoup à obtenir de la miséricorde de Dieu le pardon que nous lui demandons. Nous devons aussi prier particulièrement pour ceux qui ont le malheur d'être en péché mortel, de même que pour ceux qui nous veulent ou qui nous ont voulu du mal, ou qui nous ont fait quelque tort.

SIXIÈME DEMANDE.

POUR LE SAMEDI.

Et ne nous laissez pas succomber à la tentation.

Nos ennemis sont si puissants et si opiniâtres, que nous courons risque perpétuellement d'en être opprimés ; et notre faiblesse est si grande, que nous sommes toujours prêts à tomber si le Tout-Puissant ne nous soutient. Il est donc de la dernière importance pour nous d'implorer sans cesse la protection du Seigneur, pour qu'il ne permette pas que nous succombions aux tentations présentes, ni que nous retombions dans nos iniquités passées.

Nous ne lui demandons pas de n'être point tentés, mais seulement de n'être point vaincus par la tentation : lorsque nous la surmontons par le secours de la grâce et par la correspondance de notre volonté, elle tourne alors à la gloire de Dieu, et nous assure une couronne immortelle. Si donc il veut que nous le priions de ne pas permettre que nous succombions, c'est pour nous faire entendre que c'est par sa permission que nous sommes tentés ; que c'est par notre faiblesse que nous succombons, et que c'est par son secours que nous demeurons vainqueurs.

Considérons ici qu'il n'est que trop vrai que nous sommes tous faibles, infirmes et blessés, tant parce que nos pères nous ont transmis tous ces maux avec la vie, que parce que nous nous sommes encore affaiblis nous-mêmes, et que nous nous sommes couverts de plaies (*Isa.* I, 6), *depuis les pieds jusqu'à la tête*, par nos propres péchés et par nos mœurs corrompues ; et présentons-nous devant le médecin céleste en le priant de ne

pas permettre que nous succombions à la tentation, de nous soutenir toujours de sa main puissante, et de ne nous point abandonner.

Le nom de médecin est fort agréable à Dieu, et c'est la fonction qu'il a le plus exercée durant le temps qu'il a vécu parmi nous ; ne s'étant presque occupé que du soin de guérir les maladies, tant corporelles que spirituelles, les plus incurables et les plus invétérées. Il s'est qualifié lui-même de médecin, lorsqu'il a dit : *Ce ne sont pas les sains, mais les malades qui ont besoin du médecin.* (*Luc.* v, 31.) Et, pour nous faire voir qu'il voulait être le nôtre, il s'est peint lui-même dans la parabole du Samaritain, qui pansa avec de l'huile et du vin les plaies d'un voyageur que les voleurs avaient dépouillé, blessé et laissé à demi mort. Le médecin et le rédempteur ne sont en Dieu qu'une seule et même chose, si ce n'est que, comme rédempteur, il s'est chargé des péchés passés, selon l'expression de saint Paul, et que, comme médecin, il prend soin de nos plaies et de nos infirmités, tant pour le présent que pour l'avenir.

Considérons la conduite des médecins de la terre. Ils ne visitent que ceux qui les appellent, et préfèrent ceux qui les payent le mieux à ceux qui auraient le plus besoin de leur secours. Ils exagèrent la maladie, et quelquefois même la prolongent pour gagner davantage. Ils ont des substituts pour visiter les pauvres, et ne vont en personne que chez les riches. Les remèdes qu'ils ordonnent, soit aux uns soit aux autres, ils ne les leur fournissent pas; et ces remèdes sont aussi coûteux qu'incertains.

O Médecin céleste! vous ne leur ressemblez que par le nom! Vous venez sans être appelé, et plus volontiers chez les pauvres que chez les riches. Vous visitez en personne tous vos malades indistinctement. Il vous suffit que le malade se reconnaisse pour tel, et qu'il sente le besoin qu'il a de vous. Non-seulement vous n'exagérez pas la maladie, ni la difficulté de la guérir, mais vous rendez facile la guérison, quelque grave que soit le mal, et vous promettez la santé pour peu que l'on soupire pour l'obtenir. Jamais vous ne vous êtes dégoûté d'aucun malade, quelque rebutante que fût sa maladie. Vous allez par les hôpitaux cherchant les pauvres et les incurables. Vous vous payez vous-même de vos peines, et vous tirez de chez vous tous les remèdes. Eh! quels remèdes encore! des remèdes composés de l'eau et du sang qui coulèrent autrefois de votre sacré côté. Vous vous servez du sang pour guérir nos maux, et de l'eau pour nous laver, pour effacer en nous jusqu'à la moindre souillure et jusqu'au plus petit vestige de la maladie.

Il y avait au milieu du paradis terrestre une source si abondante, qu'elle se partageait en quatre grands fleuves qui arrosaient toute la terre ; de même nous voyons que de la source d'amour qui s'élance avec impétuosité du cœur de Jésus, sont sortis cinq fleuves de sang qui, prenant leur cours par les ouvertures de ses pieds, de ses mains et de son côté, coulent incessamment pour la guérison de nos plaies et de toutes nos infirmités. Combien voit on dans le monde de malades qui meurent faute de médecin, ou faute d'avoir de quoi acheter les remèdes dont ils auraient besoin! Nous ne courons pas de pareils risques avec le Médecin de nos âmes. Il s'invite lui-même et vient à nous chargé de remèdes pour tous nos maux; et, quoique ces remèdes lui coûtent fort cher, il les donne gratuitement à quiconque les lui demande, et prie même qu'on les prenne. Il a rendu notre guérison facile en achetant ces remèdes; ils lui ont coûté la vie : et c'est en le voyant mort que nous avons recouvré la santé, de même qu'autrefois ceux qui avaient été mordus des serpents animés, étaient guéris en regardant un serpent inanimé élevé sur un poteau. Enfin, c'est Dieu même qui a entrepris notre guérison, c'en est assez pour que nous ne puissions plus douter de l'efficacité de ses remèdes. Il ne nous reste qu'à lui montrer nos plaies, à lui déclarer nos maladies, et à lui ouvrir nos cœurs, surtout en ce jour où il se présente à nous plus particulièrement comme médecin, avec un désir ardent de nous rendre la santé.

C'est ici l'occasion de considérer l'aveuglement de notre esprit et la corruption de notre volonté, qui nous portent à nous aimer et à nous estimer nous-mêmes par-dessus tout: l'oubli où tombe notre mémoire des bienfaits que nous avons reçus de Dieu; la fatale facilité de notre langue à débiter des extravagances; la légèreté de notre cœur et son inconstance dans ses affections bizarres; son peu de persévérance dans le bien; l'habitude qu'il a de rapporter tout à soi, et la dissipation avec laquelle il se livre aux objets extérieurs. Enfin, qu'il n'y ait en nous aucune plaie, ni vieille ni nouvelle, que nous ne découvrions à cet habile médecin, pour lui en demander le remède.

Quand le malade ne veut pas prendre ce qui lui est ordonné, ou s'abstenir de ce qui lui est défendu, le médecin a coutume de l'abandonner, si ce n'est que le malade ait l'esprit aliéné. Mais le Médecin céleste ne sait ce que c'est que d'abandonner ses malades, même les plus indociles; il les traite tous comme des gens qui ont perdu l'esprit, et il n'y a rien qu'il n'emploie pour les rappeler à la raison.

On fera fort bien encore de se représenter en ce jour la sépulture de Notre-Seigneur, et de méditer sur ces cinq plaies qui sont et demeureront toujours ouvertes jusqu'à la résurrection générale pour la guérison des nôtres. Puis donc que nous tirons notre salut de ces sacrées plaies, ayons soin de les embaumer du parfum précieux de la mortification, de l'humilité, de la patience et de la douceur, en nous employant de tout notre cœur aux besoins de notre prochain; et, puisque nous ne pouvons ici-bas servir Dieu en personne et dans sa forme visible,

assurons-nous sur sa parole, qu'il prend et reçoit pour son compte ce que nous faisons pour nos frères, comme si nous le faisions pour lui-même.

SEPTIÈME DEMANDE.

POUR LE DIMANCHE.

Délivrez-nous du mal.

Nous ne demandons pas à Dieu, par la septième demande, qu'il nous délivre de tel ou tel mal, mais de tout ce qui est proprement et véritablement mal, c'est-à-dire de tout ce qui peut nous priver des biens de la grâce, et mettre obstacle à notre salut.

Il y a des maux qui nous affligent réellement, comme les tentations, les maladies, les affronts, etc. Ce ne sont pourtant pas là des maux à proprement parler, si ce n'est en ce qu'ils nous donnent occasion de pécher; et dans ce point de vue, les richesses, les honneurs, et tous les biens temporels pourraient, à juste titre, être comptés au nombre des maux, puisqu'ils sont souvent cause que nous offensons Dieu. Or nous demandons ici d'être délivrés, non-seulement de tous ces maux, mais aussi de tous ces biens qui peuvent occasionner notre réprobation; et comme c'est au Juge suprême qu'il appartient d'accorder une pareille délivrance, le nom de juge convient fort bien à notre demande.

La matière de cette demande est très-abondante, puisqu'elle embrasse les quatre fins de l'homme sur lesquelles on a tant écrit, savoir : la mort, le jugement dernier, les peines de l'enfer, et la félicité du paradis.

On peut reprendre ici toutes les considérations des demandes précédentes, eu égard au compte que nous devons à Dieu de tous les bienfaits qu'emportent avec eux les noms glorieux sous lesquels nous l'avons successivement envisagé. Nous devons considérer ces bienfaits, tantôt pour nous couvrir de confusion, tantôt pour exciter en nous la confiance. En effet, quelle honte n'y a-t-il pas pour nous, qui avons le bonheur d'avoir un père si tendre, un roi si puissant, un époux si aimable, un pasteur si vigilant, un rédempteur si riche et si miséricordieux, un médecin si habile et si compatissant; d'être néanmoins aussi ingrats que nous le sommes, et de savoir si mal profiter de nos avantages! De quelle crainte ne devons-nous pas être saisis à la vue de tant de bienfaits de la part de Dieu, et de tant d'ingratitude et de dureté de notre part! Mais aussi quelle doit être notre confiance en comparaissant au tribunal suprême, d'avoir à répondre devant un juge qui est en même temps notre père, notre roi, notre époux et tout le reste!

On peut terminer cette journée et l'Oraison dominicale par l'action de grâces que le prophète David rend à Dieu dans les cinq premiers versets du psaume CII, *Benedic, anima mea, Domino : et omnia quæ intra me sunt*, etc. Les voici :

1. *O mon âme! bénissez le Seigneur, et que tout ce qui est au dedans de moi célèbre son saint nom.*

2. *O mon âme! bénissez le Seigneur. Ne perdez jamais le souvenir de ses grâces et de ses bienfaits.*

3. *C'est lui qui vous remet tous vos péchés, et qui guérit toutes vos langueurs.*

4. *C'est lui qui vous délivre de la mort, et qui vous environne de toutes parts des effets de sa miséricorde.*

5. *C'est lui qui remplit tous vos désirs en vous comblant de ses biens, et qui vous renouvelle et vous rajeunit comme l'aigle.*

C'est-à-dire que Dieu, ouvrant pour nous les trésors de sa miséricorde, oppose à nos offenses le pardon, à nos maladies la santé, à la mort du péché la vie de la grâce, à nos défauts et à nos imperfections la perfection en toutes choses, et ne cesse de nous favoriser jusqu'à ce qu'il nous ait fait parvenir à une vie nouvelle, qui est au-dessus de toute comparaison.

Il semble que le Psalmiste ait voulu renfermer dans ces cinq versets les sept noms que nous venons de donner à Dieu; c'est ce qu'on reconnaîtra en faisant une attention particulière sur chaque verset.

Au reste, quoiqu'il soit exactement vrai que l'Oraison dominicale tient le premier rang entre toutes les oraisons vocales, il ne faut pas pour cela négliger les autres, parce que, si l'on s'en tenait à celle-ci, on courrait risque de tomber dans le dégoût. On fera donc très-bien d'en réciter d'autres, et par préférence celles que l'Ecriture sainte nous a transmises, qui ont été faites par de saintes âmes inspirées de l'esprit de Dieu. Telles sont, par exemple, celle du publicain de l'Evangile, celle d'Anne, mère de Samuel, celle d'Esther, celle de Judith, celle du roi Manassès, celle de Daniel et de Judas Machabée. Nous remarquons dans ces prières que ceux qui les ont faites exposaient à Dieu leurs besoins avec des paroles dictées par le sentiment et par l'état actuel de leur âme. Et certainement la prière que fait la personne même qui se trouve dans la détresse est toujours plus efficace; elle élève l'esprit, elle enflamme la volonté, elle provoque les larmes; parce qu'alors les paroles partent du cœur qui exprime sa propre peine.

Cette sorte d'oraison est aussi fort agréable à Dieu; car de même que les grands seigneurs prennent plaisir quelquefois à entendre les gens de la campagne leur demander des grâces dans leur langage simple et grossier, de même le Seigneur est bien aise que nous le priions de l'abondance du cœur, et qu'au lieu de perdre du temps à chercher des expressions élégantes, nous nous servions des premières qui nous viennent à la bouche pour lui déclarer en peu de mots nos nécessités. Telle fut la prière de saint Pierre et des apôtres, lorsque, craignant de se noyer, ils criaient : *Sauvez-nous, Seigneur, nous périssons.* (*Matth.* VIII, 25.) Telle fut celle de la Chananéenne, lorsqu'elle demandait miséricorde. Telle fut celle de l'enfant prodigue, qui disait à son père : *Mon père, j'ai péché*

contre le Ciel et contre vous. (*Luc.* xv, 18) Telle fut celle de la mère de Samuel, qui s'écriait : *O Dieu des batailles! si, tournant vos yeux sur moi, vous daignez voir l'affliction de votre servante; si vous daignez vous souvenir de moi, et ne point oublier votre esclave; et si vous donnez à mon âme une vertu parfaite, je m'engage à l'employer tout entière à votre service!* (*I Reg.* I, 11.)

La sainte Ecriture est pleine de ces prières vocales par lesquelles ceux qui les ont faites ont obtenu ce qu'ils ont demandé. Ainsi, il y a tout lieu d'espérer que nous obtiendrons par les nôtres les remèdes convenables à nos afflictions et à nos souffrances. Et, quoique ce soit un très-saint conseil de préférer l'oraison mentale à la vocale, comme plus efficace, les exemples de plusieurs saints, et notre propre expérience, nous apprennent que du moins dans l'oraison vocale Dieu réveille notre tiédeur, enflamme notre cœur et le dispose à mieux faire l'oraison mentale.

—

EXCLAMATIONS DE L'AME

A SON DIEU,

Ecrites par sainte Thérèse,

Conformément à l'esprit que Notre-Seigneur lui communiquait après la sainte communion, l'année 1569 (9).

—

PREMIÈRE EXCLAMATION.

Plaintes de l'âme qui se voit séparée de Dieu durant cette vie.

O ma vie, ma vie! comment pouvez-vous subsister séparée de votre véritable vie! A quoi vous occupez-vous dans une si grande solitude? Que pouvez-vous faire lorsque tout ce que vous faites est si défectueux et si imparfait? O mon âme! qui peut vous consoler, exposée comme vous êtes, sur une mer si pleine d'orages et de tempêtes? Je ne saurais, sans m'affliger, considérer quelle je suis; et je suis encore plus affligée d'avoir vécu si longtemps sans en être affligée. O Seigneur, que vos voies sont douces! mais qui peut y marcher sans crainte? Je crains de ne pas vous servir; et lorsque je travaille pour votre service, je ne trouve rien qui me satisfasse, parce que je ne saurais rien faire qui soit capable de payer la moindre partie de ce que je vous dois. Il me semble que je voudrais m'y employer tout entière; et quand je considère quelle est ma misère, je vois que je ne puis rien faire de bon, si vous-même ne me le faites faire.

O mon Dieu et ma miséricorde! que feraije donc pour ne pas détruire ce que vous faites de grand dans mon âme? Toutes vos œuvres sont saintes, sont justes, sont d'un prix inestimable, et accompagnées d'une sagesse merveilleuse, parce que vous êtes, ô mon Dieu! la sagesse même. Mais je sens dans moi, que si mon entendement s'occupe à les considérer, ma volonté se plaint de ce que, trop faible pour pouvoir s'élever jusqu'à vos grandeurs incompréhensibles, il la détourne par ses pensées, et qu'il interrompt ainsi les mouvements et l'application de son amour; car elle voudrait sans cesse jouir de vous, quoiqu'elle ne le puisse pas, étant, comme elle l'est, renfermée dans la prison si pénible de cette vie mortelle où tout la détourne de cette parfaite jouissance. Mais, quelque mécontente que soit ma volonté de mon entendement, il est vrai néanmoins qu'il l'aide d'abord à vous aimer, en lui représentant jusqu'à un certain point l'élévation de votre suprême majesté, dans laquelle, comme un contraire se voit mieux par son contraire, je reconnais plus clairement la profondeur de mon infinie bassesse.

Mais pourquoi, mon Dieu, dis-je ceci? A qui est-ce que je me plains? qui m'écoute sinon vous, ô mon Père et mon Créateur? quel besoin ai-je de parler pour vous faire savoir toutes mes peines, puisque je vois si clairement que vous êtes dans mon cœur? C'est ainsi que je m'égare, et que je me perds dans mes pensées. Hélas! mon Dieu, qui m'assurera que je ne suis point séparée de vous? O vie incertaine et si peu assurée dans la chose du monde la plus importante, qui pourra vous désirer, puisque le seul avantage que l'on peut tirer de vous, qui est de contenter Dieu en toutes choses, est toujours douteux, et accompagné de tant de périls?

IIe EXCLAMATION.

Comme l'âme qui aime beaucoup Dieu se trouve partagée entre le dé ir de jouir de lui, et l'obligation d'aider le prochain.

Je considère souvent, mon Sauveur, que, si l'âme peut se consoler en quelque sorte de vivre sans vous, c'est dans la retraite et la solitude, parce qu'alors elle se délasse et se repose dans celui qui est son véritable repos : quoique alors même, s'il arrive qu'elle ne jouisse pas de vous avec une entière liberté, elle sente souvent redoubler sa peine; mais quand elle considère qu'elle souffre encore bien davantage lorsqu'elle est obligée de traiter avec les créatures, cette peine se change en délices.

Mais d'où vient, mon Dieu, qu'une âme qui ne veut point avoir d'autre contentement

(9) C'est le titre de l'ouvrage dans l'espagnol, et celui que lui donne le P. Cyprien de la Nativité, dans la traduction française des Œuvres de sainte Thérèse, publiée en 1650, et imprimée à Paris, chez Huré. Ce titre nous a paru plus convenable que celui de *Méditations après la communion*, employé par M. d'Andilli; et sûrement le lecteur en jugera de même. La traduction du P. Cyprien, que nous venons de citer, nous a paru à bien des égards très-estimable : nous nous en sommes servis pour éclaircir, dans cet opuscule et le suivant, quelques endroits de la traduction de M. d'Andilli, qui nous paraissaient obscurs et louches.

que celui de vous contenter, vous quitte souvent pour aller servir ses frères, comme si elle se lassait de jouir dans vous d'un si saint repos? O amour tout-puissant de mon Dieu, que vos effets sont différents de ceux que produit l'amour du monde! Celui-ci ne veut point de compagnie, parce qu'il lui semble qu'elle le sépare de la personne qu'il aime; mais le vôtre, ô mon Dieu! s'augmente, au contraire, plus il voit augmenter le nombre de ceux qui vous aiment, et sent diminuer sa joie lorsqu'il considère que tout le monde ne jouit pas d'un si grand bonheur.

C'est pour cette raison, ô mon bien suprême! qu'au milieu des plus grandes consolations qu'on reçoit avec vous, l'âme s'afflige lorsqu'elle se représente le grand nombre de ceux qui les méprisent, et qui en seront privés éternellement: ainsi elle cherche des moyens d'engager ses frères à participer à son bonheur, et s'en prive avec joie lorsqu'elle espère de pouvoir le procurer aux autres.

Mais, ô mon Père céleste! ne vaudrait-il pas mieux remettre ces désirs à un autre temps où l'âme se trouvât moins consolée de vos faveurs, et qu'elle s'employât alors tout entière à jouir de vous? Jésus mon Sauveur, que l'amour que vous portez aux enfants des hommes est admirable, puisque le plus grand service qu'on puisse vous rendre est de vous abandonner pour procurer leurs avantages! et c'est sans doute par ce moyen que nous vous possédons plus pleinement. Il est vrai que notre volonté goûte alors moins de douceurs; mais notre âme se réjouit de la satisfaction qu'elle vous donne; elle sait que tous les contentements que nous recevons ici-bas, ceux même qui semblent procéder de vous, n'ont rien d'assuré s'ils ne sont accompagnés de la charité que nous devons avoir pour notre prochain. Quiconque ne l'aime pas, ne vous aime pas, ô mon Rédempteur! puisque vous avez fait voir, par l'effusion de tout votre sang, l'excès de l'amour que vous portez aux enfants d'Adam.

IIIe EXCLAMATION.

Sentiments d'une âme pénitente dans la vue de ses péchés et de la miséricorde de Dieu.

Quand je considère, ô mon Dieu! la gloire que vous avez préparée à ceux qui accomplissent votre sainte volonté jusqu'à la fin, avec quels travaux et quelles douleurs votre Fils nous l'a méritée; quand je considère combien nous étions indignes d'une si grande faveur, et combien il est juste que nous ne payions pas d'une extrême ingratitude l'amour extrême qu'il nous a porté, et dont il nous a donné des preuves qui lui ont coûté la vie; quand je considère, dis-je, toutes ces choses, mon âme se trouve saisie de la plus sensible affliction. O mon Rédempteur! est-il possible que tout cela s'efface de l'esprit des hommes, et qu'après avoir perdu le souvenir de tant de grâces, ils aient encore la hardiesse de vous offenser? Est-il possible qu'ils s'oublient ainsi eux-mêmes, et qu'au milieu de notre oubli pour vous, vous vous souveniez encore de nous? Est-il possible que vous ayant porté un coup mortel par notre chute, vous ne laissiez pas de nous tendre la main pour nous relever, et nous tirer ainsi de cette mortelle frénésie, afin que nous vous priions de nous guérir? Bénissons à jamais un si bon Maître; publions sans cesse la grandeur de sa miséricorde, et donnons à la tendresse de sa compassion pour nous les louanges éternelles qu'elle mérite.

O mon âme, bénissez à jamais un si grand Dieu! Comment peut-il se faire que l'on s'oppose à ses volontés? et quel sera le châtiment de ceux qui seront ingrats envers lui, puisque la grandeur de leur supplice sera proportionnée à celle de ses faveurs et de ses grâces? O mon Dieu, ne permettez-pas un si grand malheur! O enfants des hommes, jusqu'à quand aurez-vous le cœur endurci? jusqu'à quand opposerez-vous votre dureté à la tendresse incomparable de Jésus? Croyons-nous donc que notre malice en le combattant demeurera victorieuse? Ne savons-nous pas que la vie de l'homme passe en un moment, qu'elle se sèche et qu'elle tombe comme la fleur de l'herbe des champs, et que le Fils de la Vierge doit venir prononcer ce terrible arrêt dont l'effet sera immuable? O Dieu tout-puissant, puisque vous devez être notre juge, soit que nous le voulions ou que nous ne le voulions pas, comment ne considérons-nous point combien il nous importe de vous contenter, afin que vous nous soyez favorable en ce dernier jour? Mais, hélas! qui ne voudrait pas se soumettre à l'arrêt d'un juge infiniment juste? Oh! que bienheureuses seront les âmes qui seront en état de se réjouir avec vous, lorsque tout le monde tremblera devant vous!

O mon Seigneur et mon Dieu! quand une âme considère que vous l'avez relevée de sa chute; qu'elle voit clairement que, pour acquérir un faux plaisir qui passe comme un éclair, elle s'était misérablement perdue: que, dans la juste confiance que vous allez au-devant de ceux qui vous cherchent, et et que vous tendez la main à tous ceux qui implorent votre secours, elle est déterminée à vous contenter en tout; quand une âme, dis-je, est en cet état, comment ne meurt-elle pas autant de fois qu'il lui vient à la pensée qu'elle a perdu un aussi grand bien qu'est celui de l'innocence de son baptême? Ah! la meilleure vie qu'elle puisse mener alors, est de mourir à toute heure par la douleur qu'excite l'amertume de ses regrets. Oui, mon Dieu! l'âme qui vous aime avec tendresse peut-elle supporter une si juste et si vive douleur?

Mais, que dis-je? comment m'égaré-je dans ces pensées? ai-je oublié la grandeur de votre bonté et de votre miséricorde? ai-je oublié que vous êtes venu dans le monde pour sauver les pécheurs, que vous nous

avez rachetés à si haut prix, que vous avez payé tous nos faux plaisirs par les cruels tourments dont vous avez été accablé? Vous avez souffert que vos yeux sacrés aient été couverts d'un voile pour ôter le voile des yeux de mon cœur, que votre tête adorable ait été couronnée d'épines pour me guérir de la vanité de mes pensées. O mon Seigneur, mon Seigneur! tout cela n'est qu'un surcroît d'affliction pour ceux qui vous aiment. La seule chose qui me console, c'est que plus ma malice sera connue, plus votre miséricorde sera éternellement louée. Enfin, je ne sais si ma douleur ne durera pas autant que ma vie, et jusqu'à ce moment, où, sortant de ce monde pour vous contempler dans votre gloire, je serai délivrée de tous les maux qui accompagnent cette vie mortelle.

IVe EXCLAMATION.

Prière à Dieu, afin qu'il nous fasse regagner le temps que nous n'avons pas employé à l'aimer et à le servir.

Mon Dieu, il me semble que mon âme se délasse et se repose, en considérant quelle sera sa joie si, par votre miséricorde, elle vous possède un jour. Mais je voudrais qu'auparavant elle vous servît, puisque ç'a été en la servant que vous lui avez acquis le bonheur qu'elle espère. Que ferai-je, mon Dieu, que ferai-je! Oh! que j'ai attendu tard à m'enflammer du désir de vous aimer; et que vous vous êtes hâté, au contraire, à me favoriser de vos grâces, et à m'appeler à vous, afin que je m'employasse tout entière à votre service. O mon Seigneur! abandonneriez-vous un misérable? rejetteriez-vous un pauvre mendiant qui vient se donner à vous? votre grandeur est-elle limitée? votre magnificence a-t-elle des bornes?

O mon Dieu et ma miséricorde! comment pouvez-vous mieux faire éclater ce que vous êtes, qu'en faisant grâce à votre servante? Grand Dieu! signalez votre toute-puissance; faites-la comprendre à mon âme en lui faisant regagner en un moment, par l'ardeur de son amour, tout le temps qu'elle a perdu en manquant de vous aimer. Mais ne dis-je point une extravagance, puisque, comme on dit ordinairement, *le temps perdu ne peut se recouvrer?* Mon Dieu, que toutes vos créatures vous bénissent.

Seigneur, je reconnais la grandeur de votre puissance. Si donc vous pouvez tout, comme vous le pouvez en effet, qu'y a-t-il d'impossible à celui qui est tout-puissant? Il suffit, mon Dieu, que vous le vouliez; et quelque misérable que je sois, je crois fermement que vous pouvez tout ce que vous voulez. Plus les merveilles que j'entends raconter de vous sont grandes, plus je considère que vous en pouvez faire encore de plus grandes, plus je sens ma foi se fortifier, et je crois avec encore plus de certitude que vous ferez ce que je vous demande. Eh! qui pourra s'étonner de voir faire des choses extraordinaires à celui qui peut tout faire? Vous savez, mon Dieu, que, dans ma plus grande misère, je n'ai jamais cessé de connaître la grandeur de votre pouvoir et de votre miséricorde; ayez, Seigneur, quelque égard à la grâce que vous m'avez faite de ne pas vous offenser en ce point; faites que je répare le temps perdu, en redoublant vos faveurs dans le temps présent et à l'avenir, afin qu'en ce dernier jour je paraisse devant vous revêtue de la robe nuptiale; vous le pouvez si vous le voulez.

Ve EXCLAMATION.

De la plainte de Marthe. — Et comme l'âme qui aime Dieu peut se plaindre à lui de sa misère.

Seigneur mon Dieu, comment celle qui vous a si mal servi, et qui n'a pas su conserver ce que vous lui avez donné, peut-elle avoir la hardiesse de vous demander des faveurs? Qui peut se fier à une personne dont on a été trahi tant de fois? Mais que ferai-je, ô consolateur de ceux qui sont sans consolation, et vrai médecin de ceux qui cherchent leur remède en vous? Il me serait peut-être plus avantageux de couvrir du silence mes misères et mes maux, et d'attendre qu'il vous plaise de les guérir. Mais je me trompe, ô mon Sauveur et ma joie! car, sachant qu'ils devaient être en si grand nombre, et quel soulagement nous recevons en vous les exposant, vous nous ordonnez de vous demander du secours, et vous nous promettez en même temps de nous l'accorder.

Je pense quelquefois, ô mon Dieu! à la plainte que vous faisait sainte Marthe, et il me semble qu'elle ne se plaignait pas seulement de sa sœur, mais que son plus grand déplaisir venait sans doute de ce qu'elle se persuadait que vous ne la plaigniez point dans son travail, et que vous ne vous souciiez pas qu'elle eût le bonheur d'être auprès de vous. Elle s'imaginait peut-être encore que vous ne l'aimiez pas autant que sa sœur; ce qui lui donnait sans doute bien plus de peine que le service qu'elle vous rendait; car son amour pour vous étant si tendre, la peine qu'elle prenait en vous servant ne pouvait lui être que très-agréable. Cette disposition de son esprit paraît encore plus clairement en ce que, sans dire une seule parole à sa sœur, toute sa plainte s'adresse à vous; et la violence de son amour lui donne même la hardiesse de vous dire que vous ne preniez pas garde que sa sœur ne l'aidait point à vous servir. Votre réponse, mon Seigneur, témoigne que cette plainte procédait de cette cause, puisque vous lui déclarez que l'amour est ce qui donne le prix à tout, et que cette *unique chose nécessaire*, dont vous lui parlez, est d'en avoir un si grand pour vous, qu'il renverse tous les obstacles qu'on lui oppose.

Mais, mon Dieu, comment pourrons-nous vous aimer comme vous méritez d'être aimé, si à notre amour pous vous vous n'u

nissez votre amour pour nous? Me plaindrai-je avec cette grande sainte? Hélas! Seigneur, je n'en ai point de sujet, puisque les témoignages que vous m'avez donnés de votre amour ont toujours surpassé de beaucoup mes désirs et mes demandes. Si j'ai donc quelque sujet de me plaindre, c'est seulement de la trop grande bonté que vous avez eue de me souffrir avec tant de patience. Que pourra donc vous demander une créature aussi misérable que je le suis? Je vous demanderai, ô mon Dieu! avec saint Augustin, *que vous me donniez de quoi vous donner*, et que je puisse ainsi vous payer quelque petite partie sur cette grande dette dont je vous suis redevable; je vous demanderai de vous souvenir que je suis votre créature, et de me faire la grâce de connaître quel est mon créateur, afin que je l'aime.

VIe EXCLAMATION.

Combien cette vie est pénible à qui désire ardemment d'aller à Dieu.

O souverain créateur, mon Dieu et mes délices, jusqu'à quand vivrai-je ainsi dans l'attente de vous voir un jour? Quel remède donnez-vous à celle qui n'en trouve point sur la terre, et qui ne peut prendre aucun repos qu'en vous seul? O vie longue, vie pénible, vie qui n'est point une vie! O solitude profonde! ô mal sans remède! Jusqu'à quand, Seigneur, jusqu'à quand? Que ferai-je, ô mon bien! que ferai-je? désirerai-je de ne pas vous désirer? O mon Dieu et mon Créateur! vous nous blessez par les traits de votre amour, et vous ne nous guérissez point : vous faites des plaies d'autant plus sensibles qu'elles sont plus intérieures et plus cachées ; vous donnez la mort sans ôter la vie. Enfin, mon Seigneur, vous faites tout ce que vous voulez, parce que vous êtes tout-puissant. Comment un ver de terre aussi misérable que je le suis, peut-il soutenir de si grandes contrariétés? Mais qu'il soit ainsi, mon Dieu, puisque vous le voulez et que je ne veux que ce que vous voulez. Hélas! Seigneur, l'excès de ma douleur me force à me plaindre et à dire qu'elle est sans remède si vous n'en êtes vous-même le remède. Mon âme est dans une prison trop pénible pour ne pas désirer sa liberté; mais, en même temps, elle ne voudrait pas, pour obtenir ce qu'elle désire, s'éloigner d'un seul point de ce que vous avez ordonné d'elle. Ordonnez donc, mon Dieu, s'il vous plaît, ou que sa peine croisse en vous aimant ici davantage, ou qu'elle cesse entièrement en jouissant de vous dans le ciel.

O mort, ô mort! je ne sais qui peut te craindre, puisque c'est dans toi que nous devons trouver la vie; mais comment ne te craindra pas celui qui aura passé une partie de sa vie sans aimer son Dieu? Puisque tel a été mon aveuglement, que désiré-je et que demandé-je, lorsque je demande de mourir, sinon peut-être qu'on me fasse souffrir pour mes péchés la peine que j'ai si justement méritée? Ne le permettez pas, mon Sauveur, puisque ma rançon vous a tant coûté. O mon âme! abandonne-toi à la volonté de ton Dieu; c'est le seul parti qui te convienne. Sers ton Seigneur, et espère de sa grâce qu'il soulagera ta peine, lorsque ta pénitence t'aura rendue digne en quelque sorte d'obtenir le pardon de tes péchés. Ne désire point de jouir sans avoir souffert. Mais, ô mon Seigneur et mon véritable roi! je ne saurais faire ce que je dis, si votre main toute puissante ne me soutient, et si la grandeur de votre miséricorde ne m'assiste; mais avec cela je pourrai tout.

VIIe EXCLAMATION.

De l'excessive bonté de Dieu, qui met ses délices à être avec les enfants des hommes.

O mon espérance unique, mon Père, mon Créateur, mon vrai Seigneur et mon frère! quand je considère ce que vous dites dans votre Ecriture, que vos délices sont d'être avec les enfants des hommes, mon âme est comblée d'une extrême joie. Que ces paroles sont puissantes, ô Seigneur du ciel et de la terre! qu'elles sont puissantes pour empêcher les plus grands pécheurs de perdre l'espérance de leur salut! Serait-il possible, ô mon Dieu! que vous n'eussiez point d'autres créatures en qui vous pussiez prendre vos délices; et qu'ainsi vous fussiez réduit à venir chercher un ver de terre aussi corrompu et d'une aussi mauvaise odeur que je le suis! Lorsque Jésus-Christ, votre Fils, fut baptisé, vous fîtes entendre une voix du ciel par laquelle vous déclarâtes que vous preniez en lui vos délices! Hélas! Seigneur, sommes-nous donc égaux à lui pour vous plaire en nous comme en lui? O miséricorde incompréhensible! ô faveur infiniment élevée au-dessus de nos mérites! Et après cela, misérables que nous sommes, nous oublions toutes ces grâces. O mon Dieu! vous qui savez tout, souvenez-vous au moins d'une si extrême misère, et regardez avec des yeux de compassion notre lâcheté et notre faiblesse.

Et toi, mon âme, considère avec combien d'amour et de joie le Père éternel connaît son Fils, et le Fils éternel connaît son Père, et l'ardeur avec laquelle le Saint-Esprit s'unit à eux sans qu'il puisse jamais arriver de diminution à cet amour et à cette connaissance, parce qu'ils ne sont tous trois qu'une même chose. Ces trois souveraines personnes se connaissent et s'aiment mutuellement, et trouvent l'une dans l'autre leurs délices ineffables et incompréhensibles. Quel besoin avez-vous donc, ô mon Dieu! de mon amour? pourquoi le désirez-vous? et quel avantage vous en revient-il? Soyez à jamais béni, ô mon Seigneur! soyez béni aux siècles des siècles ; que toutes choses vous louent et qu'elles vous louent éternellement comme vous subsistez éternellement.

O mon âme! réjouis-toi de ce qu'il se

trouve quelqu'un qui aime ton Dieu comme il le mérite ; réjouis-toi de ce qu'il se trouve quelqu'un qui connaît sa bonté et son excellence ; réjouis-toi, et rends-lui grâces de ce qu'il nous a donné ici-bas son propre Fils, afin qu'il y eût quelqu'un dont il fût connu aussi parfaitement sur la terre qu'il l'est dans le ciel. Sous l'appui de cette protection, approche-toi de lui et prie-le, que, puisqu'il se plaît avec toi, il fasse que rien dans le monde ne soit capable de te priver de la joie de penser à sa grandeur, et de considérer combien il mérite d'être aimé et d'être loué. Demande-lui aussi qu'il t'assiste, afin que tu puisses contribuer à faire bénir son saint nom, et dire avec vérité ces paroles de la Vierge : *Mon âme glorifie et loue le Seigneur.* (*Luc.* I, 46.)

VIIIe EXCLAMATION.

Prières pour les pécheurs qui sont tellement aveugles, que même ils ne veulent pas voir.

O Seigneur, mon Dieu ! vos paroles sont des paroles de vie où les hommes trouveraient l'accomplissement de leurs souhaits s'ils y cherchaient ce qu'ils désirent. Mais, Seigneur, faut-il s'étonner que, dans cet état de folie et de langueur où nous réduisent nos mauvaises actions, nous oublions vos saintes paroles? O Dieu, créateur de l'univers, grand Dieu! que serait tout ce que vous avez créé s'il vous avait plu d'en créer davantage? Vous êtes tout-puissant, et vos œuvres sont incompréhensibles : faites donc, ô mon Dieu! que vos paroles ne s'effacent jamais de ma mémoire ! Vous avez dit : *Venez à moi, vous tous qui êtes accablés de travail et de peine, je vous soulagerai.* (*Matth.* XI, 28.) Que désirons-nous de plus, ô mon Dieu ! que demandons-nous et que cherchons-nous? Pourquoi se perdent tous ceux qui se perdent dans le monde, sinon pour rechercher leur soulagement et leur repos ?

O mon Dieu! faites-moi miséricorde! Quelle misère, Seigneur, quel aveuglement que de chercher ainsi le repos où il est impossible de le trouver? Ayez compassion, ô mon Créateur ! de vos créatures ; considérez que nous ne nous entendons pas nous-mêmes, que nous ne savons ce que nous voulons, et que nous nous éloignons infiniment de ce que nous désirons. Donnez-nous la lumière, ô mon Dieu ! considérez qu'elle nous est plus nécessaire qu'elle n'était à l'aveugle-né ; car, ne pouvant voir, il désirait voir ; mais nous sommes aveugles, et nous voulons l'être : quel mal fut jamais si incurable? C'est ici, mon Dieu, que vous devez témoigner votre souveraine puissance : c'est ici que vous devez faire paraître votre infinie miséricorde.

Dieu de mon cœur, seul Dieu véritable, combien grande est la demande que je vous fais, lorsque je vous demande d'aimer ceux qui ne vous aiment point; d'ouvrir à ceux qui ne frappent point à votre divine porte, et de guérir ceux qui non-seulement prennent plaisir à être malades, mais qui travaillent même à entretenir et à augmenter leurs maladies ! Vous dites, mon Dieu, que vous êtes venu sur la terre chercher les pécheurs : ce sont là, Seigneur, les véritables pécheurs. Ne considérez pas notre aveuglement, considérez seulement les ruisseaux de sang que votre Fils a répandu pour notre salut ; faites éclater votre clémence au milieu de ces épaisses ténèbres où nous a plongés notre malice ; regardez-nous, Seigneur, comme l'ouvrage de vos mains ; sauvez-nous par votre bonté et par votre miséricorde.

IXe EXCLAMATION.

Prière à Dieu, afin qu'il délivre par sa grâce ceux qui, ne sentant point leurs maux, ne demandent pas qu'il les en délivre.

O Dieu de mon âme, et qui avez tant de compassion et d'amour pour elle ! vous avez dit : *Venez à moi, vous tous qui êtes altérés, et je vous donnerai à boire.* (*Joan.* VII, 37.) Mais comment ceux qui brûlent dans les flammes de la malheureuse convoitise des choses terrestres, peuvent-ils ne point être dans une altération étrange? et de quelle abondance d'eau n'ont-ils pas besoin pour n'être pas entièrement consumés? Je sais, mon Dieu, que votre bonté est telle, que vous ne leur refuserez pas cette eau céleste ; vous la leur avez promise, et vos paroles sont inviolables. S'ils sont accoutumés depuis si longtemps à vivre dans un feu si dangereux ; si, bien loin d'en ressentir la violence, ils se nourrissent même de son ardeur ; s'ils ont tellement perdu l'esprit, qu'étant très-misérables, ils ne s'aperçoivent point de leur misère, quel remède peuvent-ils espérer, mon Dieu ? Vous êtes néanmoins venu au monde pour remédier à de si grands maux. Commencez donc, Seigneur, commencez; ce sont les grands maux qui doivent faire éclater la grandeur de votre miséricorde.

Considérez, Seigneur, les progrès que font tous les jours vos ennemis. Ayez pitié de ceux qui n'ont point pitié d'eux-mêmes ; et, puisqu'ils ne veulent point aller à vous, allez vous-même à eux, mon Dieu. Je vous le demande en leur nom, assurée que ces morts ressusciteront aussitôt qu'ils commenceront à rentrer dans eux-mêmes, à connaître leur misère, et à goûter la douceur de votre grâce. O Vie, qui donnez la vie à tout, ne me refusez pas cette eau si douce que vous promettez à tous ceux qui la désirent ! Je la désire, mon Sauveur, je la demande, et je viens à vous pour la recevoir de vous. Ne me la refusez pas, mon Dieu, puisque vous savez l'extrême besoin que j'en ai, et qu'elle est seule le véritable remède pour guérir l'âme que votre amour a blessée.

O mon Seigneur, qu'il y a sujet de craindre pendant que l'on est en cette vie, et qu'il s'y rencontre de feux différents ! Les uns corrompent l'âme et la réduisent comme en cendre, et les autres la purifient pour la

rendre capable de vivre et de vous posséder éternellement. O vives sources des plaies de mon Dieu ! vous coulerez toujours avec abondance pour nous soutenir par l'effusion de votre grâce ; et ceux qui se nourriront de votre liqueur divine, marcheront sans crainte au milieu des troubles et des dangers de cette misérable vie.

Xe EXCLAMATION.

Du petit nombre des vrais serviteurs de Dieu. — Autres prières pour les âmes endurcies qui ne veulent point sortir du tombeau de leurs péchés.

O Dieu de mon âme, combien sommes-nous prompts à vous offenser, et combien l'êtes-vous encore davantage à nous pardonner ! Seigneur, d'où peut procéder en nous une audace si insensée ? est-ce de ce que nous savons quelle est la grandeur de votre miséricorde ? mais ne savons-nous pas aussi quelle est la grandeur de votre justice ? *Les douleurs de la mort m'ont environné* (*Psal.* XVII, 5), disait autrefois votre Prophète en votre personne : oh ! combien le péché est-il terrible, puisqu'il a pu causer tant de douleurs à un Dieu, et même lui donner la mort ! Mais ces douleurs mortelles, ô mon Sauveur, vous environnent encore aujourd'hui ; car où pouvez-vous aller sans les ressentir ? les hommes ne vous blessent et ne vous percent-ils pas de tous côtés ?

O Chrétiens ! c'est maintenant qu'il faut combattre pour la défense de votre Roi : c'est maintenant qu'il faut le suivre dans ce grand abandonnement où il se trouve. Il ne lui est demeuré qu'un très-petit nombre de ses sujets, et la grande multitude suit en foule le parti de Lucifer. Mais ce qui est encore plus déplorable, ceux qui veulent passer en public pour ses amis, sont ceux-là même qui le trahissent en secret ; et il ne trouve presque plus personne à qui il se puisse fier. O seul véritable ami, que celui qui vous traite de la sorte vous paye mal de la fidélité avec laquelle vous nous aimez ! O véritables Chrétiens, pleurez avec votre Dieu ; les larmes qu'il a répandues n'étaient pas seulement pour le Lazare, mais encore pour tous ceux qu'il prévoyait qui ne voudraient pas ressusciter lorsqu'il crierait à haute voix pour les faire sortir du tombeau.

O mon souverain bonheur, combien vous étaient présents alors tous les péchés que j'ai commis contre vous ! mais faites-les cesser, mon Dieu, faites-les cesser, et ceux encore de tout le monde. Mon Sauveur, que vos cris soient si puissants, qu'ils leur donnent la vie, quoiqu'ils ne vous la demandent pas, et qu'ils les fassent sortir de l'abîme si profond de leurs malheureuses délices. Le Lazare ne vous pria pas de le ressusciter : vous fîtes ce miracle en faveur d'une femme pécheresse. En voici une, Seigneur, qui l'est encore davantage ; faites donc éclater, mon Dieu, la grandeur de votre miséricorde : je vous la demande, toute misérable que je suis, pour ceux qui ne veulent pas vous la demander ; vous savez, mon Roi, que ce qui m'afflige, c'est de voir qu'ils pensent si peu aux tourments épouvantables qu'ils souffriront dans l'éternité, s'ils ne se convertissent à vous.

O vous tous qui êtes si accoutumés à ne faire que ce qu'il vous plaît, et à vivre continuellement dans les plaisirs et dans les délices, ayez compassion de vous-mêmes. Songez qu'un jour viendra où vous serez pour jamais assujettis à la tyrannie des puissances et des furies infernales. Considérez, mais avec attention, que ce même Juge, qui vous prie maintenant de vous convertir, sera celui qui alors vous condamnera, si vous ne vous convertissez pas ; et songez que vous n'êtes pas assurés d'avoir encore un moment à vivre. Quoi ! vous ne voulez donc pas vivre éternellement avec Dieu ? O dureté du cœur des hommes ! Amollissez ces cœurs de pierre, ô mon Dieu ! par votre bonté qui n'a point de bornes.

XIe EXCLAMATION.

Image effroyable de l'état d'une âme qui, au moment de la mort, se voit condamnée à des tourments éternels.

O mon Dieu, mon Dieu ! faites-moi miséricorde. Comment pourrai-je exprimer quelle est ma douleur lorsque je me représente l'état d'une âme, qui, s'étant vue dans le monde toujours considérée, toujours aimée, toujours servie, toujours respectée, toujours caressée, se verra au moment où elle sortira de cette vie, perdue sans ressource, et comprendra clairement que sa misère n'aura point de fin ; qu'il ne lui servira plus de rien de détourner son esprit des vérités de la foi, ainsi qu'elle a fait ici-bas ; quand elle se verra séparée et comme arrachée de ses divertissements et de ses plaisirs dont elle n'avait pas seulement commencé à jouir, à ce qu'il lui semblera, et avec raison, parce qu'en effet tout ce qui passe avec la vie n'est qu'une vapeur et un souffle ; qu'elle se verra environnée de cette compagnie si hideuse et si cruelle avec laquelle elle doit souffrir éternellement ; qu'elle se verra plongée dans un lac infect et plein de reptiles furieux, et enfin qu'elle sera comme abîmée dans cette horrible obscurité, où, n'ayant pour toute lumière qu'une flamme ténébreuse, elle ne verra que ce qui peut entretenir à jamais ses peines et ses tourments.

Oh ! que ce que je dis est peu en comparaison de ce qu'il en est ! O Seigneur ! et qui a donc tellement couvert de boue les yeux de cette âme, qu'elle n'ait point aperçu cet état funeste jusqu'au moment où elle y a été précipitée pour jamais ? Qui a tellement bouché ses oreilles, qu'elle n'ait point entendu ce qu'on lui a dit mille et mille fois de la grandeur et de l'éternité de ces tourments ! O vie éternellement malheureuse ! O supplices sans fin et sans relâche ! est-il possible que ceux-là ne vous craignent point, qui craignent tellement les moindres incommo-

dités du corps, qu'ils ne peuvent souffrir de passer seulement une nuit dans un lit un peu dur ?

O Seigneur ! que je regrette le temps auquel je n'ai point compris ces vérités ! Mais, puisque vous savez, mon Dieu, la douleur que je sens de voir le grand nombre de ceux qui ne veulent pas les entendre, faites au moins, je vous en conjure, que votre lumière éclaire quelque âme qui soit capable d'en éclairer beaucoup d'autres. Je ne vous demande pas, Seigneur, que vous le fassiez pour l'amour de moi, car j'en suis indigne ; mais je vous le demande par les mérites de votre Fils. Jetez, ô mon Dieu, les yeux sur ses plaies ; et, puisqu'il les a pardonnées à ceux qui les lui ont faites, pardonnez-nous aussi les péchés que nous avons commis contre vous.

XIIe EXCLAMATION.

Que les hommes sont lâches pour servir Dieu, et hardis pour l'offenser. — Vives remontrances pour les faire rentrer en eux-mêmes.

O mon Dieu et mon véritable soutien ! d'où vient qu'étant si lâches en toutes choses, nous ne sommes hardis que lorsqu'il s'agit de vous attaquer et de vous combattre ? c'est ce à quoi s'emploient aujourd'hui toutes les forces et tout le courage des enfants des hommes. Si notre esprit n'était aussi aveugle et aussi couvert de ténèbres qu'il l'est, tous les hommes, joints ensemble, auraient-ils assez de hardiesse pour prendre les armes contre leur Créateur, et pour faire une guerre continuelle à celui qui peut en un moment les précipiter dans les abîmes ? Mais étant aussi aveugles qu'ils le sont, ils agissent comme des fous, ils cherchent et rencontrent la mort dans les choses mêmes où ils s'imaginent trouver la vie. Que peut-on faire, ô mon Dieu, pour ces insensés, et quel remède est capable de les guérir ? On dit que la frénésie donne des forces à ceux qui n'en ont point ; nous le voyons en tous ceux qui se séparent de vous ; sans force et sans courage en toute autre chose, ils n'en ont que pour combattre, en vous combattant, celui qui leur fait le plus de bien, et pour s'opposer à vous dans la fougue de leurs passions.

O Sagesse incompréhensible ! vous aviez besoin sans doute de tout l'amour que vous portez à vos créatures pour pouvoir souffrir une telle extravagance, pour attendre que nous soyons revenus à notre bon sens, et pour procurer par mille moyens et mille remèdes la guérison de notre folie. Je ne saurais considérer sans étonnement, que lorsqu'il faut faire le moindre effort pour abandonner une occasion et fuir un péril où il ne s'agit pas de moins que de perdre pour jamais son âme, les hommes manquent tellement de courage, qu'il s'imaginent que, quand ils le voudraient, ils ne le pourraient pas, et qu'en même temps ils aient l'audace d'attaquer une majesté aussi puissante et aussi redoutable qu'est la vôtre.

D'où vient cette folie, ô mon Tout ! et qui leur donne cette force ? Est-ce le chef qu'ils suivent dans cette guerre ? mais n'est-il pas à jamais votre esclave, et ne brûle-t-il pas dans des flammes éternelles ? Comment peut-il donc se révolter contre vous ? comment celui qui a été vaincu peut-il donner du courage aux autres, pour leur faire espérer de vous vaincre ? comment peuvent-ils se résoudre à suivre celui qui a été dépouillé de toutes les richesses du ciel ? Que peut donner celui qui a tout perdu, et à qui il ne reste qu'une épouvantable et incompréhensible misère ?

Qu'est-ce que ceci, mon Dieu ? Quest-ce que ceci, mon Créateur ? D'où vient que nous sommes si forts contre vous, et si lâches contre le démon ? Mais quand même, ô mon Roi ! vous ne favoriseriez pas ceux qui sont à vous ; quand même nous serions redevables en quelque chose à ce prince de ténèbres, quelle folie n'y aurait-il pas de nous attacher à lui, puisque les biens que vous nous réservez dans l'éternité ne sont pas moins véritables que les plaisirs et les contentements qu'il nous promet sont faux et imaginaires ; et quelle liaison pouvons-nous avoir avec celui qui a eu l'audace de s'élever contre vous ?

O mon Dieu, quel étrange aveuglement ! ô mon Roi, quelle horrible ingratitude ! quelle épouvantable folie ! Nous employons pour le service du démon ces mêmes biens que nous tenons de votre bonté ; nous payons votre extrême amour pour nous, en aimant celui qui vous hait et qui vous haïra éternellement ; et, après tant de sang que vous avez versé, après les coups de fouet, les douleurs et les tourments que vous avez soufferts pour nous, au lieu de venger votre Père des injures qu'on lui a faites en votre personne (car pour vous, mon Sauveur, loin d'en désirer quelque vengeance, vous avez tout pardonné), nous prenons pour nos compagnons et pour nos amis ceux qui vous ont traité de la sorte. Or, puisque nous marchons ici-bas sous les enseignes de leur capitaine infernal, qui doute que nous n'ayons un jour le même sort, et que nous ne vivions à jamais dans sa compagnie, si votre miséricorde ne nous fait rentrer dans notre bon sens, et ne nous pardonne nos fautes passées ?

O misérables mortels, rentrez enfin dans vous-mêmes ; arrêtez vos yeux sur votre Roi pendant qu'il est encore doux et compatissant ; cessez de commettre tant de crimes ; tournez vos forces et votre fureur contre celui qui vous fait la guerre, et qui veut vous ravir les biens et les avantages de votre régénération divine. Rentrez, rentrez, dis-je encore une fois, en vous-mêmes ; ouvrez les yeux poussez des cris, et versez des larmes pour demander la lumière véritable à celui qui est venu la donner au monde. Considérez au nom de Dieu, que tous vos efforts vont à donner la mort à celui qui a donné sa vie pour sauver la vôtre ; considérez que c'est celui qui vous défend de vos ennemis ;

et si cela ne suffit pas, qu'il vous suffise au moins de connaître qu'en vain vous vous opposez à son pouvoir, et que tôt ou tard un feu éternel vous fera payer la peine de votre mépris et de votre audace.

Est-ce parce que vous voyez cette majesté suprême liée et attachée par l'amour qu'elle a pour nous, que vous êtes si insolents et si hardis à l'offenser? Eh! qu'ont fait de plus ceux qui lui ont donné la mort, sinon de le charger de coups et de le couvrir de blessures après l'avoir attaché à une colonne? O mon Dieu! est-il possible que vous souffriez pour ceux qui sont si peu touchés de vous voir souffrir? Il arrivera un temps où votre justice éclatera et fera voir qu'elle est égale à votre miséricorde.

Considérons bien cela, Chrétiens : considérons-le attentivement, et nous connaîtrons que les obligations que nous avons à Dieu sont infinies, et que les richesses de sa bonté sont inconcevables. Or, si sa justice n'est pas moindre que sa clémence, hélas! que deviendront ceux qui auront mérité qu'il en fasse connaître la grandeur en leurs personnes, et qu'il exerce sur eux la sévérité de ses jugements?

XIIIe EXCLAMATION.

Du bonheur des saints dans le ciel, et de l'impatience des hommes, qui aiment mieux jouir pour un moment des faux biens de cette vie, que d'attendre les véritables et les éternels.

O saintes âmes qui jouissez déjà dans le le ciel d'une parfaite félicité sans aucune crainte de la perdre, et qui êtes sans cesse occupées à louer mon Dieu, que votre condition est heureuse! que c'est avec une grande raison que vous n'interrompez jamais vos louanges et vos actions de grâces! et que je vous porte envie d'être libres et exemptes comme vous l'êtes de la douleur que je ressens en voyant la multitude des offenses qui se commettent aujourd'hui contre mon Dieu, l'ingratitude des hommes, et ce profond assoupissement qui ne leur permet pas la moindre réflexion sur ce grand nombre d'âmes que le diable entraîne tous les jours dans les enfers! O bienheureuses et célestes âmes, qui jouissez des délices du paradis, ayez compassion de notre misère, et intercédez pour nous envers Dieu, afin qu'il nous donne quelque part à votre bonheur; qu'il répande dans nos esprits un rayon de cette vive lumière dont vous êtes toutes remplies, et qu'il nous donne quelque sentiment de ces récompenses inconcevables préparées à ceux qui combattent courageusement pour lui durant le sommeil si court de cette malheureuse vie. O âmes toutes brûlantes d'amour! obtenez-nous la grâce de bien comprendre quelle est la joie que vous donnent la connaissance et la certitude de l'éternité de votre joie.

O mon Sauveur, quelle est notre misère! Il semble que nous n'ignorons pas ces vérités, et même nous les croyons; mais nous sommes si peu accoutumés à les considérer, elles sont si étrangères à notre esprit, qu'en effet ni nous ne les connaissons, ni ne voulons les connaître.

O esprits intéressés et passionnés pour vos plaisirs! est-il possible que, pour ne vouloir pas attendre un peu de temps, afin d'en posséder de si grands, pour ne vouloir pas attendre un an, pour ne vouloir pas attendre un jour, pour ne vouloir pas attendre une heure, et pour ne vouloir pas attendre peut-être un moment, vous perdiez tous ces plaisirs pour jouir d'une misérable satisfaction, parce que vous la voyez et qu'elle est présente? O mon Dieu, mon Dieu, que nous avons peu de confiance en vous, de vous refuser ainsi un peu de temps! et que vous avez, au contraire, de confiance en nous! car quelles richesses inestimables ne nous avez-vous pas confiées en nous donnant votre propre Fils; en nous donnant trente-trois ans de sa vie qu'il a passée dans des travaux incroyables; en nous donnant sa mort cruelle et sanglante, et en nous donnant tout ce que je viens de dire, si longtemps avant que nous fussions nés, sans en être détourné par la connaissance que vous aviez que nous ne garderions pas fidèlement ce trésor inestimable; mais vous n'avez pas voulu, ô le plus doux de tous les pères! qu'il tînt à vous qu'en le faisant profiter, nous pussions nous enrichir pour jamais.

Quant à vous, ô âmes bienheureuses, qui avez si bien employé ces riches talents que vous en avez acquis un héritage de délices éternelles, apprenez-nous à les faire profiter à votre exemple : assistez-nous; et, puisque vous êtes si proches de la fontaine céleste, tirez-en de l'eau pour nous qui mourons de soif sur la terre.

XIVe EXCLAMATION.

Combien le regard de Jésus-Christ dans le dernier jugement sera doux pour les bons, et terrible pour les méchants.

O mon Seigneur et mon véritable Dieu, celui qui ne vous connaît pas ne vous aime pas! Hélas! que cette vérité est grande, et que malheureux sont ceux qui ne veulent pas vous connaître! L'heure de la mort est une heure redoutable; et qui peut, mon Créateur, assez craindre ce jour terrible où s'exécutera le dernier arrêt que doit prononcer votre justice? Jésus, mon Sauveur et tout mon bien, j'ai considéré plusieurs fois quelles sont la douceur et la joie que votre regard porte dans les âmes de ceux qui vous aiment, et que vous daignez voir d'un œil favorable. Il me semble qu'un seul de ces regards leur donne tant de consolation, qu'il suffit pour les récompenser de plusieurs années de services.

Oh! qu'il est difficile de faire comprendre ceci à ceux qui ne savent pas par expérience combien le Seigneur est doux! O Chrétiens, Chrétiens! considérez que vous êtes devenus les frères de votre Sauveur et de votre Dieu. Considérez quel il est, et ne le méprisez pas. Sachez qu'en ce jour de sa majesté et de sa gloire, autant son regard sera doux

et favorable pour ses serviteurs et ses amis, autant il sera terrible et plein de fureur pour ses persécuteurs et ses ennemis. Oh! que nous comprenons mal que le péché n'est autre chose qu'une guerre que nous faisons à Dieu, qu'un combat contre lui de tous nos sens et de toutes les puissances de notre âme, qui conspirent comme à l'envi à qui usera de plus de trahisons et de perfidies contre leur Créateur et leur commun Roi!

Vous savez, mon Seigneur, que j'ai souvent plus appréhendé de voir votre divin visage animé de colère contre moi dans ce jour épouvantable de votre dernier jugement, que d'être au milieu des supplices et des horreurs de l'enfer; et que je vous priais, comme je vous en prie encore, mon Dieu, de vouloir par votre miséricorde me préserver d'un malheur si déplorable. Que pourrait-il m'arriver dans le monde qui en approche? Ah! que tous les maux de la terre viennent fondre sur moi, ô mon Dieu! pourvu que vous me garantissiez d'une telle affliction : que je ne ne vous abandonne jamais, et que je ne cesse jamais, ô mon Sauveur! de jouir de la vue de votre souveraine beauté. Votre Père vous a donné à nous; ne souffrez pas, ô mon cher Maître! que je perde un trésor si précieux. Je confesse, ô Père éternel! que je l'ai très-mal conservé, mais cette faute n'est pas sans remède; non elle n'est pas sans remède, ô mon Seigneur! pendant que nous respirons encore dans l'exil de cette vie.

O mes frères, mes frères, qui êtes, comme moi, les enfants de Dieu, efforçons-nous, mais de tout notre pouvoir, de réparer nos fautes passées, puisque vous savez qu'il a dit que, si nous nous en repentons, il oubliera toutes nos offenses! O bonté sans mesure, que désirons-nous de plus! oserons-nous même tant demander sans quelque honte? Mais c'est à nous maintenant de recevoir ce que son extrême bonté veut nous donner. Puis donc qu'il ne désire de nous que notre amour, qui pourrait le refuser à celui qui n'a pas refusé de répandre son sang, et de donner sa propre vie pour nous?

Considérons qu'il ne nous demande rien qui ne soit pour notre avantage. O mon Dieu, quelle dureté! quel aveuglement! quelle folie! La perte d'une aiguille nous fait de la peine; un chasseur est fâché de perdre un épervier dont il ne tire d'autre avantage que le plaisir de le voir prendre son essor dans les airs; et nous ne sommes point touchés de regret de perdre cet aigle royal, de perdre la majesté de Dieu même, et ce royaume dont la possession et le bonheur dureront éternellement. Qu'est-ce que cela, Seigneur? qu'est-ce que cela? j'avoue que je ne le comprends pas. Tirez-nous, ô mon Dieu! d'un si grand aveuglement; guérissez-nous d'une si extrême folie.

—

XVe EXCLAMATION.

Ce qui peut consoler une âme dans la peine qu'elle ressent d'être si longtemps en cet exil.

Hélas! hélas! ô mon Dieu! que le temps de ce bannissement est long, et que j'y souffre de peine par le désir que j'ai de vous voir! Seigneur, que peut faire une âme qui se trouve enfermée dans la prison de ce corps? O Jésus mon Sauveur, que la vie de l'homme est longue, quoique l'on dise qu'elle est courte! elle est courte en effet, si on considère le temps qu'on a pour gagner une vie heureuse qui n'aura jamais de fin; mais elle est bien longue pour une âme qui désire jouir de la présence de son Dieu. Quel soulagement, ô mon Sauveur, donnerez-vous donc à mes souffrances? l'unique soulagement, mon Dieu, est que je souffre pour vous. O bienheureuse souffrance, qui es la seule consolation de ceux qui aiment Dieu, ne fuis pas l'âme qui te cherche, et qui ne peut espérer que par toi de voir croître et adoucir tout ensemble le tourment que cause celui qui est aimé à l'âme qui l'aime.

Tout mon désir, Seigneur, est de vous plaire, et je sais certainement que je ne puis trouver aucune satisfaction parmi les hommes. Si cela est, comme il me semble, vous ne blâmez point sans doute ce désir. Me voici, ô mon Dieu! que s'il est nécessaire que je vive pour vous rendre quelque service, j'accepte de bon cœur tous les travaux qui peuvent se souffrir sur la terre, comme le disait autrefois votre grand amateur saint Martin. Mais, hélas! mon Sauveur, qui suis-je? et qui était-il? il avait des œuvres et je n'ai que des paroles; c'est là tout ce que je puis. Au défaut de mon pouvoir, regardez, Seigneur, mes désirs, et ne les rejetez pas de votre divine présence. Ne considérez pas mon peu de mérite, mais faites que nous méritions tous de vous aimer. Puisque nous avons encore à vivre ici-bas, faites, mon Dieu, que nous n'y vivions que pour vous seul, sans avoir plus d'autres intérêts ni d'autres desseins; car que pouvons-nous souhaiter davantage que de vous contenter et de vous plaire?

O mon Dieu et toute ma consolation, que ferai-je pour vous contenter? Tous les services que je puis vous rendre, quand même je vous en rendrais plusieurs, sont défectueux et misérables. Qui me peut donc obliger à demeurer davantage en cette malheureuse vie? rien, sans doute, sinon pour accomplir la volonté de mon Seigneur et de mon Maître : et que pourrais-je souhaiter qui me fût plus avantageux? Attends donc, ô mon âme, attends avec patience, puisque tu ne sais ni le jour ni l'heure : garde-toi bien de t'endormir; veille avec soin, parce que tout se passe bientôt sur la terre, quoique ton désir te fasse paraître douteux ce qui est certain, et long ce qui ne dure que peu. Considère que plus tu combattras pour ton Dieu, plus tu témoigneras ton amour pour lui, et plus tu jouiras un jour de ce Seigneur que

tu aimes, avec une joie et des délices qui dureront éternellement.

XVIe EXCLAMATION.

Que Dieu seul peut donner quelque soulagement aux âmes qu'il a blessées par les traits de son amour.

O mon Dieu et mon Seigneur! c'est une grande consolation pour une âme qui souffre avec douleur la solitude où elle se trouve quand elle est absente de vous, de penser que vous êtes présent partout. Mais de quoi lui peut servir cette pensée, quand son amour devient plus ardent, et que cette peine la presse avec plus d'effort et de violence? C'est alors que son entendement se trouble, et que sa raison, étant comme obscurcie, ne lui permet pas de concevoir et de connaître cette vérité. Toute la pensée qui l'occupe alors, est qu'elle se voit séparée de vous; et elle ne trouve point de remède à un si grand mal; car le cœur qui aime beaucoup ne reçoit ni conseil ni consolation que de celui-là même qui l'a blessé de son amour, sachant que c'est de lui seul qu'il doit attendre le soulagement de sa peine. C'est vous, mon Sauveur, qui causez cette blessure, et vous la guérissez bientôt quand vous le voulez : mais sans cela, il ne nous reste de santé ni de joie que celle que nous trouvons à souffrir, en considérant l'objet et la cause de notre souffrance.

O véritable amant de nos âmes, avec quelle bonté, quelle douceur, quelle complaisance, quelles caresses et quelle démonstration d'amour guérissez-vous les blessures que vous nous faites avec les flèches de ce même amour! Mais, mon Dieu, et ma consolation dans toutes mes peines, que je suis indiscrète de parler ainsi; car, comment des remèdes humains pourraient-ils guérir ceux qu'un feu divin a rendus malades? Qui pourrait connaître la profondeur de cette blessure? Qui pourrait connaître d'où elle procède? Qui pourrait connaître les moyens de soulager un tourment si pénible et si agréable tout ensemble? Et quelle apparence qu'un mal si précieux se pût adoucir par des remèdes aussi méprisables que sont ceux que peuvent donner les hommes!

Certes, ce n'est pas sans grande raison que l'Epouse dit dans les *Cantiques* (II, 16) : *Mon bien-aimé est à moi, et je suis à mon bien-aimé.* Mon bien-aimé est à moi, dit-elle, parce qu'il n'est pas possible que cet amour mutuel entre Dieu et la créature commence par une chose aussi basse qu'est mon amour. Mais, si mon amour est si bas, d'où vient qu'il ne s'arrête pas à la créature, et comment peut-il s'élever jusqu'au Créateur? Pourquoi, ô mon Dieu, suis-je à mon bien-aimé comme il est à moi? C'est vous, ô mon véritable amant! qui commencez cette guerre toute d'amour; et cette guerre ne me semble être autre chose qu'un abandon et une inquiétude de tous nos sens et de toutes les puissances de notre âme, qui courent dans les rues et dans les places publiques, comme il est marqué par la sainte Epouse, lorsqu'elle conjure les filles de Jérusalem de lui apprendre des nouvelles de son Dieu.

Mais, Seigneur, quand cette guerre est commencée, contre qui ces sens et ces puissances peuvent-ils combattre, que contre celui qui s'est rendu maître de la forteresse qu'ils occupaient, qui est la partie la plus élevée de notre âme, et qui ne les en a chassés que pour les obliger à la reconquérir en quelque sorte sur leur divin conquérant, ou à reconnaître leur faiblesse par la douleur qu'ils souffrent de se voir éloignés de lui; afin que, renonçant ainsi à leurs propres forces, ils combattent plus courageusement qu'auparavant avec les forces qu'il leur donnera, et qu'en se confessant vaincus, ils vainquent heureusement leur vainqueur? O mon âme, que vous avez éprouvé la vérité de ce que je dis, dans le combat merveilleux qui s'est passé en vous lorsque vous étiez en cette peine! *Mon bien-aimé est donc à moi, et je suis à mon bien-aimé.* Qui sera celui qui entreprendra d'éteindre ou de séparer deux si grands feux? Certes, il travaillerait en vain, puisque ces deux feux ne sont plus qu'un feu.

XVIIe EXCLAMATION.

Que nous ignorons ce que nous devons demander à Dieu. — Désirs ardents de quitter ce monde pour jouir de la parfaite liberté, qui consiste à ne pouvoir plus pécher.

O mon Dieu, ô sagesse sans bornes et sans mesure, élevée au-dessus de tout ce qu'en peuvent concevoir tous les hommes et tous les anges! ô amour qui m'aimez beaucoup plus que je ne me saurais aimer moi-même, et que je ne saurais comprendre! pourquoi désiré-je autre chose que ce que vous voulez me donner? Pourquoi me tourmenté-je à vous demander ce qui est conforme à mon désir, puisque vous savez où peut aboutir tout ce que mon esprit peut s'imaginer, et tout ce que mon cœur peut souhaiter? au lieu que, ne le sachant pas moi-même, je trouverais peut-être ma perte dans ce que je me persuade être mon bonheur. Ainsi, par exemple, si je vous demandais de me délivrer d'une peine dans laquelle vous auriez pour fin de mortifier mon âme, que vous demanderais-je, ô mon Dieu? et si je vous priais de me laisser dans cette peine, peut-être ne serait-elle pas proportionnée à ma patience, qui, étant encore faible, ne pourrait soutenir un si grand poids; ou, si elle le soutenait, n'étant pas encore bien affermie dans l'humilité, peut-être m'imaginerais-je avoir fait quelque chose; au lieu que c'est vous qui faites tout, ô mon Dieu! Si je vous demandais de souffrir, il me viendrait peut-être en la pensée que ce ne doit pas être en des choses qui pourraient me faire perdre l'estime et la croyance qui me sont si nécessaires pour

votre service, et il me semble que ce n'est point l'amour de mon propre honneur qui me fait avoir cette crainte. Mais ensuite il pourrait arriver que ce que j'aurais cru devoir me faire perdre cette croyance, l'augmenterait, et me donnerait plus de moyens de vous servir, qui est le seul avantage que j'en prétends.

Je pourrais, Seigneur, ajouter plusieurs choses pour me faire mieux entendre, car je ne m'explique pas assez ; mais, comme je sais qu'elles vous sont toutes présentes, pourquoi parlerais-je davantage? et pourquoi même ai-je dit ce que j'ai dit? Je l'ai dit, mon Dieu, afin que lorsque le sentiment de ma misère se réveille, et que ma raison me paraît comme obscurcie et couverte de ténèbres, je me cherche et je tâche de me retrouver moi-même dans ce papier écrit de ma main ; car souvent, mon Dieu, e me sens si faible, si lâche et si misérable, que je ne sais plus ce qu'est devenue votre servante, elle qui croyait avoir reçu de vous assez de grâces pour soutenir tous les orages et toutes les tempêtes du monde. Faites, ô mon Dieu, que je ne mette jamais plus ma confiance en ce que je puis vouloir pour moi-même ; mais que votre volonté ordonne de moi tout ce qu'il lui plaît. Ce qu'elle veut est tout ce que je veux, parce que tout mon bien est de vous contenter en toutes choses. Si vous vouliez, mon Dieu, m'accorder tout ce que je veux, je vois clairement que cette grâce ne servirait qu'à me perdre.

Oh ! que la sagesse des hommes est aveugle, et que leur prévoyance est trompeuse ! Faites que la vôtre, ô mon Dieu, par les moyens que vous jugerez les plus propres, porte mon âme à vous servir à votre gré, et non pas au sien ; et ne me punissez pas en m'accordant ce que je demande ou ce que je désire, lorsqu'il ne sera pas conforme au dessein de votre divin amour qui doit être mon unique vie. Que je meure à moi-même, et qu'un autre qui est plus grand que moi, et qui m'aime mieux que je ne m'aime, vive en moi, afin que je puisse le servir ; qu'il vive et qu'il me donne la vie ; qu'il règne et que je sois son esclave. C'est là la seule liberté que je souhaite ; car comment peut-on être libre sans être assujetti au Tout-Puissant? Et quelle captivité peut être plus grande et plus malheureuse que la liberté d'une âme qui s'est échappée des mains de son Créateur ? Heureux ceux qui se trouvent si fortement attachés à vous par les chaînes de vos bienfaits et de vos miséricordes, qu'il n'est pas en leur pouvoir de les rompre ! *L'amour est fort comme la mort ; il est dur et inflexible comme l'enfer.* (*Cant.* VIII, 6.) Oh ! qui pourrait se voir comme mort de sa main, et précipité dans ce divin enfer de l'amour divin, d'où il n'espérerait plus, ou pour mieux dire, d'où il ne craindrait plus de pouvoir jamais sortir. Mais, hélas ! mon Dieu, nous sommes toujours en péril durant cette vie mortelle, et tant qu'elle dure on peut toujours perdre l'éternelle.

O vie ennemie de mon bonheur, que n'est-il permis de te finir ! Je te souffre, parce que mon Dieu te souffre ; j'ai soin de toi, parce que tu es à lui, mais ne me trahis pas, et ne me sois pas ingrate. Hélas ! mon Seigneur, que mon bannissement est long ! il est vrai que tout le temps est court pour acquérir votre éternité : mais un seul jour et une seule heure durent beaucoup à ceux qui craignent de vous offenser, et qui ne savent pas s'ils vous offensent. O libre arbitre, que tu es esclave de la liberté, si tu n'es comme cloué par l'amour et par la crainte de celui qui t'a créé ! Hélas ! quand viendra cet heureux jour que tu te verras abîmé dans cette mer infinie de la souveraine Vérité, où tu n'auras plus la liberté de pécher, ni ne voudras pas l'avoir, parce que tu seras alors affranchi de toute misère, et heureusement réuni et comme naturalisé avec la vie de ton Dieu, de ton Créateur et de ton Maître ?

Dieu est bienheureux, parce qu'il se connaît, qu'il s'aime et qu'il jouit de lui-même sans qu'il lui soit possible de faire autrement. Il n'a point, ni n'a pu avoir la liberté de s'oublier soi-même, ou de cesser de s'aimer ; et ce ne serait pas en lui une perfection, mais une imperfection que d'avoir cette liberté. Tu ne seras donc, mon âme, jamais en repos, que quand tu seras parfaitement unie avec ce souverain bien : que tu connaîtras ce qu'il connaît; que tu aimeras ce qu'il aime, et que tu posséderas ce qu'il possède ; car alors tu ne seras plus sujette à changer; mais ta volonté sera immuable, parce que la grâce de Dieu agira en toi si puissamment, et te rendra participante de sa divine nature dans un tel degré de perfection, que tu ne pourras ni oublier ce souverain bien, ni désirer de le pouvoir oublier, ni cesser de jouir de lui dans les transports de son éternel amour.

Bienheureux ceux qui sont écrits dans le livre de cette immortelle vie ! Mais, mon âme, si tu es de ce nombre, pourquoi es-tu si triste, et pourquoi me troubles-tu? Espère en ton Dieu ; je veux, sans différer davantage, lui confesser mes péchés et publier ses miséricordes, pour composer de l'un et de l'autre un cantique mêlé de mille soupirs à la louange de mon Sauveur et de mon Dieu. Peut-être qu'il arrivera un jour que je lui en chanterai un autre pour lui rendre grâce de la gloire qu'il m'aura donnée, sans que ma joie soit plus traversée par les reproches de ma conscience. Ce sera alors, ô mon âme, que tu verras cesser tous tes soupirs et toutes tes craintes ; mais, jusque-là, toute ma force sera dans l'espérance et dans le silence, comme parle le prophète. J'aime mieux, mon Dieu, vivre et mourir dans l'espérance de cette vie éternellement heureuse, que de posséder tout ce qu'il y a de créatures dans le monde, et tous ces biens qui ne durent qu'un moment. Ne m'abandonnez pas, mon Seigneur, puisque ma confiance est toute en vous ; ne trompez pas mes espérances. Faites-

moi toujours la grâce de vous servir; et après disposez de moi comme il vous plaira.

—

MANIÈRE DE VISITER LES MONASTÈRES.

Je commence par reconnaître et par avouer que j'ai travaillé avec beaucoup d'imperfection à ce traité; j'entends pour ce qui regarde l'obéissance, quoique ce soit celle de toutes les vertus que je désire le plus de pratiquer; car je l'ai écrit avec une grande mortification et beaucoup de répugnance. Dieu veuille que j'aie bien rencontré en quelque chose; je ne puis l'espérer que de sa bonté, qui, sans avoir égard à mes défauts, a considéré l'humilité de celui qui m'a commandé d'entreprendre ce petit ouvrage.

I. Quoiqu'il ne semble pas à propos de commencer par le temporel, j'ai cru devoir le faire, parce qu'afin que le spirituel aille toujours de mieux en mieux, il est très-important, même dans les monastères pauvres et sans revenus, d'avoir un très-grand soin du temporel.

II. La prudence oblige un supérieur de prendre extrêmement garde à se conduire de telle sorte envers les religieuses soumises à son autorité, que, quoiqu'il leur témoigne beaucoup de douceur et d'affection, elles voient qu'il sera rigoureux et inflexible dans les choses essentielles ; car un supérieur ne doit rien appréhender, à mon avis, que de n'être pas craint de ceux sur qui son pouvoir s'étend, et de leur donner ainsi la liberté de traiter avec lui d'égal à égal, principalement si ce sont des femmes, parce que, si elles connaissent que son indulgence empêche de les corriger, de peur de les attrister, il lui sera très-difficile de les bien gouverner

III. Il est nécessaire qu'elles sachent qu'elles ont en lui un chef dont la fermeté est inébranlable dans tout ce qui est contraire à l'observance, et un juge incapable de rien faire de contraire au service de Dieu et à la plus grande perfection ; mais qui, d'un autre côté, a pour elles une tendresse de père, afin qu'autant que sa juste sévérité le leur fera révérer, autant sa bonté les rassure et les console. S'il manque en une de ces deux choses, il vaut mieux, sans comparaison, que ce soit en celle d'être trop doux et trop facile, que d'être trop ferme et trop sévère, parce que les visites ne se faisant qu'une fois l'année pour punir les fautes avec charité, si les religieuses qui les commettent voient qu'on ne les en punit pas, elles n'auront point de soin de s'en corriger, ni durant l'année d'après, ni durant celles qui la suivront; et il arrivera de là un si grand relâchement, qu'il n'y aura plus de moyen d'y remédier quand on le voudra.

Si la faute vient de la prieure, quoique l'on en mette une autre en place, le mal ne laissera pas de continuer, tant la coutume a de pouvoir dans une nature aussi corrompue qu'est la nôtre. Des choses qui paraissaient n'être point considérables, apporteront peu à peu un incroyable dommage à tout l'ordre, et le supérieur qui n'y aura pas remédié de bonne heure, en rendra à Dieu un terrible compte.

IV. Mais ne dois-je point appréhender, en disant ceci, de faire tort à nos monastères qui sont ceux de la sainte Vierge, puisque, par la miséricorde de Dieu, ils sont si éloignés d'avoir besoin qu'on les traite avec rigueur? il faut l'attribuer à la crainte que j'ai que le temps n'y apporte du relâchement, faute d'y prendre d'abord bien garde. Je vois que, par l'assistance de Notre-Seigneur, ils vont, au contraire, toujours croissant en vertu; mais peut-être y en aurait-il quelqu'un où cela n'irait pas de la sorte, si les supérieurs n'eussent usé de cette sage sévérité dont j'ai parlé, en corrigeant jusqu'aux moindres imperfections, et en déposant les supérieures qui les négligeaient. C'est principalement en ce point qu'il faut agir avec force et demeurer inflexible, parce que plusieurs religieuses pourront être fort saintes, sans néanmoins être capables de commander, et qu'il n'y a point de temps à perdre lorsqu'il s'agit d'une chose si importante. Si elles sont aussi mortifiées et aussi humbles qu'elles doivent l'être dans des maisons consacrées à Dieu, où l'on fait une profession si particulière de mortification et d'humilité, elles ne croiront point avoir sujet de se plaindre de ce qu'on les déposera. Et si, au contraire, elles en ont de la peine, il paraîtra clairement par ce désir d'être supérieures, qu'elles n'étaient pas capables de conduire des âmes qui aspirent à une si haute perfection.

V. Le visiteur doit considérer en la présence de Dieu combien grandes sont les grâces dont il favorise ces maisons saintes, afin de n'être pas si malheureux qu'elles diminuent par sa faute; et il ne saurait trop rejeter cette fausse compassion dont le diable est ordinairement l'auteur, puisque ce serait la plus grande cruauté dont il pourrait user envers des âmes soumises à sa conduite.

VI. Comme il est impossible que toutes celles que l'on établit supérieures aient les qualités nécessaires pour se bien acquitter d'une telle charge, il ne faut jamais, lorsqu'on voit qu'il leur en manque quelques-unes, les y laisser plus d'un an, parce qu'une seconde année pourrait apporter un grand dommage au monastère, et une troisième causer sa ruine, en y faisant passer en coutume les imperfections et les fautes qu'elles n'auraient pas corrigées. Ceci est tellement important que, quelque grande que soit la peine qu'ait le supérieur à déposer une prieure, parce qu'elle lui paraît une sainte, et qu'elle n'a que de bonnes intentions, il faut qu'il se fasse violence pour remédier à un si grand mal, et je l'en conjure au nom de Notre-Seigneur.

Si le supérieur remarque dans les élections, que celles qui donnent leur voix ont eu quelque prétention ou quelque affection particulière (ce que Dieu ne veuille permettre), il doit casser l'élection et leur nommer d'autres monastères d'où elles puissent élire une prieure, parce qu'une élection

aussi défectueuse que serait celle-là, ne pourrait jamais que mal réussir.

VII. Je ne sais si ce que j'ai dit jusqu'ici regarde le spirituel ou le temporel; mais mon dessein était de commencer par dire que l'on doit voir très-exactement les livres de la dépense, principalement dans les maisons rentées, afin de la proportionner au revenu, et en vivre le mieux que l'on pourra, puisque, grâces à Dieu, toutes celles de nos maisons qui sont rentées en ont suffisamment, pourvu que les choses soient bien réglées. Si elles commencent à s'endetter, elles se trouveront peu à peu entièrement ruinées, parce que leurs supérieures, les voyant dans une grande nécessité, croiront ne leur pouvoir refuser de recourir à leurs parents, ou de rechercher ailleurs quelques secours, comme on en voit aujourd'hui des exemples en d'autres maisons. J'aimerais mieux, sans comparaison, qu'un monastère fût entièrement détruit, que de le voir en cet état. C'est ce qui m'a fait dire que le temporel peut causer un très-grand préjudice au spirituel, et qu'il est très-important d'y prendre garde.

Quant aux monastères pauvres et sans revenus, ils doivent aussi éviter avec grand soin de s'endetter, et avoir une ferme confiance que, pourvu qu'ils servent Dieu fidèlement, et se contentent du nécessaire, il ne les en laissera pas manquer. Il faut, dans les uns et dans les autres, c'est-à-dire rentés ou non, prendre bien garde de quelle sorte les religieuses sont nourries, et comment les malades sont traitées, afin de pourvoir suffisamment à leurs besoins; l'expérience fait voir que Dieu ne les leur refuse jamais, lorsque la supérieure a une grande confiance en lui, et n'a pas moins de vigilance que de foi et de courage.

VIII. Il faut s'informer, dans tous les monastères, de ce que les religieuses ont gagné du travail de leurs mains; cela est utile pour deux raisons : la première, pour les encourager par le gré qu'on leur en sait; la seconde, afin de le faire savoir aux autres monastères qui n'ont pas tant soin de travailler, parce qu'ils n'en ont pas tant de besoin. Outre le profit temporel qu'apporte ce travail, il console celles qui s'y appliquent, lorsqu'elles pensent qu'il sera connu de leur supérieur. Cela paraît d'abord peu important; il l'est pourtant plus qu'on ne pense par la satisfaction que c'est à des filles qui vivent dans une si étroite clôture, de contenter leur supérieure, et à cause qu'il est juste d'avoir quelquefois de la condescendance pour leur faiblesse.

Le supérieur doit s'informer s'il ne se fait point de dépenses superflues, principalement dans les maisons rentées, qui sont celles qui y sont le plus sujettes. Cet abus, qui semble n'être pas considérable, cause ordinairement la ruine des monastères; s'il arrivait que les supérieures fussent prodigues, leurs libéralités indiscrètes pourraient réduire les religieuses à n'avoir pas de quoi vivre, comme on le voit dans plusieurs maisons. Ainsi il faut avoir soin de mesurer la dépense au revenu et aux aumônes que l'on reçoit.

IX. Il ne faut point souffrir de somptuosités dans les monastères, ni que l'on s'endette, sans une grande nécessité, pour faire de nouveaux ouvrages; il serait donc nécessaire d'ordonner qu'on n'en entreprenne aucun sans consulter le supérieur, afin qu'il en accorde ou en refuse la permission, selon qu'il le jugera à propos; mais cela ne se doit pas entendre des petites choses qui ne peuvent incommoder le monastère. Enfin les religieuses doivent plutôt souffrir d'être dans une maison qui n'est pas telle qu'elles pourraient le désirer, que de se mettre tant en peine d'être mieux, de donner mauvaise édification, de s'endetter, et de se mettre dans le cas de n'avoir pas de quoi subsister.

X. Il est fort important de visiter souvent toute la maison, pour voir s'il ne manque rien à la clôture et à la retraite qui doit y être, afin d'ôter toute occasion d'y contrevenir; et on ne doit point être détourné de cette exactitude par la sainteté qu'on remarquerait en cette maison, quelque grande qu'elle puisse être; parce que personne ne pouvant juger de l'avenir, il faut prendre toutes choses au pis. Il doit y avoir deux grilles aux parloirs, une au dedans et l'autre au dehors, à travers desquelles on ne puisse passer la main; ce qui est très-important. Il faut aussi prendre garde que la toile des confessionnaux soit clouée; que l'ouverture par où l'on donne la sainte communion soit la plus petite qu'il sera possible, et qu'il y ait deux clefs à la porte du cloître, dont la portière aura l'une, et la prieure l'autre. Je sais que tout ce que je viens de dire se pratique maintenant; mais j'en parle, afin que l'on s'en souvienne toujours, parce que ce sont de ces choses qu'il faut soigneusement observer; et il est bon que les sœurs s'aperçoivent qu'on y veille, afin qu'elles ne les négligent jamais.

XI. Il faut s'informer de la conduite des confesseurs et du chapelain, et savoir si l'on ne communique avec eux que dans la nécessité : on doit donc interroger très-exactement les religieuses sur ce point, aussi bien que sur le recueillement qui doit régner dans la maison; et si quelqu'une, par une tentation qui lui ferait trouver du mal où il n'y en aurait point, exagérait les choses, comme cela arrive quelquefois, il ne faudrait pas laisser d'écouter patiemment ce qu'elle aurait à dire pour s'en servir à apprendre la vérité de la bouche des autres; et lorsqu'on aurait reconnu que ce n'est qu'une imagination, on pourrait reprendre sévèrement cette sœur pour l'empêcher de commettre à l'avenir une semblable faute. S'il arrive que quelque autre, prenant des fantômes pour des réalités, blâme la supérieure même de certaines choses en quoi elle n'aurait point failli, il faut la traiter avec rigueur, afin de lui faire connaître son

aveuglement, et lui fermer la bouche pour une autre fois.

Quand les choses ne sont pas de conséquence, on doit se contenter d'y remédier, et toujours favoriser les supérieures, parce qu'il importe au repos des religieuses que la bonne opinion qu'elles en ont, les porte à leur rendre avec simplicité une parfaite obéissance; autrement le démon en pourrait tenter quelques-unes, en leur persuadant qu'elles sont plus éclairées que leur prieure, et leur faire ainsi toujours trouver à redire à des choses de nulle considération : ce qui causerait beaucoup de mal. C'est à quoi la discrétion du supérieur doit bien prendre garde pour ne pas nuire à leur avancement spirituel; et il n'y aura pas peu de peine si elles sont mélancoliques. Quant à celles-là, il ne les doit pas traiter trop doucement, parce que, s'il leur laisse croire qu'elles ont raison en quelque chose, elles ne cesseront jamais de s'inquiéter : mais il faut, au contraire, leur donner sujet de craindre d'être rudement traitées, et de croire que l'on sera toujours contre elles pour la prieure.

XII. S'il arrive que quelque religieuse témoigne désirer de passer dans un autre monastère, on doit lui répondre de telle sorte, que ni elle ni aucune autre ne puisse jamais s'imaginer que ce soit une chose qu'on lui accorde. Car il faut l'avoir vu pour pouvoir le croire, le mal que la facilité sur cet article est capable de causer, et quelle porte on ouvre au démon pour tenter les religieuses, en leur donnant lieu d'espérer cette permission, quelque grandes que soient les raisons qu'elles allèguent pour l'obtenir. Quand même on voudrait les envoyer ailleurs, il faudrait bien se garder de leur laisser croire que ce serait parce qu'elles l'auraient désiré; mais il faut prendre adroitement d'autres prétextes. Si l'on n'en usait pas ainsi, ces esprits inquiets ne seraient jamais en repos, et feraient grand tort aux autres. On doit, au contraire, leur faire entendre que si le supérieur venait à connaître le désir qu'elles auraient de changer de maison, il perdrait toute estime pour elles, et que, quand il aurait eu dessein de les envoyer ailleurs pour quelque fondation ou d'autres affaires de l'ordre, la seule considération qu'elles le désirent, l'en détournerait infailliblement. Cela est d'autant plus important, que ces tentations n'arrivent jamais qu'à des personnes mélancoliques, ou qui sont de telle humeur, qu'elles ne sont propres à rien. Il serait même bon, avant qu'elles se déclarassent sur ce désir de sortir, de faire tomber la conversation sur ce sujet, et de leur faire connaître, sans témoigner que ce soit à dessein, combien ces sortes de tentations sont dangereuses, en donner les raisons, et laisser doucement entendre qu'aucune religieuse ne sortira du monastère, parce que le besoin de les envoyer ailleurs a cessé.

XIII. Le supérieur doit s'informer si la prieure a pour quelqu'une des sœurs une affection particulière qui la porte à la mieux traiter que les autres. En quoi, si elle ne se laisse point aller à l'excès, ce n'est pas une chose fort considérable, puisqu'elle est obligée, pour le bien même du gouvernement, d'avoir plus de communication et de liaison avec les plus vertueuses et les plus discrètes qu'avec les autres. Mais comme la trop bonne opinion que nous avons naturellement de nous-mêmes nous empêche de nous bien connaître, et que chacun se croit plus capable qu'il ne l'est, le démon peut se servir de ce fonds d'amour-propre pour persuader à quelques religieuses qu'elles ont droit à la même confiance; car le démon voyant qu'il ne s'offre pas de grands sujets de tentation au dehors, il se sert de ces petites occasions qui se rencontrent dans les monastères pour y entretenir la guerre; et l'on mérite en y résistant. Ainsi, il y en a qui se persuadent que la prieure se laisse gouverner par quelques-unes des sœurs, il faut que la prieure s'observe sur ce point, pour ne pas être un sujet de tentation aux faibles; mais si elle a besoin, pour l'avantage du monastère, des mêmes sœurs, elle ne doit point cesser de les employer et de s'en servir; elle doit seulement prendre garde de n'avoir pas et de ne pas montrer trop d'attachement pour aucune d'entre elles. Si elle donne dans ce défaut, il sera bien facile au supérieur de le reconnaître.

XIV. Il est des religieuses qui, dans l'opinion qu'elles sont parfaites, trouvent à redire à tout ce que font les autres, tandis que ce sont elles-mêmes qu'on aurait toujours à reprendre : elles rejettent toutes les fautes sur la prieure ou sur quelque autre, et elles pourraient surprendre le supérieur et l'engager à faire des réformes et des règlements indiscrets : il ne faut donc pas qu'il s'arrête au rapport d'une seule; mais il doit s'informer aussi des autres. Si le supérieur, sans des raisons fort importantes et sans avoir auparavant consulté avec grand soin la prieure et les sœurs, ajoutait dans chaque visite de nouveaux règlements aux anciens, il chargerait des personnes qui mènent une vie si austère d'un fardeau si pesant, que, ne pouvant le porter, leur découragement les empêcherait de satisfaire aux principales obligations de la règle.

Le supérieur doit prendre un très-grand soin de faire observer les constitutions, et lorsqu'une supérieure se donne la liberté d'y contrevenir, quand ce ne serait qu'en des choses qui paraissent légères, la prudence l'oblige de considérer cette liberté comme un fort grand mal, ainsi que le temps le fera connaître, quoique d'abord on ne s'en aperçoive pas; car on tombe de ces petits relâchements dans les plus grands, et ils causent enfin la ruine des monastères.

XV. Il faut déclarer publiquement à toutes les religieuses qu'elles sont obligées d'avertir des fautes qui se commettent dans la maison, parce que lorsqu'elles seront découvertes, on imposera une pénitence à celles qui, le sachant, n'en auront pas donné

avis; c'est le moyen de tenir en devoir, même les supérieures, et de les obliger à s'acquitter soigneusement de leur charge. Il ne faut point différer à remédier aux désordres, dans la crainte de leur faire de la peine; mais on doit leur faire connaître qu'elles n'ont été établies en autorité que pour faire observer la règle et les constitutions, sans qu'il leur soit permis d'y rien ajouter ni diminuer, et qu'il y aura des personnes qui veilleront sur leur conduite pour en avertir le supérieur.

XVI. Je ne saurais croire qu'une prieure qui fait des choses qu'elle désirerait n'être point sues du supérieur, s'acquitte bien de son office. Elle montre par là qu'elle ne sert pas fidèlement Dieu, puisqu'elle craint que ses actions ne soient connues de celui qui tient à son égard la place de Dieu.

Le supérieur doit extrêmement prendre garde si l'on agit avec lui sincèrement; et s'il reconnaît que l'on y manque, pour empêcher ce mal de continuer, il doit en faire de très-rudes réprimandes. Il pourra même se servir pour ce sujet de l'entremise de la prieure, des autres qui sont en charge, et prendre tous les moyens qu'il jugera les plus propres, parce qu'il ne suffit pas qu'on ne dise rien contre la vérité, il faut encore qu'on ne dissimule rien : le supérieur étant comme le chef qui doit tout maintenir dans l'ordre, il est nécessaire qu'il soit averti de tout, de même que le corps humain ne peut bien agir s'il n'est conduit par la tête. Je finis cet article en disant que, pourvu que l'on observe les constitutions, on ne manquera jamais d'agir avec une entière sincérité; et qu'au contraire, si l'on y contrevient et à ce qu'ordonne la règle, les visites seront fort inutiles : le seul remède alors, c'est de changer la prieure, de disperser les religieuses accoutumées à vivre dans ce désordre, en d'autres monastères bien réglés, où elles ne pourront pas beaucoup nuire, en n'y mettant qu'une ou deux dans chacun, en faire venir d'autres en leur place, tirées des maisons où la discipline est exactement gardée, et renouveler par ce moyen tout le monastère où ces abus s'étaient glissés.

XVII. Il faut remarquer qu'il peut arriver que quelques prieures demanderont la permission de faire des choses qui ne seront pas conformes aux constitutions; qu'elles en allégueront des raisons qui, faute de lumières, leur paraîtront bonnes, ou qui s'efforceront, ce que Dieu ne veuille permettre, de les faire paraître telles au supérieur, quoiqu'elles-mêmes n'aient pas sujet d'en être persuadées. Mais quand ce qu'elles demanderont ne serait pas directement contraire aux constitutions, il serait fort dangereux que le supérieur le leur accordât, parce que, ne connaissant pas les choses par lui-même, il ne saurait en juger avec certitude, et qu'on pourrait les lui représenter tout autres qu'elles ne sont en effet, par cette pente naturelle que nous avons à exagérer ce qui contribue à faire approuver nos sentiments : le meilleur sera peut-être de ne pas se rendre facile à écouter de semblables propositions et d'en demeurer à ce qui se pratique maintenant, puisque l'on voit que, grâce à Dieu, tout va bien : il faut toujours préférer le certain à l'incertain. Ainsi le supérieur doit, dans ces occasions, être ferme à user de ce saint empire que Dieu lui donne, en n'accordant point ce qui pourrait avoir des inconvénients dans la suite des temps, sans se mettre en peine s'il mécontente la prieure ou les religieuses; outre que pour rejeter une chose il suffit qu'elle soit nouvelle.

XVIII. Le supérieur ne doit point donner de permission de recevoir des religieuses qu'après s'être très-particulièrement informé de leurs véritables dispositions : et s'il se trouve en lieu où il puisse les connaître par lui-même, il est de sa prudence de n'y pas manquer, parce qu'il peut y avoir des prieures si portées à recevoir des sujets, qu'elles s'y rendent trop faciles, et que les religieuses approuvent presque toujours ce qu'elles leur voient désirer; outre que des prieures peuvent se tromper et agir en cela, ou par inclination, ou en faveur de quelque parente, ou par d'autres considérations qu'elles s'imaginent être bonnes et qui ne le sont pas. L'inconvénient n'est pas si grand quand il s'agit seulement de donner l'habit; mais il n'y a pas de soin qu'il ne faille prendre pour ce qui regarde la profession; et s'il y a des novices, le supérieur doit, dans ses visites, s'informer très-exactement de la manière dont elles se conduisent, afin que, selon ce qu'il en apprendra, il accorde ou refuse la permission de les faire professes lorsque le temps en sera venu. La raison de cette conduite, c'est que, s'il arrivait que la prieure affectionnât particulièrement ces novices, et s'intéressât à ce qui les regarde, les religieuses n'oseraient dire avec liberté leur sentiment, au lieu qu'elles ne craindraient point de le déclarer au supérieur. Ainsi, autant qu'il serait possible, il serait bon de différer la profession jusqu'au temps de la visite si elle était proche : et même, si on le jugeait à propos, d'envoyer au supérieur les suffrages des religieuses bien cachetés, comme on le ferait lors de l'élection; car il est si important à une maison religieuse de ne recevoir personne qui puisse y causer du trouble, que l'on ne saurait y apporter trop de soin.

XIX. Il faut aussi bien prendre garde à la réception des sœurs converses, parce que, presque toutes les prieures se portant à en recevoir beaucoup, les maisons s'en trouvent chargées, et qu'il arrive souvent qu'une partie de ces converses sont de peu de travail. Ainsi on ne doit pas se rendre facile à en recevoir sans une grande nécessité, et sans être exactement informé du besoin qu'en peut avoir la maison pour des raisons très-légitimes, puisqu'elle a tant d'intérêt que l'on agisse en cela avec beaucoup de réserve.

Il ne faut pas remplir le nombre des religieuses du chœur, et faire en sorte qu'il

reste toujours une place, afin que, s'il se présente quelque excellent sujet, on puisse le recevoir; car si le nombre était complet, quelque vertueuse que fût une fille, on serait contraint de la refuser, puisque autrement ce serait ouvrir la porte à l'infraction de l'une de nos principales constitutions, infraction qui ne tiendrait à rien moins qu'à la ruine des monastères; et sans doute il vaut mieux manquer à ce qui regarde l'avantage d'une seule personne, que de préjudicier à tant d'autres. Mais on pourrait dans cette circonstance envoyer une des religieuses dans une autre maison dont le nombre ne serait pas rempli, afin de donner lieu à la réception de cette personne si vertueuse qui se présenterait; et si elle apportait quelque dot ou quelque aumône, l'envoyer avec la religieuse qui s'en irait pour ne plus revenir. Mais si les choses ne peuvent point s'arranger ainsi, il vaut mieux renoncer à cette acquisition, que de faire une chose si préjudiciable à tout l'ordre.

Lorsqu'on demande au supérieur la permission de recevoir un sujet, il doit s'informer du nombre des religieuses qui sont dans le monastère, et ne point se contenter, sur un article si important, du seul témoignage de la prieure.

XX. Il faut demander si les prieures n'ajoutent point à l'Office ou aux pénitences des choses qui ne sont point d'obligation, parce qu'il pourrait arriver que chacune y ajoutant selon sa dévotion particulière, les religieuses seraient à la fin si chargées, que cela nuirait à leur santé, et rendrait leurs obligations impraticables. Ceci ne doit pas s'entendre des occasions extraordinaires, qui ne durent que quelques jours, mais des cas seulement où des prieures seraient assez indiscrètes pour tourner ces additions en coutumes. Les religieuses, dans la crainte de manquer de discrétion, n'osent se plaindre, et il est vrai qu'elles n'en doivent parler qu'au supérieur.

XXI. Le supérieur doit prendre garde à la manière dont on dit l'Office et dont on chante dans le chœur; s'informer si l'on observe les pauses; et ce ton de voix bas conforme à notre profession, et si convenable pour donner de l'édification; car il y a deux inconvénients à chanter haut : l'un que la mesure ne s'y gardant pas, il en résulte un effet désagréable : l'autre que la modestie et l'esprit de notre état en souffrent. Si l'on n'est pas fidèle à cet article de notre règle, on fera perdre la dévotion à ceux qui nous entendent chanter. Nos voix doivent être tellement fortifiées, qu'ils connaissent que notre dessein n'est pas de flatter les oreilles, défaut aujourd'hui si général, et tellement passé en coutume, qu'il paraît être sans remède; et voilà pourquoi on ne saurait trop prendre garde qu'il ne se glisse parmi nous.

XXII. Lorsque le supérieur commandera des choses qui seront importantes, il sera fort à propos qu'il ordonne à l'une des sœurs, en présence de la supérieure, de lui écrire si l'on manque à les exécuter, afin que cette supérieure sache qu'elle ne saurait s'en dispenser. Par ce moyen il sera toujours présent, et l'on aura plus de soin d'exécuter ses ordonnances.

XXIII. Avant de commencer la visite, il sera fort utile que le supérieur représente fortement combien la prieure serait blâmable si elle trouvait mauvais que les sœurs rapportassent les fautes qu'elles auraient remarquées en elles, celles même dont elles ne seraient pas bien assurées, puisqu'elles y sont obligées en conscience, et que rien de ce qui peut, en la mortifiant, lui fournir un moyen de mieux remplir son office et de servir Dieu plus parfaitement, ne doit lui être désagréable. Si elle était à ce sujet mécontente des religieuses, ce serait une preuve certaine qu'elle n'est pas capable de commander, puisqu'elle leur ôterait la liberté d'en user de même une autre fois. Ces bonnes filles craindraient qu'après le départ du supérieur, elles ne demeurassent exposées au ressentiment de cette supérieure; et de là pourrait résulter un très-grand relâchement. Ainsi, quelque sainteté que le supérieur remarque dans les prieures, il ne doit pas laisser d'avertir les religieuses d'en agir ainsi que je viens de le dire : on ne saurait trop se défier de cette faiblesse, et il est à craindre que le démon, notre ennemi, ne sachant d'ailleurs à quoi s'attacher, ne nous presse ici plus vivement, et ne cherche à gagner de ce côté ce qu'il perd de l'autre.

XXIV. Le supérieur doit garder ici un très-grand secret, en sorte que la prieure ne puisse jamais savoir quelle est celle qui l'aura accusée; j'en ai déjà dit la raison, c'est que nous vivons encore sur la terre. Au moins il lui épargnera par cette conduite quelque tentation, et peut-être quelque chose de plus.

XXV. Si les choses que l'on dira de la prieure ne sont point importantes, on pourra adroitement les faire tomber à propos dans les conversations que l'on a avec elle, sans qu'elle puisse juger qu'on les ait apprises des religieuses, parce que le meilleur est qu'elle ne sache point qu'elles aient rien dit d'elle; mais quand ce sont des choses de conséquence, il faut plutôt penser à y remédier qu'à la contenter.

XXVI. Le supérieur doit aussi s'informer si la prieure a de l'argent sans que la cellérière le sache : car il est fort important qu'elle n'en ait jamais, ainsi que le portent nos constitutions; et la même chose doit s'observer dans les maisons qui ne vivent que d'aumônes. Je pense l'avoir dit ailleurs; mais comme j'écris ceci à diverses reprises, je ne m'en souviens pas bien, et j'aime mieux le redire que de perdre du temps à chercher si je l'ai dit.

XXVII. Ce n'est pas une petite peine au supérieur de se trouver obligé d'écouter tant de petites choses dont j'ai parlé; mais ce lui en serait une beaucoup plus grande de voir les désordres qui arriveraient s'il ne le faisait pas. Et, comme je l'ai déjà dit, quel-

que saintes que soient des religieuses, rien n'est si important à des filles que d'être bien persuadées qu'elles ont pour chef un supérieur que nulle considération humaine ne peut toucher ; qui ne pense qu'à observer et faire observer aux autres tous les devoirs de la religion ; qu'à punir ceux qui y contreviennent ; qu'à prendre un soin particulier de chaque maison ; et qui non-seulement les visite une fois l'année, mais s'informe de ce qui s'y passe en chaque jour : ainsi la perfection ira plutôt en augmentant qu'en diminuant, parce que les femmes pour la plupart aiment leur honneur et sont timides. Il importe donc extrêmement que le supérieur ne se relâche point dans ses soins, et que même, en quelque rencontre, non content de reprendre, il emploie encore les châtiments, afin que l'exemple d'une seule serve à toutes les autres. Si, par une dangereuse compassion, ou par des considérations humaines, il ne se conduit pas ainsi dans les commencements, lorsque le mal est encore presque imperceptible, il sera contraint dans la suite d'user d'une beaucoup plus grande rigueur : il connaîtra que sa douceur a été une véritable cruauté, et il en rendra à Dieu un fort grand compte.

XXVIII. Il y a des religieuses si simples, qu'elles croiraient pécher en révélant les fautes des prieures dans des points auxquels il est besoin de remédier ; mais il faut les guérir de ce scrupule, et leur apprendre que, lorsqu'elles les voient contrevenir aux constitutions, ou faire d'autres fautes importantes, elles sont même obligées de les en avertir avec humilité. Il arrivera peut-être que les prieures qu'on blâmera sont très-innocentes, et que celles qui trouvent à redire à leur conduite ne font en cela qu'obéir à quelque mécontentement particulier : mais, comme les religieuses sont peu instruites de la manière dont on doit agir dans ces visites, il est du devoir du supérieur de les en instruire, et de suppléer à tout par sa prudence.

XXIX. Le supérieur doit s'informer très-exactement, non-seulement d'une ou deux religieuses, mais de toutes, de la manière dont on vit avec les confesseurs, et de l'accès qu'on leur donne ; car, puisque l'on n'a pas jugé à propos qu'ils aient jamais la charge de vicaires, elles ne doivent pas avoir grande communication avec eux, et le moins qu'elles en auront sera le meilleur. On ne saurait aussi trop prendre garde à éviter qu'il n'y ait entre eux trop de familiarité ; et il sera quelquefois assez difficile de l'empêcher.

XXX. Il faut avertir les supérieures de ne faire aucune dépense superflue, et d'avoir toujours devant les yeux que, n'étant que les économes et non pas les propriétaires du bien dont elles disposent, elles ne sauraient trop le ménager ; elles y sont obligées en conscience ; comme aussi à n'avoir rien de plus que les autres, si ce n'est la clef de quelque petite cassette, pour y garder des lettres qui ne doivent point être vues, particulièrement si elles sont des supérieurs.

XXXI. On doit aussi prendre garde qu'il n'y ait rien dans les habits qui ne soit conforme aux constitutions : et s'il arrivait jamais, ce qu'à Dieu ne plaise, qu'il s'y rencontrât quelque chose de curieux, et qui ne donnât pas assez d'édification, il faut que le supérieur le fasse brûler lui-même en leur présence, afin de jeter l'étonnement dans leur esprit, et d'empêcher celles qui leur succéderont de tomber dans la même faute.

XXXII. Il faut bien prendre garde à la manière de parler : elle doit être simple, religieuse, proportionnée à l'état des personnes retirées, sans user de termes affectés et à la mode, celles qui ont renoncé au monde devant plutôt passer en cela pour rustiques et pour grossières, que pour habiles et curieuses.

XXXIII. On ne doit s'engager dans les procès que par une pure nécessité, et espérer que Dieu pourvoira par d'autres moyens à ce qui nous est nécessaire, se souvenant toujours qu'il faut aspirer à ce qui est de plus parfait. S'il est absolument impossible de les éviter, il ne faut ni les commencer ni les soutenir qu'après en avoir donné avis au supérieur, et reçu de lui sur ce sujet un ordre particulier.

XXXIV. En recevant des religieuses, il faut beaucoup plus considérer les qualités qui sont en elles, que le bien qu'elles apportent : et quelque grand qu'il pût être, on n'en doit recevoir aucune que conformément aux constitutions.

XXXV. Nous ne saurions trop nous représenter ce que font et ce qu'ordonnent maintenant les supérieurs que Dieu nous a donnés. C'est d'eux que j'ai appris une partie de ce que j'écris ici, en lisant les actes de leurs visites ; et entre autres, j'ai appris qu'ils ne doivent point avoir de communication plus particulière avec quelqu'une des sœurs, qu'avec les autres, ni lui parler seul à seul, ni lui écrire ; mais qu'ils doivent leur témoigner, à toutes en général, l'affection d'un véritable père, parce qu'autrement, quand le supérieur et cette religieuse seraient aussi saints que saint Jérôme et sainte Paule, on ne laisserait pas d'en murmurer, comme on murmurait contre eux. Cette conduite ferait tort non-seulement à cette maison, mais encore à toutes les autres où le démon ne manquerait pas de le faire savoir pour en profiter : le monde d'ailleurs est si méchant dans ce siècle corrompu, que cela produirait beaucoup de mal, comme on en voit assez d'exemples. Il arriverait aussi de là que l'affection que toutes ne sauraient manquer d'avoir pour le supérieur, lorsqu'il est tel qu'il doit être, viendrait à diminuer quand elles croiraient que la sienne, au lieu d'être générale pour elles toutes, se porterait entièrement à l'une d'elles. Mais ceci ne se doit entendre que lorsqu'il y a de l'excès, et en des choses notables, et non pas pour quelque rencontre particulière et nécessaire où le supérieur peut être obligé d'en user d'une autre sorte.

XXXVI. Quand le supérieur entre dans le monastère pour visiter la clôture, comme il ne doit jamais y manquer, il faut qu'il voie exactement toute la maison; et que son compagnon, la supérieure, et quelques religieuses le suivent toujours sans que jamais il y mange, quoique ce fût le matin, et quelque instance qu'on lui en pût faire. Cela étant achevé, il faut qu'il sorte, et que s'il lui reste quelque chose à dire il le remette au parloir ; car, quoiqu'il pût le faire d'une manière à laquelle il n'y aurait rien à reprendre, ce serait introduire une coutume dangereuse pour l'avenir s'il se rencontrait d'autres supérieurs à qui il ne fût pas à propos de donner tant de liberté ; et s'il y en avait qui voulussent la prendre, je prie Dieu de ne pas permettre qu'on la leur accorde; mais plutôt de les rendre tels, qu'il ne se passe rien dans ces occasions qui ne donne de l'édification, et qu'ils ressemblent en tout à ceux que nous avons maintenant. Ainsi soit-il.

XXXVII. Le supérieur ne doit point souffrir qu'on lui fasse trop bonne chère dans le temps de sa visite : il suffit qu'on le traite honnêtement ; et s'il y avait de l'excès, il faut qu'il témoigne le trouver fort mauvais. De semblables soins ne conviennent ni à lui ni aux religieuses : il doit se contenter du nécessaire pour ne point donner mauvaise édification. Si l'on manquait à ce que je dis, le supérieur que nous avons aujourd'hui ne s'en apercevrait pas, à moins qu'on ne l'en avertît, tant il a peu d'application à de semblables choses, et prend peu garde si on lui donne peu ou beaucoup, ni si ce qu'on lui donne est bon ou mauvais. Son soin va à travailler lui-même, autant qu'il peut, aux procès-verbaux de ses visites, afin que nul autre que lui n'ait la connaissance des fautes des religieuses. Cette conduite est excellente pour couvrir les petites fautes qu'elles pourraient commettre, parce que les regardant avec des yeux de père, Dieu, de qui il tient la place, l'éclaire pour y remédier et pour empêcher qu'elles n'aient de mauvaises suites : au lieu que, s'il n'agissait pas de la sorte, il considérerait peut-être comme des défauts fort importants ce qui n'est rien en effet; et ne se mettant guère en peine de les cacher, il nuirait beaucoup à la réputation d'un monastère sans qu'il y en eût sujet. Dieu veuille, s'il lui plaît, faire par sa grâce que les supérieurs agissent toujours avec autant de sagesse et de bonté.

XXXVIII. Le supérieur ne doit jamais témoigner avoir une affection particulière pour la prieure, principalement en présence de la communauté, de peur que les sœurs n'osent lui dire les fautes qu'elles auraient remarquées en elle. Il est nécessaire, au contraire, qu'elles soient persuadées qu'il ne l'excusera point dans ses manquements, mais qu'il y remédiera : car rien n'afflige plus les âmes zélées pour la gloire de Dieu et pour l'ordre que de voir la discipline pencher vers sa décadence, et qu'après avoir espéré que le supérieur y remédiera, leur espérance se trouve vaine. Tout ce qu'elles peuvent faire alors est d'avoir recours à Notre-Seigneur, et de se résoudre à garder le silence, lors même que tout devrait périr, puisqu'elles s'en tourmenteraient inutilement : en quoi ces pauvres filles sont d'autant plus à plaindre qu'on ne les entend qu'une seule fois lorsqu'on les appelle pour le scrutin ; et qu'au contraire la prieure a tout le loisir de se justifier, et même de faire croire qu'elles ont agi avec passion : car, encore qu'elle ne sache pas au vrai qui sont celles qui l'ont accusée, certaines conjectures font qu'elle s'en doute ; et comme le supérieur ne juge des choses que sur ce qu'on lui dit, il se persuade aisément devoir ajouter foi à ses raisons : ainsi il ne remédiera à rien. Au lieu que s'il pouvait voir de ses yeux ce qui se passe, il découvrirait aisément la vérité que la prieure lui déguise, sans en avoir peut-être le dessein, tant l'amour-propre fait que nous avons de la peine à nous connaître et à nous condamner nous-mêmes. J'ai souvent vu arriver ce que je dis à des prieures fort vertueuses, en qui j'avais tant de confiance qu'il me paraissait impossible que les choses allassent autrement qu'elles ne l'assuraient. Néanmoins, après avoir demeuré quelques jours dans ces maisons, je voyais avec étonnement, et quelquefois en des choses importantes, que c'était tout le contraire, quoique presque la moitié de la communauté m'eût assuré, ainsi que la prieure, qu'il y avait de la passion; au lieu que c'était elles qui se trompaient, et le reconnurent ensuite. Comme le démon trouve peu d'occasions de tenter les sœurs, je crois qu'il tente les prieures en leur donnant d'elles des opinions peu favorables, afin d'éprouver si elles le souffriront avec patience ; et tout cela tourne à la gloire de Dieu. Pour moi, je suis persuadée que le meilleur moyen d'y remédier est de ne rien croire jusqu'à ce que l'on soit exactement informé de la vérité, et qu'alors il faut la faire connaître à celles qui sont dans l'erreur. Ceci n'arrive pas d'ordinaire en des choses fort importantes; mais le mal peut augmenter si l'on ne se conduit avec prudence. Je ne saurais trop admirer l'adresse dont le diable se sert pour faire croire à chacune d'elles qu'il n'y a rien de plus véritable que ce qu'elles assurent. C'est ce qui m'a fait dire qu'il ne faut pas ajouter une entière foi à la prieure ni à une religieuse; et que pour être éclairci avec certitude de ce que l'on doit faire, il faut s'informer de la plus grande partie des sœurs lorsque le sujet le mérite. Dieu veuille, s'il lui plaît, nous donner toujours des supérieurs si prudents et si saints qu'étant éclairés de sa céleste lumière ils ne se méprennent point; mais qu'ils connaissent le véritable état de nos âmes, et qu'ainsi leur sage conduite les fasse augmenter de plus en plus en vertu pour son honneur et pour sa gloire !

AVIS ET MAXIMES

DE LA MÈRE MARIE DE SAINT-JOSEPH,

Au sujet du gouvernement des religieuses (10).

—

I. Pour conduire les religieuses en paix et pour les faire avancer dans la vertu, il faut une autre science que celle des hommes, même saints et savants : car il est de petites particularités de filles où il faut nécessairement entrer, à quoi ils ne savent pas descendre, mais à quoi des filles s'appliquent naturellement. Ainsi des filles sont plus propres à s'enseigner et à se conduire les unes les autres en bien des points.

II. Gouverner une âme, c'est gouverner un monde. Si donc pour gouverner un monde il faudrait toutes les sciences, ce qui oblige à partager le gouvernement des royaumes entre plusieurs, dont les uns conduisent les affaires de la paix, et les autres celles de la guerre, quelles difficultés ne doit pas éprouver un supérieur qui, gouvernant plusieurs âmes, est comme le gouverneur de plusieurs mondes, où, s'il y a des affaires de paix, il y en a aussi de guerre souvent très-dangereuses, et toujours d'autant plus importantes qu'il s'y agit de la conquête ou de la perte du royaume éternel?

III. Puisqu'il est si difficile de trouver un supérieur accompli, combien plus doit-il l'être de trouver une supérieure parfaite, les filles étant d'ordinaire très-peu éclairées? Que Dieu, par sa miséricorde, éloigne donc de toutes les Carmélites le désir d'être supérieures.

IV. C'est un fait certain que les filles les plus ignorantes sont ordinairement celles qui ont le plus tôt ce désir, parce qu'elles connaissent moins les difficultés et les dangers de la supériorité.

V. Que celles-là seulement soient supérieures que l'obéissance forcera de l'être. Mais aussi, quand l'obéissance leur imposera ce joug, qu'elles s'y soumettent, sans quoi elles périraient.

VI. Bien à plaindre les religieuses à qui il échoit une prieure imprudente! Mais je ne plains pas moins les prieures, quelque belles qualités qu'elles aient.

VII. J'ai vu des religieuses imparfaites et peu prudentes se conduire très-utilement et très-bien, parce qu'elles avaient une prieure qui savait gouverner; et j'en ai vu, au contraire, d'un vrai mérite se conduire fort mal, parce que leur prieure n'entendait rien au gouvernement. Lors donc qu'il s'agira de remettre l'ordre dans les communautés, qu'on n'oublie jamais qu'il dépend des personnes qui y auront l'autorité.

VIII. Une supérieure qui ne pardonne rien, est-elle bonne supérieure? Non. Celle qui pardonne tout, est-elle bonne? Non. Celle qui est prodigue, est-elle bonne? Non. Celle qui est trop ménagère, est-elle bonne? Non? Celle qui veut tout savoir, tout vérifier, est-elle bonne? Non. Celle qui ne veut rien voir, rien approfondir, ou qui ne fait point cas des petits défauts, des petites fautes, est-elle bonne? Non. Celle qui a toujours l'humeur austère, est-elle bonne? Non. Celle qui a l'air faible et timide, est-elle bonne? Non. Quelle science est-ce donc que celle de gouverner les âmes? Indulgent et sévère, libéral et ménager, doux et colère, patient et impatient, simple et rusé, il faut tellement qu'un supérieur réunisse en soi toutes ces extrémités, que si l'une seulement vient à lui manquer, il arrivera du désordre.

IX. Eût-on toutes ces qualités, on gouvernera mal encore si la discrétion ne les accorde, et n'apprend à les employer à propos : autrement on usera de rigueur quand il faudrait de la douceur; on pardonnera lorsqu'il faudrait corriger, et les personnes qu'on devrait guérir, on les blessera.

X. Pour l'extérieur et les usages d'une communauté, le gouvernement doit être uniforme : mais, pour la direction particulière des âmes, il faut de la diversité. A quelques-unes, par exemple, il convient d'accorder de grandes pénitences, et les leur refuser ce serait leur faire tort : comme ce serait perdre les faibles et les exposer à la tromperie du démon, que de leur en permettre au delà de celles que la règle prescrit. Tâchez donc de bien faire ce discernement.

XI. Un supérieur vraiment humble, qui se défie beaucoup de lui-même, et qui met toute sa confiance en Dieu, gouvernera bien, parce que Dieu ne manquera pas de l'éclairer et de le conduire.

XII. Le religieux est comme un vaisseau, dont les règles sont les cordages et les voiles; sa volonté, le gouvernail; le supérieur, le pilote. Comme donc, si le pilote d'un vaisseau ordinaire en dirigeait mal le gouvernail, il risquerait beaucoup de le faire périr, et de périr avec lui, quoique les cordages en fussent bons, et les voiles bien tendues : de même si un supérieur ne manie sagement la volonté de son inférieur, quelque attention qu'il ait à lui faire observer les règles, il est fort à craindre qu'il ne le perde, et qu'il ne se perde lui-même.

XIII. Mais comment se rendre le maître de cette volonté? C'est par la raison; premier moyen. Y a-t-il en effet plus de difficulté à faire

(10) Ces instructions, publiées en espagnol, furent traduites en français par un auteur inconnu, et imprimées à Paris en 1620, chez Rolin Thierri, sous le titre de *Discours pour servir d'instruction aux prieures pour le gouvernement des religieuses, composé par la Mère Marie de Saint-Joseph, religieuse au monastère des Carmélites déchaussées de Lisbonne en Portugal, et envoyé par elle à la Mère Jérôme de la Mère de Dieu, prieure du couvent du même ordre à Saint-Joseph de Séville*, etc. Le célèbre évêque de Bethléem a réduit ce Discours sous le titre d'*Avis et de maximes*, sans s'assujettir aux tours de phrases, et encore moins aux expressions, qui sont très-gauloises : il l'a fait imprimer à la suite du IIe volume des *Lettres* de sainte Thérèse.

goûter des raisons d'obéir, qu'à faire prendre par raison des remèdes amers? C'est en gagnant le cœur par les bienfaits et par l'amitié; second moyen : car lorsque le cœur est rendu, la volonté se rend fort aisément.

XIV. On n'est point le maître d'une place, si l'on n'en occupe pas la citadelle; on n'est point le maître des volontés, si on n'a les cœurs dans sa main : le cœur est la citadelle de l'homme.

XV. Ne point s'efforcer de gagner les cœurs, se contenter de commander et de châtier, ce n'est point être supérieur, mais comite de galère.

XVI. Faites grand cas de ce que sainte Thérèse a ordonné dans ses constitutions : *Que la prieure ait soin de se faire aimer, pour se faire obéir.* Par ce moyen encore, elle tiendra ses religieuses unies, les conduira en paix, les fera avancer dans la vertu, et leur rendra léger le joug des observances.

XVII. Heureuses les communautés où les religieuses n'ont d'autre amie que leur supérieure, qui tient à leur égard la place de Jésus-Christ! par là se ferme la porte aux amitiés particulières qui sont des sources de désordres.

XVIII. Le vrai modèle d'un supérieur, c'est le bon pasteur. Quel amour pour ses ouailles! que de peines ne se donne-t-il pas pour une seule d'entre elles, jusqu'à la charger sur ses épaules! quel soin pour les préserver des loups, pour les garantir des maladies, ou pour les en guérir, pour leur fournir de bons pâturages!

XIX. Ce n'est pas qu'on ne doive corriger; mais c'est sur le péché seul que doit tomber le châtiment! en sorte que vous ne donniez jamais lieu de croire que vous ayez de l'aversion ou du mépris pour la personne coupable.

XX. Que les punitions soient rares. Oh! si je pouvais dire tous les maux que font les supérieurs qui, à toute heure et à l'égard de toutes personnes, ont, pour ainsi dire, la verge à la main, sans considérer que les punitions doivent être des remèdes!

XXI. Pour donner une médecine à une personne malade, on observe ses dispositions et les moments favorables. Ayez les mêmes attentions quand il s'agira de corriger.

XXII. Comme on a recours à des remèdes prompts et violents dans une maladie violente et dangereuse, et qu'à l'égard des personnes seulement faibles et infirmes, on se contente de leur donner des remèdes bénins, et de leur prescrire un bon régime, éclatez, usez de châtiment sévère s'il arrivait quelque désordre qui pût devenir funeste; mais quand ce seront des fautes de faiblesse, corrigez avec douceur, et donnez de bons avis, vous aurez lieu dans peu de ressentir de bons effets de cette conduite.

XXIII. Certains supérieurs n'estiment que la rigueur dans le gouvernement, sous prétexte que toute faute mérite une peine. Elle la mérite, il est vrai; mais ils ne font pas attention que la pénitence n'est point méritoire, si la volonté ne l'accepte pas. A la vérité, il faut employer la rigueur du châtiment, si vous veniez à rencontrer un cœur dur que la passion transportât; comme vous le feriez à l'égard d'un fou qui voudrait se tuer ou faire du mal à d'autres. Mais si en dissimulant pour un temps, et en temporisant, si en laissant passer le trouble qu'une passion excite dans une de mes sœurs, je puis la disposer à se reconnaître coupable et à recevoir humblement la correction, ne serait-ce pas un mal que de la punir précipitamment?

XXIV. Quand Notre-Seigneur eut converti saint Paul, il ne l'exempta pas de la pénitence; mais ce n'est qu'après l'avoir disposé à en faire un saint usage par les grâces dont il le combla, qu'il lui envoya des peines proportionnées à ses péchés. Telle est même l'utilité de ces délais à l'égard des bonnes âmes, que pénétrées de leur faute, non-seulement elles acceptent humblement la pénitence qu'on leur impose, mais qu'elles sollicitent pour en faire une plus grande; acquérant ainsi bien des mérites, et devenant meilleures qu'elles n'étaient auparavant. On le vit dans saint Paul, on le vit en Madeleine, et c'est ce que nous voyons aussi tous les jours.

XXV. Sur toutes choses, prenez garde que les lois de Dieu et de l'Eglise soient observées avec la plus grande fidélité : c'était ce que notre sainte Mère Thérèse ne cessait de nous enseigner, ce dont elle voulait que nous fissions le sujet de nos entretiens, et que notre règle nous commande, de méditer jour et nuit.

XXVI. Que Dieu ne permette pas que je voie jamais dans mes sœurs de nouvelles inventions de sainteté substituées aux règles véritables. C'est un artifice du démon, qui, n'osant suggérer à de bonnes âmes de faire de mauvaises actions, ou de quitter les bonnes, leur en inspire de surérogation, et les y attache tellement, qu'elles feraient grand scrupule de les omettre, et qu'y consommant leurs forces, il ne leur en reste pas assez pour remplir les vraies obligations, ou pour les remplir comme il faut. La loi de Dieu, la règle, les constitutions, voilà l'unique devoir. Si l'on peut aller au delà et qu'on en ait la permission, à la bonne heure; mais toujours sans le regarder comme un devoir, et sans préjudice des obligations de l'état.

XXVII. Les supérieures, de leur côté, ne doivent rien ordonner au delà; car elles ne sont pas établies pour faire des lois, mais pour veiller à l'observation de celles qui sont faites.

XXVIII. Il y en a qui, voulant faire les grandes zélatrices de la règle, se montrent rigoureuses à chaque mouche qui vole, et voudraient qu'en un jour toutes les religieuses fussent comme mortes sans respirer. Mauvaise et très-mauvaise maxime. La mortification extérieure est la vérité nécessaire pour conserver l'esprit de notre état; c'est

l'écorce qui conserve le tronc de l'arbre; ce sont les feuilles qui défendent le fruit; mais comme l'écorce et les feuilles périront bientôt si la séve de l'arbre ne les anime, soyez persuadé que si la mortification n'est que de contrainte, si elle n'est vérifiée par le cœur, elle ne tardera pas à périr.

XXIX. J'ai vu des supérieures qui ennuyaient étrangement leurs religieuses à force d'ordres et de réprimandes ridicules, et qui avec cela n'avaient pas la force de faire exécuter les lois; commandant avec empire ce dont il eût tout au plus fallu prier, et priant timidement lorsqu'il aurait fallu commander; semblables à ces rodomonts qui mettent l'épée à la main pour des riens, et qui, dans les combats nécessaires, sont des poltrons à faire pitié.

XXX. Ordonnez avec autorité ce qui est de précepte, et ayez une grande résolution à le faire observer; mais ce qui n'est que de conseil, contentez-vous de le conseiller, et d'y exhorter avec amitié.

XXXI. Crier toujours, ne vouloir pas écouter les sœurs avec bonté lorsqu'elles vont s'excuser, c'est une barbarie. Assurément Adam avait tort, et Dieu le savait bien: cependant Dieu l'écouta. Avons-nous de meilleur modèle?

XXXII. C'est une vérité d'expérience que pour consoler une sœur, ou pour la disposer à recevoir avec docilité tout ce qu'on jugera devoir lui dire ou lui ordonner, il suffit souvent qu'on l'ait écoutée patiemment: elle aurait cru ses raisons très-bonnes, quoique mauvaises, si elle n'avait pu les expliquer; et cette persuasion lui aurait fait trouver de la dureté dans la correction: mais les a-t-elle exposées? elle entend raison et se condamne.

XXXIII. On brouille, on rompt, on fait mille nœuds lorsqu'on veut dévider trop vite un écheveau de fil, c'est ce que font les supérieures, quand elles veulent à la hâte, comme dévider la perfection dans leurs religieuses.

XXXIV. Notre-Seigneur ne donna pas tout d'un coup la perfection à ses apôtres, mais peu à peu. Faut-il donc s'étonner que nous, religieuses, quoique venues en religion pour mener une vie évangélique, et quoique à l'école des vertus, ne les apprenions pas toutes en un instant?

XXXV. Les âmes des sœurs sont des arbres dont la supérieure est la jardinière. Comme donc un jardinier, content de voir les arbres nouvellement plantés prendre racine, n'en attend pas d'abord du fruit, et ne perd pas espérance, quoiqu'ils soient du temps à en produire; la supérieure ne doit ni s'attendre que les âmes fructifient d'abord et toutes en même temps, ni se décourager, quoique le fruit tarde à y paraître. L'une commence seulement à prendre racine dans la vertu; une autre montre déjà des feuilles et une verdure qui réjouit; et celle-ci fait voir des fruits naissants, lorsque celle-là en a eu de très-mûrs, et assez abondamment pour nourrir la famille.

XXXVI. C'est par un grand fonds de sagesse que Dieu a voulu que les commencements de la perfection fussent humbles et pleins de travail, afin que, faisant l'expérience de notre faiblesse, nous rendissions à sa bonté la gloire de nos progrès.

XXXVII. N'exigez donc pas des fruits d'une âme qui ne fait que prendre racine dans le bien; et soyez contente quand vous en verrez une autre pousser des feuilles; les fruits viendront dans leur temps: mais pour celles qui auront été longtemps cultivées et arrosées, ne vous contentez pas de leur voir des feuilles de quelque petite ferveur, et demandez-leur des fruits d'une vertu avancée; en observant néanmoins que, selon la diversité des caractères, il faut aux unes beaucoup et à d'autres peu de temps pour avancer beaucoup.

XXXVIII. Evitez, autant qu'il se pourra, de charger trop une sœur d'ordres ou d'obédiences: car si elle ne peut allier ce que la règle lui prescrit avec ce que vous lui prescrirez, elle laissera là le devoir de la règle qui ne lui dira mot, et s'attachera à vous obéir pour vous plaire, ou pour n'être pas grondée. Cependant ce n'est que pour faire garder la règle que vous avez l'autorité.

XXXIX. Je sais bien qu'il est des temps et des occasions où l'on ne saurait se dispenser de ces sortes d'arrangements; mais alors autorisez-vous de la règle même qui y autorise dans la nécessité, et faites sentir aux sœurs que, si c'est s'écarter en un sens de la règle, c'est au fond la pratiquer. En un mot, n'enseignons, ne commandons, ne répondons que par cette maxime: *Il est écrit.*

XL. Si une supérieure reçoit jamais une injure personnelle, qu'elle l'oublie, qu'elle n'en montre jamais du ressentiment: en user autrement, ce serait agir contre le précepte et contre l'exemple de Jésus-Christ.

XLI. Après qu'une sœur aura été corrigée d'une faute, ne lui montrez jamais de mécontentement.

XLII. Si l'on venait à s'en entretenir pour la blâmer, imposez silence, et prenez même son parti; par là vous lui prouverez qu'elle est vraiment pardonnée. On ne saurait croire ni combien ce moyen est puissant pour soumettre les cœurs, et spécialement ceux des filles, ni quel est leur ennui lorsqu'elles croient que leur supérieure a toujours leur faute dans l'esprit; ennui à craindre surtout chez les Carmélites, à cause de leur grande retraite. Hé! si elles n'ont pas une Mère qui les soulage dans les occasions, quelle consolation auront-elles?

XLIII. Le bon gouvernement dépend non-seulement de la docilité des religieuses à suivre les volontés et les désirs de leur prieure, mais bien plus encore de son attention à se conformer à leur humeur, se faisant toutes à tous comme saint Paul, triste avec les tristes, gaie avec les gaies.

XLIV. Il est bon et nécessaire de travailler; c'est la fonction de Marthe: il est excellent et nécessaire de prier; c'est celle

de Marie : sans l'union de ces deux exercices, on ne saurait vivre en religion. Mais si une prieure aime tant le travail, qu'elle paraisse n'estimer que celles qui travaillent, que si elle fait tant de cas de l'oraison, qu'elle n'applaudisse qu'à celles qui emploient leur temps à prier, quel désordre, je vous prie !

XLV. Encore pire si vous paraissiez aimer le parloir, si vous y étiez souvent et longtemps, fût-ce avec votre confesseur, et ce confesseur fût-il un saint : comptez que vos filles en seraient mécontentes.

XLVI. Rien n'est plus à désirer que la communication franche, aisée, toute bonne de la prieure avec ses filles ; car comme elle se conduira avec elles, elles se conduiront ensemble. Or rien est-il plus désirable pour une communauté, que cette aimable union des sœurs ; rien est-il plus propre à les tenir contentes, malgré les austérités de la religion ? Aussi notre sainte Mère Thérèse traitait-elle de la manière la plus franche et la plus familière avec la plus petite des sœurs.

XLVII. Cette sainte disait que comme une maison, quelque bonne et somptueuse qu'elle soit, serait inhabitable s'il n'y avait un égout pour les immondices, il y a aussi tant de misères dans les âmes même saintes, qu'il leur faut nécessairement un égout pour s'en dégager ; et que cet égout pour les religieuses était l'épanchement de confiance avec leur Mère prieure, et sa bonté à leur égard.

XLVIII. Un autre égout nécessaire, ce sont les récréations : c'est pourquoi non-seulement notre sainte Mère en a prescrit, aussi bien que des pénitences, mais elle en cherchait même pour éloigner de ses filles toute mauvaise humeur. Ayez donc soin qu'on ne s'éloigne pas de celles que la règle marque. C'est une nécessité à notre nature de se délasser quelquefois ; elle succomberait sans secours, et il pourrait survenir des tentations à craindre. Si on n'en a pas dans le couvent, on en cherchera du dehors, et si une fois il y en vient du monde, usât-on de mille excommunications pour retenir l'esprit de notre état, je le tiens perdu sans ressource. On dira, si l'on veut, qu'en des personnes qui font profession de pénitence, les récréations ne sont que de l'ordure et du fumier ; j'en conviendrai : mais le fumier qui engraisse les terres maigres, les rend fertiles, et nos âmes sont des terres bien maigres.

XLIX. Pour que la Mère prieure se concilie de plus en plus le cœur de ses filles, il convient que, lorsque le bon ordre ne sera pas intéressé dans ce qu'elles désirent, elle les favorise auprès du supérieur, qu'elle excuse leurs défauts, que dans les occasions elle les instruise de ce qu'elles ont à faire pour bien réussir, qu'elle supplée à leur ignorance, qu'elle les aide, et qu'elle leur fasse honneur de son propre travail.

L. Ce n'est pas qu'il faille craindre de les attrister quand le bien commun ou leur propre avantage l'exigera ; au contraire, plus on les aime, moins on doit leur tolérer ce qui pourrait déplaire à Dieu, et leur être préjudiciable : mais c'est qu'il faut faire en sorte qu'elles ne puissent point s'imaginer que la conduite qu'on tient à leur égard, vienne ou de ce qu'on les aime peu, ou de ce qu'on les méprise.

LI. Comme Notre-Seigneur prit part à l'affliction de Madeleine, jusqu'à en pleurer, et jusqu'à en ressusciter le frère, montrez que vous ressentez beaucoup les peines de vos religieuses, et ressentez-les en effet ; faites connaître que ce qui les afflige, vous afflige ; et regardant leurs parents comme les vôtres, faites-leur honneur, et consolez-les dans leurs peines. L'utilité de cette conduite est des plus grandes ; car s'il est certain que rien n'est plus important pour la perfection des Carmélites que d'être détachées de leurs parents, il ne l'est pas moins que le plus sûr moyen de faire qu'elles les oublient, c'est que la supérieure paraisse s'en souvenir comme si c'étaient les siens propres ; et par là elles s'affectionneront de plus en plus à leur saint état, y trouvant de si aimables ressources.

LII. Ayez grand soin aussi de pourvoir à leurs besoins, devinant même leurs peines et leurs infirmités pour les en soulager. Oui, devinez-les ; vous devez vous y étudier. Si vous le faites, je vous réponds que vous les verrez s'oublier elles-mêmes, et penser d'autant moins à ce qu'elles souffrent, qu'elles vous en verront plus occupées ; comme aussi elles y penseront jour et nuit, si vous n'y pensez pas.

LIII. Mais loin de nos maisons ces prieures qui vont devinant les fautes de leurs religieuses. Ne fuyez rien tant que de penser à leur désavantage sans bonne preuve : si elles apercevaient en vous ce défaut, ce serait leur perte.

LIV. Quand vous aurez à corriger une sœur, parlez-lui vous-même. En vain Elisée envoya-t-il son bâton par Giési son serviteur ; le mort ne ressuscita point : il fallut, pour lui rendre la vie, que le prophète allât en personne se mesurer avec lui. Ce n'est aussi qu'à la voix du pasteur qu'obéissent les brebis ; elles n'entendent que lui. Parlez donc aux sœurs faibles ou coupables ; qu'elles entendent votre voix, et vous remédierez à tout.

LV. Si l'union, la ferveur, les autres vertus chrétiennes et religieuses règnent dans votre monastère, c'est à Dieu que vous devez en rapporter la gloire puisque ces biens ne viennent pas de votre fonds : mais comptez cependant sur la récompense, par ce que vous aurez fait ce qui dépendait de vous ; comme vous devez trembler si la règle s'y perd, et si la discorde s'y introduit.

LVI. Il n'est pas possible que dans les plus saintes communautés il n'arrive jamais quelque petit trouble, quelque légère contention ; la société même des apôtres n'en fut pas exempte. Que doit faire alors la supérieure ? Quitter sa charge ? personne ne

la garderait, si c'était là une raison suffisante pour l'abdiquer. S'affliger, perdre courage? c'est souvent à quoi tend le démon. Laissez passer ce tourbillon, car il passera de lui-même; et bientôt on verra la tranquillité renaître. Mais si ce sont des inimitiés, des jalousies, des colères, des querelles, et que la prieure ne puisse venir à bout de les éteindre, je lui conseillerais de faire auprès des supérieurs de grandes instances pour être déchargée, la persévérance du mal, malgré la persévérance de ses soins, étant une forte marque qu'elle n'est pas propre à gouverner.

LVII. Reste à parler des confesseurs, de qui dépend extrêmement le salut ou la perte des communautés. Ceux dont le langage est séculier ou contraire à celui de notre saint état, ayez grand soin de les fuir et de les écarter. Ceux que vous verrez être saints et remplis de prudence, ayez grande attention à vous les conserver. Ceux qui, sans être fort spirituels et fort prudents, sont néanmoins paisibles, se défient d'eux-mêmes, prennent avis dans les occasions, désirent le bien et ne se mêlent que de ce qui les regarde; ils sont passables, contentez-vous-en.

LVIII. Il en est d'une autre sorte, que je désire plus que je n'espère bien dépeindre, tant ils se travestissent à tous moments. Ce sont des hommes mélancoliques pour l'ordinaire; et s'ils le sont entièrement, et qu'avec cela il s'y mêle de l'hypocrisie, on ne saurait croire combien ils sont pernicieux. Ambition secrète, duplicité, singularité, entêtement dans leurs idées, c'est là leur propre caractère : non que chacun d'eux ait tous ces défauts, ou qu'ils les aient avec connaissance et par malice; mais c'est qu'ils en ont la plupart, et cela si naturellement, qu'ils en sont entraînés sans même qu'ils s'en aperçoivent.

LIX. Les voies par où ils conduisent sont si obliques, qu'il est impossible de les démêler. Amis de la singularité, ils n'estiment point les choses communes. C'est à pénétrer les caractères, et à séparer les cœurs, pour se les attirer, qu'ils s'attachent d'abord; et s'ils voient les religieuses désirer avec ardeur d'avancer dans la vertu, ils se disent bien au fait des obstacles qui s'y opposent, et des meilleurs moyens d'y parvenir; ils promettent de donner tous leurs soins à leur avancement spirituel : et voilà les bonnes filles enchantées d'avoir des Pères si charitables et si éclairés.

LX. Mais comme leur but est de connaître les inclinations, afin d'assujettir, dès qu'elles viennent à avoir quelques scrupules, ils les exagèrent, et les leur représentent comme une marque certaine qu'une confession générale leur est nécessaire. Trouble alors dans ces pauvres filles, grande confusion. Comme cette confession n'est au fond nullement nécessaire, qu'aucun mouvement de Dieu n'y excite et n'y soutient, elle leur coûte horriblement, et cependant elles la font, parce qu'il est juste d'obéir. De là nul avantage, et mille inconvénients.

LXI. Inconvénients plus grands encore, si les religieuses qui se conduisent par un tel confesseur, sont comme lui mélancoliques : car aimant à leur tour le singulier et le particulier, selon le génie des personnes de cette humeur, tous les jours il faut qu'elles lui parlent, et ce sont des entretiens qui ne finissent pas. Qu'en arrive-t-il? On les voit bientôt se dégoûter de la direction ordinaire, faire peu de cas de ce qu'elles pratiquaient ci-devant, paraître mécontentes de tout ce que la supérieure ordonne; et s'il leur arrive quelques petites mortifications, il faut promptement qu'elles aillent exposer leur innocence et leur affliction au Père, qui de sa part les écoute longuement, les plaint, entre dans leur ressentiment.

LXII. La supérieure, voyant cet excès, veut le modérer; voici la guerre : le confesseur et les pénitentes se plaignent qu'elle se mêle des confessions, et qu'elle tient les consciences dans la gêne : il leur dit qu'en tel cas elles ont droit de parler au confesseur, sans que la supérieure puisse le leur ôter : que la constitution le leur donne, et qu'il est des occasions où elles ne sont pas obligées d'obéir; les rendant par là maîtresses de leur temps et d'elles-mêmes. Ainsi les constitutions, qui introduisent Dieu dans les âmes, servent au démon pour y entrer, en y semant l'esprit de désobéissance.

LXIII. Hélas! quand même ces pauvres abusées n'emploieraient qu'à se purifier tout le temps qu'elles passent avec le confesseur ne serait-ce pas encore un abus pitoyable? Que dirait-on d'une épouse qui mettrait tant de temps à se parer, qu'il ne lui en resterait point pour demeurer et pour s'entretenir avec son époux? C'est là, au vrai, ce que font ces filles à longues et perpétuelles directions. Croyez-moi : après que, par une confession pure et courte, vous avez satisfait à votre conscience, vous recevrez mille fois plus de profit à vous entretenir avec Dieu, qu'à converser avec le confesseur.

LXIV. Une autre méthode de ces confesseurs sournois et mélancoliques, est d'avoir quelquefois une facilité extrême, et d'autres fois de permettre à peine de respirer. Mais le temps où leur génie s'étale le mieux, c'est celui où il commence à s'élever des mécontentements contre la supérieure : car, comme ils sont naturellement soupçonneux, et que d'ailleurs il est de leur caractère de n'aimer guère les supérieures qui ont l'œil sur tout, avec une parole de l'une et un scrupule de l'autre, ils ourdissent une confusion, dont la pauvre supérieure est désolée sans pouvoir y remédier. Pour prévenir le mal, ayez donc grand soin, si jamais vous venez à découvrir, dans les confesseurs qu'on proposera, quelque chose de ce caractère mélancolique et caché, de les écarter au plus tôt; le mal une fois fait, je n'y vois plus de remède.

LXV. Heureuse la supérieure, heureux le confesseur qui ont maintenu dans la paix une communauté! leur satisfaction doit être

grande, puisque le Dieu de paix y règne par leur moyen. C'est à la conserver et à perfectionner l'union, que la supérieure doit veiller sur toutes choses. Façonnez en effet, et polissez tant qu'il vous plaira, les pierres de l'édifice de la religion, si la charité ne les unit, ce seront de belles pierres sans liaison, et ce sera un édifice à crouler au moindre orage.

LXVI. Si, pour faire d'une communauté une société de bénédiction, la supérieure a tant et de si difficiles devoirs à remplir, les inférieures ne sont pas moins obligées d'y contribuer par une prompte et entière obéissance. En cela consiste tout leur devoir ; et si elles le remplissent, elles ont satisfait à toutes leurs obligations : comme aussi si elles y manquent, la supérieure aura beau être parfaite, les propres volontés perdront et les particulières et la communauté.

LXVII. Supérieures, employez tous vos soins à faire observer à vos filles ce qui est commandé par la règle et par les constitutions touchant l'oraison, sans laquelle j'ose dire que les autres devoirs seront onéreux, impraticables ; sans laquelle les religieuses ne seront que des corps sans âme. En vain se diraient-elles Carmélites et filles de la Mère Thérèse de Jésus : il n'y aurait plus pour elles de Mère Thérèse, elles ne seraient point ses filles ; car c'est l'oraison qui les fait discerner, et c'est de l'oraison que naissent les vertus qu'elle nous a laissées par succession.

LXVIII. Ces vertus sont d'être véritables dans nos paroles ; franches dans notre conversation ; éloignées de toute hypocrisie et de toute singularité ; dégagées de nos parents et de toutes les choses du monde ; affables et courageuses ; enfin parfaitement obéissantes. Que cette sainte Mère, qui a obtenu de Dieu pour elle-même tant de grâces, nous obtienne à nous celles-ci, pour que nous puissions lui être semblables ! Ainsi soit-il.

—

GLOSE,

OU

CANTIQUE DE SAINTE THÉRESE,

APRÈS LA COMMUNION.

—

TEXTE.

Je vis, mais c'est en Dieu qui vient de me nourrir,
Et j'attends dans le ciel une si belle vie,
Que, pour contenter mon envie,
Je me meurs de regret de ne pouvoir mourir.

GLOSE.

I.

Dieu s'unissant à moi par un heureux mélange.
Fait sentir à mon cœur son amour pur et vif.
Je suis libre, il est mon captif,
C'est lui qui sous mes lois de lui-même se range.
Quoi, mon Dieu, mon captif! Ah! le puis-je souffrir?
Dans ce renversement étrange,
Je me meurs de regret de ne pouvoir mourir.

II.

Oh! qu'il me reste encore une longue carrière!
Que cet exil est dur qui m'arrête en ces lieux!
Que le séjour est ennuyeux,
Qui retient dans les fers mon âme prisonnière,
Attendant que la mort vienne me secourir!
Mais ignorant l'heure dernière,
Je me meurs de regret de ne pouvoir mourir.

III.

La vie est à mon goût d'une amertume extrême;
Est-ce vivre, Seigneur, que de vivre sans vous?
Si l'amour que je sens est doux,
Le terme de l'attente, hélas! n'est pas de même.
Ce faix rude et pesant m'empêche de courir,
Et, toujours loin de ce que j'aime,
Je me meurs de regret de ne pouvoir mourir.

IV.

Je fonde sur la mort toute mon espérance.
L'arrêt qui limita le compte de nos jours,
Sitôt qu'il en tranche le cours,
D'un meilleur avenir nous donne l'assurance.
Mort, dont le coup propice exempte de périr,
Hâte-toi pour ma délivrance.
Je me meurs de regret de ne pouvoir mourir.

V.

Fol amour des mortels, trop dangereuse vie,
Un autre amour plus noble et plus puissant que toi,
Armé de courage et de foi,
Pour mieux me faire vivre, à mourir me convie;
Ta perte est le salut où je dois recourir;
Que ne m'es-tu bientôt ravie!
Je me meurs de regret de ne pouvoir mourir.

VI.

La vie habite au ciel, heureux qui l'y peut suivre;
Faisons pour la trouver un généreux effort;
Ici la vie est une mort,
Dont la mort cependant à la fin nous délivre;
Approche, douce mort, qu'on ne peut trop chérir :
Dans l'ardeur de mourir pour vivre,
Je me meurs de regret de ne pouvoir mourir.

VII.

Vie humaine, trésor qu'à tout autre on préfère,
Si mon Dieu vit en moi, si je vis en mon Dieu,
Craindrai-je de te dire adieu?
Et la mort à ce prix me sera-t-elle amère?
C'est un bien qu'elle seule a droit de m'acquérir;
Pourquoi faut-il qu'elle diffère?
Je me meurs de regret de ne pouvoir mourir.

VIII.

Absente de mon Dieu, je languis triste et sombre,
Qu'est ce que je puis voir où je ne le vois pas!
Ma vie est un affreux trépas :
Mon jour est une nuit et ma lumière une ombre;
La source de mes maux sans lui ne peut tarir;
Lasse d'en voir croître le nombre,
Je me meurs de regret de ne pouvoir mourir.

IX.

Le poisson, qui se meurt sorti du sein de l'onde,
Trouve au moins dans sa mort la fin de son tourment.
Mourir est un contentement
A qui traîne une vie en supplices féconde.
Trop sûre que le temps ne sert qu'à les aigrir,
Vive ensemble et morte en ce monde,
Je me meurs de regret de ne pouvoir mourir.

X.

En vain pour soulager les transports de mon âme,
Je vous cherche, Seigneur, sur vos sacrés autels;
Invisible aux yeux des mortels,
Vous suspendez ma joie, et redoublez ma flamme.
Ce n'est qu'après la mort qu'on peut vous découvrir.
Viens donc, ô mort que je réclame!
Je me meurs de regret de ne pouvoir mourir.

XI.

Vous le savez, mon Dieu, lorsque je vous possède,
A peine, puis-je, hélas! un moment vous garder,
Qu'au plaisir de vous posséder
La crainte de vous perdre aussitôt ne succède.
Il n'est que le trépas qui m'en puisse guérir.
Mourons, c'est l'unique remède.
Je me meurs de regret de ne pouvoir mourir.

XII.

Mettez fin, mon Sauveur, à ma longue agonie;
Sans vous je ne puis vivre, et je meurs pour vous voir;
Ne retardez plus mon espoir,
Rompez, brisez les fers d'une âme assez punie
Il est temps qu'à mes cris le ciel se laisse ouvrir.
Brûlant de m'y voir réunie,
Je me meurs de regret de ne pouvoir mourir.

XIII.

Mais non, je dois, Seigneur, pour apaiser votre ire,
De ma vivante mort prolonger les douleurs.
Je dois, les yeux baignés de pleurs,
Expier mes forfaits par un juste martyre.
Ah! quand si vivement pourrai-je m'attendrir,
Qu'il soit enfin vrai de vous dire :
Je me meurs de regret de ne pouvoir mourir.

DE LA MONNOYE.

CHRISTIANISME DE BACON.

—

DISCOURS PRÉLIMINAIRE SUR BACON.

—

Il n'est point d'auteur plus célèbre et plus fréquemment cité dans les ouvrages de la philosophie moderne que le chancelier Bacon. L'époque de sa grande réputation parmi nous remonte à l'*Encyclopédie*. Les auteurs de ce fameux dictionnaire le comblèrent d'éloges qui furent, comme on l'imagine facilement, accueillis et répétés à l'envi par le cercle nombreux de leurs admirateurs. Leurs adversaires qui n'étaient ni moins ardents, ni en moins grand nombre, n'opposèrent rien à ces éloges; ils parurent même convaincus qu'ils n'avaient rien d'exagéré. Cette réunion de sentiments n'a plus permis qu'on élevât des nuages sur la gloire de Bacon : et ceux mêmes qui ne le mettent point décidément à la tête de tous les grands philosophes de ce siècle, tels que Descartes, Newton, Leibnitz, Gassendi, s'accordent à le placer sur la même ligne. Cependant les ouvrages de Bacon, de l'aveu même de d'Alembert, sont très-peu lus; ils ont cela de commun avec ceux de Descartes, Newton et Leibnitz ; en observant cependant cette différence, qu'il est donné à fort peu de personnes d'entendre le plus grand nombre de ceux-ci, au lieu que les premiers n'étant jamais hérissés de calculs, peuvent bien plus facilement être entendus de tout le monde.

La plupart des gens de lettres doivent convenir qu'il ne connaissent guère le chancelier Bacon que par une analyse de sa *Philosophie*, qui fut imprimée en 1755, peu d'années après qu'eut paru le grand Dictionnaire de l'*Encyclopédie* ; cet ouvrage eut un grand succès, et cela n'est point étonnant : il est très-bien écrit, et il était entièrement monté au ton qui dominait alors parmi les gens de lettres : on conçoit donc facilement qu'il a dû puissamment concourir, avec le Discours préliminaire de l'*Encyclopédie*, à étendre parmi nous la réputation du chancelier Bacon et à lui assurer le premier rang que les encyclopédistes lui ont adjugé parmi les restaurateurs des sciences dans ces derniers siècles.

L'auteur de l'analyse s'était engagé seulement par le titre de l'ouvrage, à exposer les sentiments philosophiques de Bacon. On ne doit donc point lui reprocher de n'avoir point fait connaître ses sentiments religieux ; aussi peut-on avoir lu les deux volumes de l'analyse, et ignorer pleinement que Bacon fût un philosophe pénétré de la vérité et de la sainteté du christianisme. On croirait plutôt, après cette lecture, ou du moins, on soupçonnerait tout le contraire; mais c'est un point auquel nous reviendrons avant la fin de ce discours.

Tant d'éloges donnés à Bacon par des ennemis du christianisme, nous avaient presque rendu sa foi suspecte, nous l'avouons ingénument, et c'est dans cet état de prévention que nous avons entrepris la lecture de toutes ses OEuvres ; mais quelle a été notre surprise à la vue des sentiments de religion, de piété même qu'on y voit éclater de toute part !

Bacon saisit toutes les occasions de les faire paraître, Ce n'est point la bienséance, ni aucune considération humaine qui le détermine ; on voit qu'il parle de l'abondance de son cœur. Nous n'en citerons dans ce moment qu'un exemple : il a écrit à l'université de Cambridge, où il avait fait ses études, trois lettres assurément très-courtes, puisqu'elles n'ont chacune que six ou sept lignes, et cependant il n'en est pas une où il ne fasse apercevoir son amour et son respect pour la religion.

Dans la première, il exhorte les membres de l'université à écarter de leurs disputes tout esprit de contradiction, et leur déclare que, *s'ils soumettent humblement à la religion leur philosophie, la grâce d'une divine lumière les guidera et les éclairera dans la recherche de la vérité* (1).

Dans la seconde, il les invite à s'occuper sans cesse de l'accroissement des sciences ; et dans cette vue, il désire qu'ils ne lisent rien plus assidûment que *le grand volume des Œuvres de Dieu et des créatures*, qu'ils le préfèrent à tous les autres livres, qui ne doivent en être regardés que comme le commentaire ; mais il excepte et veut qu'ils lisent avant tout *les volumes de la parole de Dieu* (2).

Enfin, dans la troisième lettre, il les engage à céder aux anciens la palme du génie, mais à ne pas *croire* sur leur simple autorité, parce que, dit-il, la foi n'est due qu'à la parole de Dieu, et à l'expérience, *nam fides verbo Dei et experientiæ tantùm debetur.*

Mais l'amour et le respect de Bacon pour la religion se font particulièrement sentir dans les citations de l'Ecriture.

Nos saints livres lui étaient parfaitement connus ; on peut dire qu'il en était plein. Non seulement il se plaît à appuyer tout ce qu'il avance sur leur autorité, mais il y fait des allusions continuelles, il fond leurs expressions dans son style, qui par cette raison doit souvent paraître bien obscur à nos philosophes modernes, très-étrangers communément à nos livres saints. Nous ne craignons pas d'avancer, d'après une lecture suivie des œuvres de Bacon, qu'il n'est aucun écrivain profane, peut-être même aucun écrivain ecclésiastique, qui ait fait des applications plus fréquentes, plus ingénieuses et plus justes de l'Ecriture sainte.

(1) Nous croyons devoir donner en note la lettre entière.

Debita filii, qualia possum persolvo. Quod verò facio, idem et vos hortor ; ut augmentis scientiarum strenuè incumbatis, et in animi modestiâ libertatem ingenii retineatis, neque talentum à veteribus concreditum in sudario reponatis. Affuerit procul dubio et affulserit divini numinis gratia, si humiliatâ et submissâ religioni philosophiâ, clavibus sensûs legitimè et dextrè utamini, et amoto omni contradictionis studio, quisque cum alio, ac si ipse secum disputet.

(2) Verùm ut post volumina sacra verbi Dei et Scripturarum, secundo loco volumen illud magnum operum Dei et creaturarum strenuè et præ omnibus libris qui pro commentariis tantùm haberi debent, evolvatis. T. II., 405.

Nous avons cru devoir recueillir précieusement tous les traits qui servent à montrer la religion profonde de ce grand homme, et qui, indépendamment de cet avantage, sont intéressants par eux-mêmes, et présentent de grandes vérités, c'est-à-dire que nous avons fait sur Bacon le même travail qui a été fait sur Leibnitz, et nous nous sommes proposé le même but.

Ce but n'est point de donner lieu à cette conclusion : Bacon, un si grand philosophe, un génie si élevé, si puissant, un savant si profond dans la connaissance de l'histoire sacrée et profane, si parfaitement instruit de tous les dogmes de la religion chrétienne, a été pleinement persuadé de la vérité de cette religion, l'a professée constamment pendant tout le cours de sa vie, et n'a pas cessé jusqu'au dernier moment de mettre en elle tout son espoir et toute sa confiance ; donc on ne doit pas douter que la religion chrétienne soit véritable. Cette conclusion ne serait point légitime. L'autorité de Bacon, quelque imposante qu'elle puisse être, peut bien fonder une probabilité, mais non pas une certitude ; elle n'est même rien, comparée à celle qui détermine notre acquiescement et notre suffrage. La foi chrétienne repose sur des témoignages et des raisonnements d'une toute autre force. C'est à nos adversaires qu'il faut imputer cette légèreté de conséquence et cette faiblesse de moyens : c'est bien leur foi qui est une foi purement humaine. La plupart des incrédules ne croient pas, parce que Voltaire et Rousseau n'ont pas cru, et d'Alembert a eu raison de dire que *leur incrédulité est une espèce de crédulité.*

Voici donc ce que nous avons précisément en vue, et les conclusions auxquelles nous nous bornons : elles sont d'une vérité incontestable. Bacon a cru bien sincèrement à la religion ; donc la religion est appuyée sur des raisons au moins vraisemblables ; donc on aurait tort de dire que la foi chrétienne est exclusivement le partage des sots et des petits esprits, et il y aurait à tenir ce langage, autant d'indécence et de témérité que de mauvaise foi et d'ignorance.

Cependant, c'est un langage qu'on entend tous les jours, et qui est tenu, je ne dis point par des hommes qui, quelque mérite qu'ils puissent avoir d'ailleurs, sont bien inférieurs à Bacon, en génie et en connaissances, mais par des hommes d'une ignorance pitoyable, qui ont entièrement oublié, et souvent même n'ont jamais su les premiers éléments de la doctrine chrétienne, ni lu quatre pages de l'Evangile.

Mais peut-être un grand nombre de nos incrédules ignorent quel rang tient Bacon parmi les philosophes des derniers temps, et quels glorieux témoignages ont rendus à la profondeur de son génie et à l'étendue de son savoir les hommes les plus dignes de leur confiance. Nous allons placer sous leurs yeux quelques-uns de ces témoignages.

Le premier sera celui de Gassendi (1).

(1) Ce témoignage est tiré d'un excellent Traité de

Le chancelier Bacon, dit-il, *considérant combien peu les hommes avaient avancé dans la connaissance de la vérité et du fond de la nature des choses, depuis le temps où ils avaient commencé à s'occuper de la philosophie, entreprit avec un courage vraiment héroïque de leur ouvrir une route entièrement nouvelle, et osa espérer que s'ils étaient fidèles à la suivre, ils arriveraient bientôt à une philosophie parfaite.*

Plein de ces grandes idées et de ces espérances magnifiques, il mit la main à l'œuvre, et commença un ouvrage immense sous le titre Instauratio Magna, *qu'il divisa en plusieurs parties.*

Son objet, dans la première, qui était une exacte partition de toutes les sciences, a été abondamment rempli dans son admirable traité de Dignitate et Augmentis scientiarum. *La seconde partie qu'il a encore si glorieusement terminée, est consacrée à l'exposition et au développement de sa logique, ou du nouvel instrument*, novum organum, *à l'aide duquel on devait exécuter* le grand rétablissement *annoncé.*

L'objet de cette nouvelle logique, est de trouver, non des arguments, mais des arts, non des raisons qui à force de disputes, deviennent probables, mais des indications fournies par la nature, qui portent la conviction dans les esprits. Elle n'emploie point le syllogisme dont la logique vulgaire fait un si grand usage : elle le regarde comme n'aidant point à faire pénétrer dans le fond des choses, et à réformer les notions qui ne seraient pas conformes à leur véritable nature. Au syllogisme, elle substitue l'induction ; mais une induction exacte et sévère, qui ne précipite rien, qui n'oublie rien : et surtout, Bacon ne permet pas, que d'après un petit nombre seulement d'expériences, faites encore à la hâte, on forme aussitôt les axiomes les plus généraux, et on dédaigne de tenter de nouvelles expériences.

Enfin, tandis que la logique ordinaire suppose des principes, et les reçoit comme vrais sur des autorités étrangères, la nouvelle étend son doute sur les principes eux-mêmes, et les soumet à l'examen : en un mot, elle reprend tout l'édifice des connaissances humaines par les premiers fondements qu'elle sonde et qu'elle examine avec la plus rigoureuse exactitude.

Mais, parce qu'il faut, avant tout, arracher de l'âme, les notions erronées, et les préjugés trompeurs que Bacon appelle des idoles, *il divise en différentes classes ces idoles, afin qu'on ait plus de facilité de les reconnaître et de les abattre : il montre au doigt ce qui les fait naître et ce qui les nourrit, il dévoile toutes les causes des erreurs qui ont retardé jusqu'à présent les progrès de la philosophie. Ensuite il déclare hautement que, puisque les anciennes erreurs sont dévoilées, et qu'une route plus sûre est tracée à tous ceux qui aspirent à connaître la nature, nous devons concevoir la plus juste confiance, qu'aidés encore du secours de Dieu, nous parviendrons bientôt aux connaissances les plus importantes ; parce qu'enfin, si le temps seul a révélé tant de choses singulières, qu'auparavant on ne soupçonnait seulement pas, si tant de découvertes curieuses n'ont été communément que l'ouvrage du hasard, que ne devons-nous pas espérer, lorsque plusieurs personnages, dans tous les temps et dans toutes les régions du monde, travailleront de concert, à pénétrer dans les secrets de la nature ?*

Mais quelque nombreuses et importantes que puissent être les découvertes réservées aux recherches de la postérité, il sera toujours vrai de dire que Bacon en a jeté les premiers fondements d'avance, qu'il les avait préparées, et que nos neveux devront lui en faire hommage. Ainsi la gloire de ce grand homme, loin de périr avec le laps du temps, est destinée à recevoir des accroissements dans toute la suite des âges du monde.

Les panégyristes de Bacon sont en possession depuis longtemps, de citer le témoignage avantageux que lui a rendu le *Journal des Savants* en 1666, et d'y joindre celui de Baillet, auteur de la vie de Descartes mais quelque précieux que puissent être ces deux témoignages, nous les mettons à l'écart pour en produire un autre qui, par lui-même et à raison des circonstances, est d'une plus singulière et plus haute considération.

On se rappelle les démêlés que les journalistes de Trévoux, ayant alors le célèbre P. Bertier à leur tête, eurent avec les auteurs de l'Encyclopédie. Ces journalistes avaient fort à cœur de décréditer ce trop fameux dictionnaire ; et il aurait été de leur intérêt d'affaiblir, plutôt que de confirmer l'autorité de Bacon, que les encyclopédistes avaient annoncé comme devant leur servir de maître et de guide dans tout le cours de leur entreprise. Cependant, ils n'en firent rien, ils blâmèrent au contraire leurs antagonistes de ne point suivre assez fidèlement le plan qu'avait tracé ce philosophe incomparable. Non seulement ils ne crurent point qu'on dût retrancher aucun trait des éloges magnifiques dont l'avait comblé le discours préliminaire de l'Encyclopédie, mais ils renchérirent encore sur ces éloges ; et voici quelques-uns des traits qu'ils y ajoutèrent :

Si Bacon, dans son admirable Traité de l'accroissement des sciences *disent-ils* (1751, *janv., mars, etc.*), *jette un coup d'œil sur toutes les sciences humaines, c'est comme le regard de ce spectateur dont parle Homère, qui placé sur la cime d'une montagne, contemple les espaces immenses de la terre, de la mer et des cieux... Tous les objets de la littérature réunis en foule, ne mettent point de confusion dans l'esprit de l'illustre Anglais. Il les distingue, il les considère suivant leurs*

origine, varietate logicæ, imprimé dans le premier volume de ses œuvres. Nous comptions profiter de l'extrait qu'en a fait l'auteur de l'analyse de la philosophie de Bacon, et qu'il a placé à la suite de la vie de ce philosophe, traduite de l'anglais : mais quand nous avons consulté l'original, nous avons reconnu que cet extrait était peu fidèle, et qu'on attribuait à Gassendi des observations qui peuvent être justes, mais qui ne lui appartiennent pas.

rapport, il entreprend de donner à chacun le développement qu'il mérite..... Cette opération, il l'appelle le dénombrement *et* le cens *de toutes les connaissances humaines; expressions très-nobles et très-dignes d'un grand magistrat qui se propose de connaître et de montrer le* patrimoine *et le* fond des sciences, *c'est-à-dire les* richesses *de certaines portions de la littérature et l'indigence de quelques autres.....*

Combien est beau le point de vue qu'il présente, lorsqu'il distingue dans la logique, l'art d'inventer, l'art de juger, l'art de retenir, l'art d'instruire ou de communiquer! Ces quatre articles avec leurs dépendances, forment, en effet, le plus grand et le plus riche système qu'on puisse imaginer pour les études.

Quand il traite de la morale, c'est-à-dire de la science de nos affections, de nos passions et de leurs remèdes quelle méthode! que de sagesse et de profondeur! que de subtilité et de magnificence!

Dans le projet et l'ordonnance de son livre, ses vues furent infiniment vastes; il eut l'intention non point, comme les auteurs de l'Encyclopédie, de former un abrégé de toutes les sciences, mais d'examiner et d'enrichir toutes les sciences; non pas de réduire à un seul livre toutes les bibliothèques, mais d'indiquer des sujets de composition, et de donner le plan d'une immense bibliothèque.

Son ouvrage ne porte pas le titre d'Encyclopédie; mais il le mérite, en ce sens, qu'il représente, qu'il est même le fil et l'enchaînement de toutes nos connaissances.

Dans toutes les matières qu'il traite, Bacon assigne presque toujours les principes, et donne encore les naissances des plus grands détails. Son génie immense, en quelque sorte, comme la durée des siècles, perce les obscurités, prévient les événements, et se fait le contemporain de tous les âges.

Telle était la sagacité de ce puissant génie, qu'il mériterait peut-être, si l'expression n'était pas trop emphatique, d'être appelé le terme de l'entendement humain.

Addisson nous fournira un troisième témoignage.

Bacon, par la grandeur de son génie et la supériorité de ses connaissances, a fait honneur à son siècle et à sa patrie, je pourrais presque dire au genre humain. Il réunissait tous les rares talents qui ont été partagés entre les plus grands hommes de l'antiquité. Il avait les connaissances solides, claires et étendues d'Aristote, les beautés, les grâces et les ornements de Cicéron. On ne sait ce qu'on doit le plus admirer dans ses écrits ou la force de la raison, ou la vigueur du style, ou le feu de l'imagination (Tatler, n° 267, p. 287).

Bacon, dit-il ailleurs, *a été un des plus grands génies et des mieux cultivés qu'il y ait jamais eu parmi nous, ou chez les étrangers. Ce grand homme, par la force extraordinaire et l'étendue de son génie, et par une étude infatigable, avait fait un si prodigieux amas de connaissances, qu'il nous est impossible de le regarder sans admiration. Il semble qu'il eût embrassé tout ce qui se trouve dans les livres qui avaient paru avant lui; et non content de cela, il ouvrit un si grand nombre de nouvelles routes pour approfondir les sciences, qu'un seul homme jouit-il de la vie la plus longue, ne saurait jamais les parcourir toutes. De là vient qu'il n'en fit, pour ainsi dire, que tracer la superficie, à l'exemple des navigateurs qui ne donnent souvent qu'un profil imparfait des côtes ou des pointes de terre qu'ils découvrent, et dont ils laissent aux siècles à venir à faire une recherche plus exacte, s'ils veulent marcher sur leurs traces, ou bâtir sur leurs conjectures* (Spectateur, t. V, discours 65).

Mais nous réfléchissons que Gassendi, qui était un philosophe du premier ordre, était aussi un philosophe très chrétien; que les journalistes de Trévoux étaient jésuites; qu'Addisson, *le meilleur critique*, au jugement de Voltaire, *aussi bien que le meilleur écrivain de son siècle*, a fait servir sa plume à la défense de la religion, et ne voulait plus chanter qu'elle, dans les dernières années de sa vie. Peut-être des auteurs de ce genre seraient-ils suspects aux mécréants que nous avons en vue, et feraient-ils sur leur esprit moins d'impression. Bornons-nous donc aux témoignages des auteurs célèbres qu'ils connaissent, qu'ils révèrent comme les pères et les chefs, ou du moins comme les sectateurs les plus ardents de la nouvelle philosophie.

Voltaire a droit de paraître à la tête de tous.

Le fameux baron de Vérulam, dit-il, *au milieu des intrigues de la cour, et des occupations de sa charge, qui demandaient un homme tout entier, trouva cependant le temps d'être grand philosophe, bon historien, écrivain élégant; et ce qui est encore plus étonnant, c'est qu'il vivait dans un siècle où l'on ne connaissait guère l'art de bien écrire, encore moins la bonne philosophie. Il a été, comme c'est l'usage parmi les hommes, plus estimé après sa mort, que de son vivant. Ses ennemis étaient à la cour de Londres, ses admirateurs étaient les étrangers. Bacon fut accusé d'un crime qui n'est guère d'un philosophe, de s'être laissé corrompre par argent. Il fut condamné par la chambre des pairs à une amende d'environ quatre cent mille livres de notre monnaie, à perdre sa dignité de chancelier et de pair. Aujourd'hui les Anglais révèrent sa mémoire, au point, qu'à peine avouent-ils qu'il ait été coupable. Si l'on me demande ce que j'en pense, je répondrai par un mot, que j'ai ouï dire à mylord Bolingbroke. On parlait, en sa présence, de l'avarice dont le duc de Malborough avait été accusé, et on en citait des traits sur lesquels on appelait au témoignage de mylord Bolingbroke, qui ayant été d'un parti contraire, pouvait peut-être avec bienséance, dire ce qui en était.* C'était un si grand homme, *répondit-il*, que j'ai oublié ses vices.

Je me bornerai donc à parler de ce qui a mérité au chancelier Bacon l'estime de l'Europe. Le plus singulier, et le meilleur de ses ouvrages, est celui qui est aujourd'hui le moins lu et le plus inutile; je veux parler de son Novum scientiarum organum. *C'est l'échafaud avec lequel on a bâti la nouvelle philoso-*

phie, et quand cet édifice a été élevé, au moins en partie, l'échafaud n'a plus été d'aucun usage.

Le chancelier Bacon ne connaissait pas encore la nature, mais il savait et indiquait tous les chemins qui mènent à elle (1). *Il avait méprisé de bonne heure ce que les universités appelaient la philosophie, et il faisait tout ce qui dépendait de lui, afin que ces compagnies instituées pour la perfection de la raison humaine ne continuassent pas de la gâter par leurs* quiddités, *leurs horreurs du vide, leurs formes substantielles, et tous ces mots impertinents, que non seulement l'ignorance rendait respectables, mais qu'un mélange ridicule avec la religion avait rendus sacrés*

Il est le père de la philosophie expérimentale, et de toutes les épreuves physiques qu'on a faites depuis lui, il n'y en a presque pas une qui ne soit indiquée dans son livre. Il en avait fait lui-même plusieurs. Il fit des espèces de machines pneumatiques, par lesquelles il devina l'élasticité de l'air. Il a tourné tout au tour de la découverte de sa pesanteur; il y touchait : cette vérité fut saisie par Toricelli. Peu de temps après la physique expérimentale commença tout d'un coup à être cultivée à la fois dans presque toutes les parties de l'Europe. C'était un trésor caché, dont Bacon s'était douté, et que tous les philosophes encouragés par sa promesse, s'efforcèrent de déterrer.

On voit dans son livre, en termes exprès, cette attraction nouvelle, dont Newton passe pour l'inventeur.

Il faut chercher, dit Bacon, s'il n'y aurait point une espèce de force magnétique qui opère entre la terre et les choses pesantes, entre la lune et l'Océan, entre les planètes, etc. En un autre endroit il dit : il faut ou que les corps graves soient poussés vers le centre de la terre, ou qu'ils en soient mutuellement attirés, et en ce dernier cas, il est évident que plus les corps en tombant, s'approcheront de la terre plus fortement ils s'attireront. Il faut, poursuit-il, expérimenter si la même horloge à poids ira plus vite sur le haut d'une montagne, ou au fond d'une mine. Si la force des poids diminue sur la montagne, et augmente dans la mine, il y a apparence que la terre a une vraie attraction (1).

(1) C'est l'auteur de l'analyse de la philosophie de Bacon qui, dans la vie de ce grand personnage, nous a indiqué le témoignage que nous produisons ; mais en le vérifiant d'après l'édition in-4°, des *Mélanges de Littérature* à Genève, 1771, tome II, nous avons trouvé entre la phrase précédente et la suivante, celle-ci que l'auteur de l'analyse, pour l'honneur de Voltaire, aura cru devoir supprimer, si elle se rencontrait dans l'édition dont il a fait usage, *il avait méprisé de bonne heure ce que des fous en bonnet carré enseignaient dans les petites-maisons appelées colléges.* Les instituteurs publics, des fous ! les colléges, des petites-maisons !

Mais si M. de Voltaire ne veut point pardonner aux anciens maîtres de philosophie d'avoir ignoré ce que nous savons tous aujourd'hui, et que probablement, il aurait aussi ignoré lui-même, s'il avait été leur contemporain, au moins devrait-il user de quelque indulgence à l'égard de certains termes barbares usités dans leurs écoles, d'autant plus que Bacon est tombé dans un défaut presque semblable, et sur ce point a lui-même besoin de quelqu'indulgence, comme nous le ferons voir dans la suite.

(1) Nous n'examinons point si ces passages sont bien fidèlement rapportés, ni si on peut en conclure que Bacon a fourni à Newton la première idée de son système. Nous n'avons aucun intérêt dans ce moment à contester sur ces deux points.

Nous observons seulement, 1° que le mot *attraction*, quand il s'agit de la gravité et de ses causes, ne se rencontre qu'une ou deux fois dans les écrits de Bacon, et c'est dans la dernière partie du *Novum Organum;* que Bacon tenait si peu à ce mot et lui attachait si peu d'importance que partout ailleurs, quand il s'agit de la gravité, et notamment dans le chap. III du V° livre du Traité *de Augmentis*, publié trois ou quatre ans après le *Novum Organum*, et où il rassemble en dix-neuf questions toutes ses idées sur cet objet, il n'use jamais de cette expression ; qu'ainsi il y a tout lieu de croire que quand il s'en est servi, il l'a fait sans affectation et dans le sens vague où le peuple l'emploie encore aujourd'hui, quand on lui demande pourquoi les corps tombent sur la terre, et qu'il répond : parce que la terre les attire.

2° Bacon n'a point dit que si la force des poids diminue sur la montagne, la terre aurait une *vraie* attraction. Le mot *vraie* n'est point dans le texte. Ce n'est pas sans quelque raison et par esprit de critique seulement que nous faisons cette observation, elle est importante; on a fait du simple mot *attraction* un abus étrange : on abuserait bien davantage de ces mots *vraie attraction*, pour insinuer que Bacon a cru la gravité une qualité *innée et essentielle* à la matière : car on sait que d'Alembert et tant d'autres après lui se sont efforcés de faire croire que Newton entendait ainsi son attraction. Or il est certain que si Bacon s'est servi une ou deux fois du mot *attraction*, il n'a jamais entendu par là une attraction *vraie*, ou proprement dite, une attraction qui supposerait dans la matière un principe intrinsèque et essentiel de mouvement. Cette doctrine favoriserait trop ouvertement la cause des athées, et l'on verra dans notre ouvrage que le chancelier Bacon, qui avait l'athéisme en horreur, était infiniment éloigné de l'admettre.

On ne peut non plus, sans une injustice manifeste, imputer à Newton l'opinion de la gravité essentielle à la matière ; il l'a désavoué formellement dans ses *Principes* et dans son *Optique ;* mais ses *Lettres au docteur Bentley*, qui ont paru pour la première fois en 1783 dans la dernière édition de ses œuvres, ne permettent plus de doute sur ce point : elles doivent à jamais fermer la bouche à tous les athées et tous les matérialistes qui, pour établir que la gravitation ou qu'un principe de mouvement entre dans l'essence de la matière, oseraient s'appuyer de l'autorité de Newton. Voici un fragment de sa troisième lettre.

« Il est inconcevable que la nature brute et inanimée puisse opérer sur d'autre matière sans un « contact mutuel ou sans l'intermède de quelque « agent immatériel ; il faudrait pourtant que cela fût « ainsi, en supposant avec Epicure que la gravitation « est essentielle et inhérente à la matière, et c'est « là une des raisons qui m'a fait demander que vous « ne m'attribuassiez pas l'opinion de la gravité innée. La supposition d'une gravité innée, inhérente « et essentielle à la matière, tellement qu'un corps « puisse agir sur un autre à distance et au travers « du vide, sans aucun intermède qui propage de l'un « à l'autre leur force et leur action réciproque, cette « supposition, dis-je, est pour moi une si grande « absurdité, que je ne crois pas qu'un homme qui « jouit d'une faculté ordinaire de méditer sur des « objets physiques puisse jamais l'admettre. La gravité doit être causée par un agent qui opère constamment selon certaines lois ; mais j'ai laissé à la

Ce precurseur de la philosophie a été aussi un bel esprit. Ses Essais de morale sont très-estimés, mais ils sont faits pour instruire, plutôt que pour plaire, et n'étant ni la satire de la nature humaine, comme les maximes de la Rochefoucault, ni l'école du scepticisme, comme Montaigne, sont moins lus que ces deux livres ingénieux. Sa Vie de Henri VII a passé pour un chef-d'œuvre.

Les deux chefs des encyclopédistes, Diderot et d'Alembert, ont encore plus fortement, et avec une plus grande connaissance de cause, exalté le génie extraordinaire de Bacon et les services inestimables qu'il a rendus aux sciences : c'est d'Alembert qui va porter la parole.

A la tête des illustres philosophes des derniers siècles, dit-il, *doit être placé l'immortel chancelier d'Angleterre, François Bacon, dont les ouvrages si justement estimés, et plus estimés pourtant qu'ils ne sont connus, méritent encore plus notre lecture que nos éloges. A considérer les vues saines et étendues de ce grand homme, la multitude d'objets sur lesquels son esprit s'est porté, la hardiesse de son style qui réunit partout les plus sublimes images avec la précision la plus rigoureuse, on serait tenté de le regarder comme le plus grand, le plus universel et le plus éloquent des philosophes. Bacon né dans le sein de la nuit la plus profonde, sentit que la philosophie n'était pas encore, quoique bien des gens sans doute se flattassent d'y exceller; car plus un siècle est grossier, plus il se croit instruit de tout ce qu'il peut savoir. Il commença donc par envisager d'une vue générale les divers objets de toutes les sciences naturelles; il partagea ces sciences en différentes branches, dont il fit l'énumération la plus exacte qu'il lui fut possible : il examina ce que l'on savait déjà sur chacun de ces objets, et fit le catalogue immense de ce qui restait à découvrir : c'est le but de son admirable ouvrage* de la Dignité et de l'Accroissement des Sciences humaines. *Dans son* nouvel Organe des Sciences, *il perfectionne les vues qu'il avait données dans le premier ouvrage. Il les porte plus loin, et fait connaître la nécessité de la physique expérimentale, à laquelle on ne pensait point encore. Ennemi des systèmes, il n'envisage la philosophie que comme cette partie de nos connaissances, qui doit contribuer à nous rendre meilleurs ou plus heureux : il semble la borner à la science des choses utiles, et recommande partout l'étude de la nature; ses autres écrits sont formés sur le même plan; tout, jusqu'à leurs titres, y annonce l'homme de génie, l'esprit qui voit en grand. Il y recueille des faits, il y compare des expériences, il en indique un grand nombre à faire; il invite les savants à étudier et à perfectionner les arts, qu'il regarde comme la partie la plus relevée et la plus essentielle de la science humaine. Il expose avec une simplicité noble*, ses conjectures et ses pensées *sur les différents objets dignes d'intéresser les hommes; et il eût pu dire, comme ce vieillard de Térence, que* rien de ce qui touche l'humanité ne lui était étranger : *science de la nature, morale, politique, économie, tout semble avoir été du ressort de cet esprit lumineux et profond; et l'on ne sait ce que l'on doit le plus admirer, ou des richesses qu'il répand sur tous les sujets qu'il traite, ou de la dignité avec laquelle il en parle. Ses écrits ne peuvent être mieux comparés qu'à ceux d'Hypocrate sur la médecine; et ils ne seraient ni moins admirés, ni moins lus, si la culture de l'esprit était aussi chère au genre humain, que la conservation de la santé; mais il n'y a que les chefs de secte en tout genre, dont les ouvrages puissent avoir un certain éclat; Bacon n'a pas été du nombre, et la forme de sa philosophie s'y opposait. Elle était trop sage pour étonner personne : la scolastique qui dominait de son temps, ne pouvait être renversée que par des opinions hardies et nouvelles; et il n'y a pas d'apparence qu'un philosophe qui se contente de dire aux hommes,* voilà le peu que vous avez appris, voici ce qui vous reste à chercher, *soit destiné à faire beaucoup de bruit parmi ses contemporains. Nous oserions même faire quelque reproche au chancelier Bacon, d'avoir été peut-être trop timide, si nous ne savions avec quelle retenue, et pour ainsi dire, avec quelle superstition on doit juger un génie si sublime. Quoiqu'il avoue que les scolastiques ont énervé les sciences par leurs questions minutieuses, et que l'esprit doit sacrifier l'étude des êtres généraux à celle des objets particuliers, il semble pourtant par l'emploi fréquent qu'il fait des termes de l'école* (1), *quelquefois même par celui des principes scolastiques, et par des divisions et subdivisions dont l'usage était alors fort à la mode, avoir marqué un peu trop de ménagement ou de déférence pour le goût dominant de son siècle. Ce grand homme, après avoir brisé tant de fers, était encore retenu par quelques chaînes, qu'il ne pouvait, ou n'osait rompre.*

M. Hume a fait ses preuves auprès de nos mécréants, et on ne peut proposer aucune considération qui puisse, dans cette circonstance, affaiblir ou faire récuser son témoignage. *Bacon, dit-il, dans son* Histoire de la Maison des Stuarts, *fut un personnage universellement admiré pour la grandeur extraordinaire de son génie, et chéri pour la politesse et la douceur de son caractère. Il fut l'ornement de son siècle et de sa nation, et il ne lui a manqué qu'un peu plus de force d'âme pour être aussi l'ornement de la nature.*

Un homme de lettres (1) bien connu, admirateur zélé des auteurs dont nous venons

« la décision de mes lecteurs la question de savoir « si cet agent est matériel ou immatériel. »

Voyez des observations savantes et judicieuses sur ce sujet dans le n° 50 de la *Bibl. britannique.*

(1) Nous n'avons point remarqué les ménagements dont parle d'Alembert, cet emploi trop fréquent et cet abus des termes de l'école; Bacon a même entrepris de leur en substituer d'autres qui n'ont point été reçus et qui déparent quelques-uns de ses ouvrages. *Voyez* ce que nous en dirons dans sa vie.

(2) Garat, *Leçons de l'Ecole normale*, premier volume.

de produire les témoignages, qui partage tous leurs sentiments, et paraît avoir étudié autant qu'eux les ouvrages de Bacon, et aussi bien qu'eux saisi sa méthode, en parle en ces termes : *Le premier des créateurs de l'analyse de l'entendement humain, et le premier sans aucun doute en génie comme en date, c'est Bacon. A peine Bacon a conçu ses premières vues sur les facultés de l'entendement et sur les moyens d'en diriger l'exercice, tout à coup, et comme si en pénétrant la nature de son esprit, il avait été admis aux révélations d'un génie supérieur aux hommes, il paraît, et il se place au milieu des sciences et des savants, comme leur législateur universel. Toutes ses pensées et toutes ses paroles respirent je ne sais quelle grandeur qui annonce l'homme qui est venu pour changer toutes les opinions et pour régénérer toutes les intelligences. Dans son premier ouvrage,* de Dignitate et Augmento scientiarum, *il embrasse toutes les sciences comme si elles étaient toutes également son domaine. Il leur fait subir de nouvelles divisions qui les éclairent et leur indique de nouvelles cultures qui les enrichiront : là, il s'érige comme au milieu des siècles de littérature, de sciences et de philosophie, un tribunal de censure, où il cite et fait comparaître tout ce qui a été pensé et écrit dans tous les âges ; il sépare les vérités des erreurs, et en appréciant ce qui a été fait, trace le tableau bien plus vaste de ce qui reste à faire. Il signale les routes où on s'est égaré, et il les ferme ; il en indique, et il en ouvre de toute part de nouvelles ; et comme il le dit lui-même, dans ce style étincelant d'images qui rend la raison plus éclatante, sans la rendre moins exacte, il ne ressemble point à ces statues qui, sur le bord des chemins, indiquent du bout du doigt aux voyageurs, celui qu'ils doivent suivre, mais qui restent muettes et immobiles. En ouvrant une route, il y entre ; il fait les premiers pas et les plus difficiles ; il parle aux voyageurs qu'il guide ; et en se séparant d'eux, il leur enseigne encore comment ils doivent marcher lorsqu'il ne sera plus à côté d'eux ou à leur tête. Dans son second ouvrage qui devait être plus beau, parce que c'est le caractère du vrai génie de croître toujours, dans le* Novum Organum, *ses vues se sont tellement étendues, qu'elles sont devenues universelles : il ne suit plus les sciences une à une pour tracer à chacune des règles particulières ; il cherche des principes qui seront des lois et des lumières pour toutes les sciences à la fois. « Je ne ferai point, dit Bacon lui-même, comme ceux qui, voulant visiter et connaître un temple qu'on a rendu obscur pour le rendre plus religieux, se promènent, une lampe à la main, de chapelle en chapelle, d'autel en autel, et en éclairant une petite partie du temple, laissent son immensité dans les ténèbres : je suspendrai au milieu de la voûte un lustre qui, en éclairant toutes les parties à la fois, montrera sous un seul coup d'œil tous les autels et les images de tous les dieux »* (1).

La méthode de Bacon a changé la face des sciences, et les sciences depuis Bacon ont changé la face du monde... Il est un fait que je dois rapporter, parce qu'il est le plus beau titre de la gloire de Bacon.... Les trois plus belles découvertes de Newton, les plus belles peut-être de tous les siècles, sont le système de l'attraction, l'explication du flux et reflux, et la découverte du principe des couleurs dans l'analyse de la lumière. Eh bien! Newton, en découvrant ces trois grandes lois de la nature, n'a fait que soumettre aux expériences et au calcul trois vues de Bacon...

Les sciences physiques et la science de l'entendement, dont l'étendue est immense, ne pouvaient pas contenir encore tout le génie de Bacon. En général, en Europe, l'érudition a empêché la philosophie de naître ou de se répandre ; et la philosophie, qui n'a pas toujours été la raison, a affecté un grand dédain pour l'érudition. Bacon, également placé entre les érudits et les philosophes, a cela de particulier entre tous les écrivains, qu'il est en même temps et celui qui a ouvert le plus de routes et de vues nouvelles aux siècles à venir, et celui qui a le mieux possédé tout ce que les siècles passés avaient produit de grand et de beau ; les faits les plus éclatants de l'antiquité, les pensées les plus brillantes, les expressions les plus riches, les mots les plus piquants étaient sans cesse présents à la mémoire de Bacon, et son génie les agrandissait et les embellissait encore en les semant dans ses ouvrages. L'ancienne mythologie parmi ses divinités en avait une qu'elle représentait avec deux têtes, l'une tournée vers les siècles écoulés, qu'elle embrassait d'un seul regard, l'autre vers les siècles à venir, qu'elle embrassait aussi, quoiqu'ils n'existassent pas encore : on dirait que c'est l'image et l'emblème du génie de Bacon.

Ce n'est point là que se termine l'éloge de Bacon dans les *Leçons de l'Ecole normale.* Nous regrettons que les bornes de notre discours ne nous permettent pas de mettre sous les yeux de nos lecteurs l'autre partie qui n'est pas moins intéressante.

Le dernier témoignage que nous produirons, c'est celui de M. Mallet, auteur de la vie de Bacon : *il a été*, dit M. Bertin, son nouveau traducteur, *l'ami de Bolingbroke, et l'éditeur de ses œuvres.* Cette qualité doit lui assurer l'estime et la confiance de nos incrédules.

On peut avec raison, dit-il, appliquer à Bacon ce que César dit à Cicéron, qu'il était plus glorieux d'avoir étendu les limites de l'esprit humain, que d'avoir reculé les bornes de la domination romaine. *Bacon nous a rendu ce service important ; c'est une vérité avouée par les plus grands hommes de l'Europe et par toutes les sociétés publiques des nations les plus civilisées. La France, l'Italie, l'Allemagne, l'Angleterre, la Russie même l'ont pris pour leur chef, et se sont laissé gouverner par ses institutions ; l'empire qu'il s'est élevé sur le monde savant, est aussi étendu que l'usage de*

(1) L'idée de Bacon est ici très-embellie. Bacon suppose seulement une salle spacieuse, *aula spatiosa*, et il ne parle ni de temple, ni de chapelles, ni d'autels, ni d'images de tous les dieux. *De augm. scient. lib.* I.

la raison, et l'un durera aussi longtemps que l'autre continuera d'exister.

Qu'on nous permette d'appeler encore en témoignage Condorcet, un des derniers oracles de la nouvelle philosophie. Nous n'en citerons qu'un mot, mais ce mot dit tout. *Bacon*, dit-il, *a possédé le génie de la philosophie au point le plus élevé* (Esquisse du Tableau).

Voilà un nombre bien suffisant de témoignages. Je reprends donc le raisonnement que j'avais fait; et je dis : Bacon est un des plus grands hommes qui aient existé; il est le chef et le père de la saine et véritable philosophie. La preuve en est dans les témoignages que nous venons de produire, et qui, aux yeux des personnages à qui nous adressons notre raisonnement, doivent être irrécusables. Or, Bacon a cru bien sincèrement et bien constamment à la vérité du christianisme; on ne contestera point cette seconde proposition, quand on aura fait la lecture de notre ouvrage : la conclusion est donc encore une fois, qu'on peut, avec un génie profond et une science éminente, croire à l'Evangile, et qu'ainsi la foi chrétienne n'est pas dans ceux qui la professent, l'indice d'un petit esprit et d'une sotte crédulité.

Nous pouvons aller un peu plus loin et ajouter qu'il n'est point de chrétien qui ne doive éprouver une bien douce satisfaction, en se voyant associé dans sa croyance aux plus grands hommes de la terre. *Quel plaisir*, dit la Bruyère (ch. esprits forts), *d'aimer la religion, et de la voir crue et soutenue par de si beaux génies et de si solides esprits.*

Ce n'est pas seulement Bacon qui a cru sincèrement à l'Evangile, le christianisme de Leibnitz a été mis aussi en évidence dans un ouvrage du même genre que celui-ci : on pourrait porter à un aussi grand degré de certitude celui de Descartes et de Newton.

D'où il resulte que les quatre plus grands génies des derniers siècles, les quatre hommes qui tiennent le sceptre de toutes les hautes sciences, et à la suite desquels marchent tous les géomètres et tous les physiciens des derniers temps; tous, remarquons-le avec soin, tous, profondément instruits dans la science des saintes Ecritures, dans l'antiquité ecclésiastique et profane (1), dans la connaissance de la doctrine chrétienne, et par conséquent, ayant jugé la religion avec une pleine connaissance de cause; tous ont été chrétiens; tous ont vécu et sont morts dans la profession la plus haute et la plus sincère du christianisme.

Les traits sur la religion que Bacon a semés dans tous ses écrits, et que nous avons rassemblés, ne formeront pas seuls notre ouvrage. On y trouvera encore des opuscules entiers : car il en est de cet illustre écrivain qui ont uniquement la religion ou les choses religieuses pour objet. Telle est sa confession de foi : nous n'invitons point indistinctement tous nos prétendus philosophes à la lire; il en est plusieurs si peu instruits de la doctrine chrétienne, qu'ils ne seraient point en état de l'entendre. Cette confession met dans la plus parfaite évidence la religion de Bacon; elle donne encore la mesure de l'élévation de son génie, elle abonde en idées véritablement sublimes; et ce qui est encore singulier dans cette pièce, c'est que, quoique l'auteur vécût dans la communion de l'Eglise protestante, il serait difficile d'y trouver quelque article qui ne pût être avoué par un théologien de l'Eglise romaine.

Nous avons traduit et employé un opuscule de Bacon, qui porte en titre : *les Caractères du Chrétien qui a la foi, par rapport aux paradoxes et aux contradictions apparentes;* mais nous n'avons point rapporté la partie des paradoxes et des contradictions apparentes qui tombent sur le dogme. En la conservant, il aurait été nécessaire pour le commun des lecteurs, de donner des éclaircissements, en forme de notes, qui auraient été trop longs et trop multipliés; mais il résulte toujours de la totalité de cet ouvrage, que toutes les parties de la doctrine chrétienne ont été parfaitement connues de Bacon; que toutes ont été à la fois présentes à son esprit; qu'il les a toutes comparées et confrontées les unes aux autres; que les points où elles paraissaient le plus opposées entre elles ont été particulièrement l'objet de ses regards; que cependant il n'a aperçu dans les parties isolées ou dans leur ensemble, ni répugnance, ni contradiction réelle, et qu'il est sorti de cet examen et de cette confrontation, aussi humble, aussi fidèle, aussi pénétré de la vérité du christianisme qu'il l'était auparavant: qu'ainsi il y a donc bien de la témérité, pour ne rien dire de plus, à des hommes qui ont à peine jeté un coup d'œil sur notre doctrine, qui ne pourraient pas même en faire une énonciation exacte, de prononcer hardiment qu'elle est pleine de contradictions et d'absurdités. Car enfin, on ne saurait trop le faire remarquer, comment un génie comme Bacon, à la sagacité duquel rien n'échappait, qui avait découvert toutes les parties faibles de la philosophie régnante, et saisi complètement ce qui manquait au corps des sciences humaines; comment, dis-je, Bacon n'aurait-il pas aperçu dans le corps du christianisme qu'il avait toujours sous les yeux, ces monstruosités, ces défauts de liaisons dans les parties et de solidité dans les bases, qui frappent, à ce qu'ils prétendent, les moins clairvoyants de nos incrédules?

L'auteur d'un dictionnaire dont nous parlerons bientôt, croit rendre inutile pour nous le témoignage et l'autorité de Bacon, en soutenant que *Bacon n'avait pas examiné le christianisme* (*p.* 371); mais rien de plus hasardé et de plus faux que cette assertion. Qu'appelle-t-on donc avoir examiné et connaître le christianisme, si ce n'est pas en connaître à fond, non seulement toute la doctrine, mais encore toute l'histoire, si ce n'est pas avoir lu avec la plus grande assiduité et l'atten-

(1) Il faut peut-être excepter Descartes, qui n'a point eu occasion de montrer son érudition dans ses ouvrages.

tion la plus soutenue, tous les livres qui en sont les dépositaires et les témoins? Or, Bacon, si savant dans la théologie de la religion chrétienne, ne l'était pas moins dans son histoire : et l'Ecriture sainte était son livre de tous les jours, pour ne pas dire de tous les moments. Comment peut-on affirmer, soupçonner même que Bacon qui examinait tout, analysait tout, aimait à se rendre raison de tout, même des choses les plus indifférentes, ne se sera jamais rendu raison de sa foi qui lui était si précieuse, et que dans une matière aussi essentielle, il aura toujours cru, sans savoir quelle raison il avait de croire? Mais ce soupçon qu'on ne pourrait déjà se permettre sans témérité, est formellement démenti par le témoignage de Rawley, qui assure, en propres termes, que Bacon était toujours préparé à satisfaire ceux qui lui auraient demandé raison de sa foi, *de eâ quæ in eo erat spe, rationem reddere potens et paratus.*

Bacon avait composé un assez long discours sur les controverses qui divisaient de son temps l'Eglise d'Angleterre. Nous ne l'avons point donné dans son intégrité; mais après l'avoir rompu et distribué en différentes parties, nous avons écarté toutes celles que nous avons jugé n'avoir rien aujourd'hui d'intéressant ou d'instructif pour nous.

Il est encore une pièce considérable par son importance et son étendue, dont nous n'avons cru devoir rien retrancher, si l'on en excepte un ou deux articles qui tenaient à la théologie propre de l'Eglise anglicane. C'est un mémoire adressé au roi Jacques dans les premiers temps de son règne, sur la pacification et la réforme de l'Eglise d'Angleterre. Sans doute ce mémoire eût été bien plus intéressant pour nous avant ces dernières années; mais il l'est encore suffisamment; on y admirera la grande connaissance qu'avait Bacon de toutes les matières ecclésiastiques, la modération de son caractère et la sagesse de ses conseils.

Nous pouvons compter au rang des opuscules de Bacon, ses prières, particulièrement celle qu'il a composée au temps de sa disgrâce, et celle qu'il récitait tous les jours. Il y règne une piété et une onction véritablement touchantes, et qui ne dépareraient pas un ouvrage purement ascétique.

Une autre partie des œuvres de Bacon, et que nous pouvons compter encore parmi ses opuscules, c'est le neuvième et dernier livre du *Traité de la dignité et de l'accroissement des Sciences.* La théologie en est l'unique objet, tout y est précieux, et nous n'avons été dans le cas d'en élaguer aucun article.

Enfin le dernier opuscule de Bacon, que nous offrons au lecteur, est ses dialogues *de Bello Sacro.* Il les composa après sa retraite de la cour, et ils furent imprimés de son vivant, précédés d'une docte épître dédicatoire à l'évêque de Winchester, où il rend compte de tous ses ouvrages, et annonce celui-ci comme un tribut qu'il doit et qu'il paie à la religion. *En réfléchissant,* dit-il à ce prélat, *sur tous les ouvrages dont je viens de vous rendre compte, il me vient en pensée que tous* vont à la cité, *et aucun d'eux ne* va au temple, *excepté quelques traits épars çà et là, qui, véritablement, ont quelque rapport à la religion. Or, puisque j'ai puisé et que j'ai goûté de si grandes consolations dans le temple, je désirerais y porter quelque offrande. J'ai donc choisi un sujet qui tient partie à la religion, partie à l'État, et qui garde un milieu entre les ouvrages de contemplation pure, et les ouvrages de pure action; je veux parler d'un traité* de Bello Sacro, *car qui sait si* l'exoriare aliquis, etc., *n'aura pas lieu dans la suite des temps? Les grands événements et principalement ceux qui ont trait à la religion, souvent ont de petits commencements, et le dessein d'un édifice mis sous les yeux engage quelquefois à construire l'édifice.*

Nous avons détaché des œuvres de Bacon quelques traits et quelques principes de morale qui nous ont paru très-dignes d'être offerts à nos lecteurs; mais fidèles à notre principal but, qui est de mettre en évidence le christianisme de Bacon, notre choix s'est communément borné aux traits où Bacon fait intervenir l'autorité des Ecritures saintes, et qui par là donnent lieu de faire remarquer son profond respect pour elles.

Il a paru convenable de placer à la tête de notre ouvrage une vie de Bacon. On présumera facilement que nous y avons fait entrer par préférence tout ce qui aide à prouver ou à peindre sa religion et sa piété; mais nous en avons assez dit d'ailleurs pour faire connaître cet illustre personnage sous tous les rapports; nous croyons même pouvoir dire que tels ont été nos soins et nos recherches, qu'après avoir lu les vies ordinaires de Bacon, on pourra lire encore la nôtre avec quelque utilité.

Nous avions d'abord eu la pensée d'adopter la vie qui est à la tête des dernières collections des œuvres de Bacon, et qui a pour auteur M. Mallet; mais outre qu'elle a paru trop étendue pour notre plan, un examen plus attentif nous y a fait remarquer des défauts qui ne nous auraient pas permis d'en faire usage.

D'abord, une vie dont on pourrait retrancher la moitié, sans que le personnage dont on écrit la vie fût moins connu et moins loué, n'est pas une vie parfaitement bien faite. Or, telle est la vie dont il s'agit; elle est pleine de digressions purement politiques, qui font fréquemment et pendant longtemps perdre Bacon de vue. Quelques-unes même sont une critique du roi Jacques et des évêques d'Angleterre, qui nous a paru aussi injuste que déplacée.

Mais ce n'est point encore à nos yeux le plus grand défaut de cette vie. L'auteur devait faire sentir les services inestimables que Bacon a rendus aux sciences; nous en convenons. Il était aussi très-autorisé à remarquer le point où étaientarrivées les sciences, au moment où Bacon entreprit d'en accélérer le progrès, et le point où il les fit parvenir, afin qu'on pût juger combien rapidement elles s'étaient avancées sous sa conduite et

s'avanceraient encore par une suite de l'impulsion qu'il leur avait donnée. Nous avouons encore qu'il était difficile que l'auteur ne remontât un peu plus haut que l'époque où Bacon prit les sciences. Mais quelques pages suffisaient pour remplir ces objets, et il ne fallait pas en employer quarante; surtout, il n'était pas nécessaire d'intercaler dans cet exposé historique les invectives des anciens protestants contre les évêques de Rome. Il aurait dû sur ce point imiter la sagesse de Bacon, qui ne parle jamais des papes qu'avec les égards qu'exigent la décence et la justice.

Nous citons en exemple ce qu'il dit de Pie V; ce pape est un des pontifes romains dont il semble que les Anglais avaient le plus à se plaindre, parce qu'il se porta à de grandes et fâcheuses extrémités contre la reine Elisabeth. Cependant Bacon ne parle de lui qu'avec respect; il l'appelle un excellent prince, *eximius princeps;* et il est étonné qu'on ne l'ait point encore placé au rang des saints que révère l'Eglise romaine, *quem miror successores ejus inter sanctos non retulisse.* Bacon paraît croire, sur de faux témoignages que nous discuterons dans un article particulier, et qu'il n'avait point approfondi, que saint Grégoire s'était efforcé de détruire tous les livres de science profane et tous les monuments de l'antiquité; et au lieu de se répandre aussitôt en reproches et en invectives contre ce pontife, il assure que c'était d'ailleurs un grand homme, *alioquin vir egregius;* et il observe tout de suite que les antiquités qu'il avait ensevelies furent aussitôt ressuscitées, ce sont ses termes, par Sabinien, son successeur. On citerait vingt autres exemples de cette modération de Bacon. Nous ajouterons seulement qu'il a été engagé, dans quelques circonstances, à combattre le droit que prétendaient les papes sur le temporel des rois; il l'a fait avec force, mais il l'a fait avec de plus grands ménagements que n'en gardaient communément les jurisconsultes français, lorsqu'ils traitaient la même matière.

M. Mallet, qui a cru devoir perdre pendant quelque temps son objet de vue pour invectiver contre les papes, l'abandonne encore pour charger d'injures les théologiens de l'école; en quoi il s'est écarté une seconde fois de cette sage réserve dont Bacon lui fournissait le modèle. Ce grand homme censure, il est vrai, l'abus que les théologiens ont fait de la méthode de l'école; il croit qu'ils se sont trop attachés à des minuties; mais il tempère toujours sa critique par des éloges. Il se plaît à rendre justice à leurs talents et à leurs travaux; il assure qu'en donnant un autre cours à leurs études, ils auraient *merveilleusement fait avancer les sciences;* quelquefois il s'appuie de leur autorité, et il emprunte leurs principes. Enfin, il a parlé d'eux et les a jugés à peu près comme l'incomparable Grotius et comme Leibnitz, ce grand génie, qui, dans le sanctuaire des hautes sciences, s'est assis sur la même ligne que Bacon.

Grotius, dans une de ses lettres, trace un plan d'études à Dumaurier, ambassadeur de France en Hollande; il fait entrer dans ce plan, comme on le présume bien, l'étude du droit public et du droit des gens; et après lui avoir dit qu'il apprendra de Platon et de Cicéron, dans leurs ouvrages sur les lois, comment on tire les principes de ce droit de *la sagesse morale,* il lui conseille de lire la partie de la Somme de saint Thomas, qu'on appelle la *seconde seconde,* et principalement ce qui concerne les lois et la justice, en l'assurant qu'il ne se repentira pas d'avoir fait cette lecture (*Epist. Maurerio, p.* 18).

Les scolastiques qui ont succédé aux pères de l'Eglise, dit ailleurs Grotius, *montrent souvent beaucoup de génie et de pénétration; mais comme ils ont vécu dans des siècles malheureux, où les lettres et les sciences les plus utiles étaient entièrement négligées, il ne faut pas s'étonner si, parmi plusieurs bonnes choses qu'ils ont dites, on en trouve quelques-unes sur lesquelles ils ont besoin d'indulgence. Cependant, lorsqu'ils s'accordent dans la décision de quelque point de morale, il n'arrive guère qu'ils se trompent, parce qu'ils sont très-clairvoyants et fort ingénieux à découvrir les bévues et les fausses pensées des autres. Avec tout cet esprit de dispute, ils ne laissent pas de donner un exemple louable de modestie, en ce qu'ils combattent leurs adversaires, uniquement par des raisons bonnes ou mauvaises, sans avoir recours à ces armes étrangères, dont l'usage s'est introduit depuis peu, et qui déshonorent si fort les lettres et les savants; je parle des injures, fruit honteux d'un esprit qui n'est pas maître de lui-même* (*de Jure belli, prol. n°* 53).

Je conviens, écrivait Leibnitz à Bierlingius, *que les théologiens scolastiques ont agité bien des questions inutiles; mais il y a de l'or dans ces scories, et Grotius l'a bien su; je conviens encore qu'un politique peut impunément en négliger la lecture, mais non pas celui qui voudra parfaitement instruire les autres dans la science du droit et des mœurs.*

Leibnitz répète plusieurs fois ce témoignage, et il fait ailleurs cette réflexion si sensée.

Les modernes qui censurent avec tant d'aigreur les fautes échappées aux auteurs du moyen âge, sont bien injustes. S'ils avaient vécu dans ces malheureux siècles, ils penseraient bien différemment. Quand on considère que l'histoire des peuples et de la philosophie était ensevelie dans les ténèbres, qu'on n'avait que de très-mauvaises traductions des meilleurs écrivains, qu'on ne pouvait, avant la découverte de l'imprimerie, acquérir des livres qu'à très-grands frais, ou les transcrire soi-même qu'avec des peines infinies; que les découvertes et les actions des uns ne parvenaient que rarement, et toujours tard à la connaissance des autres (ce qui fait qu'en conférant aujourd'hui les anciens écrivains, souvent nous apprenons des faits que les contemporains même ont ignorés); quand on considère encore une fois toutes ces circonstances, loin d'être étonné que les anciens soient tombés dans de grandes et de fréquentes

erreurs, on doit plutôt regarder comme un prodige qu'ils aient acquis quelque connaissance médiocre des belles-lettres et de la vraie philosophie (*tome* IV, *p.* 58).

Quels hommes et quels juges que Bacon, Grotius, Leibnitz! Leur autorité en cette partie n'est-elle pas souveraine, et leur jugement sans appel? Doit-on ensuite prêter seulement l'oreille à ceux qui traitent les théologiens avec tant de dédain, surtout si l'on fait attention que ces puissants génies avaient fait une étude suivie des théologiens, et les ont jugés en grande connaissance de cause, au lieu que ceux qui prononcent sur leur compte avec tant de hardiesse, et en parlent avec tant de mépris, n'en ont pas seulement lu une page?

Bacon, Grotius, Leibnitz ne sont pas les seuls sages protestants qui aient fait taire les préjugés de secte, pour rendre aux théologiens un témoignage honorable; un des plus savants ministres qu'aient eu les protestants, Basnage, observe que la société et les lettres leur sont redevables d'un avantage auquel on ne pense guère, qu'on ne saurait cependant assez estimer, et qui assure à toute notre littérature moderne un genre de supériorité sur la littérature ancienne. *Si la théologie scolastique*, dit-il, *a eu ses défauts par les minuties dans lesquelles on est tombé, on ne laisse pas de lui avoir beaucoup d'obligation par l'exactitude logicienne qu'elle a introduite dans les écoles, et qui des écoles a passé dans les livres* (*Hist. des Juifs, recl. et retab. pref. n°* 22). Rien de plus judicieux que cette observation.

Nos beaux esprits seraient encore bien étonnés, si on leur apprenait que la science si estimable et si estimée du droit naturel et du droit des gens a été créée par les scolastiques; qu'ils en ont tracé le dessein, et posé tous les fondements; que Grotius, Puffendorf et tous les autres n'ont fait que bâtir sur ces fondements, et élever quelques parties d'un édifice déjà porté bien haut par les scolastiques; et qu'encore aujourd'hui le traité de Suarez, sur les lois, dont le droit naturel et le droit des gens font partie, est le plus clair, le plus complet et le plus profond qui ait été écrit sur cette matière.

Combien d'autres obligations dans l'ordre même de la littérature n'a-t-on pas à la théologie et aux théologiens, c'est-à-dire à la science de la religion et à ses ministres! Ceux qui affectent aujourd'hui pour eux tant de dédain, et qui les poursuivent avec tant d'acharnement, ne leur sont-ils pas redevables de tout leur savoir et des armes mêmes avec lesquelles ils les combattent? Nont-ils pas communément reçu de leurs mains les éléments et les principes de toutes les sciences, et ne leur doivent-ils pas ces sciences elles-mêmes, puisqu'ils leur doivent la conservation des livres anciens qui en étaient seuls dépositaires? Ce dernier fait ne pourrait être méconnu que par des ignorants : et Bacon en rend pleinement témoignage.

Il est dans notre auteur une réticence qui équivaut presque à une infidélité. Quand on annonce que la vie qu'on donne d'un personnage sera plus complète que toutes celles qui ont précédé, et que sous le prétexte de le faire mieux connaître, on se permet de longues et de fréquentes digressions, on est inexcusable de laisser ignorer ce qui est capital dans son caractère et sa conduite, si d'ailleurs on a pu très-facilement le connaître. Or, M. Mallet ne dit absolument rien de la religion de Bacon; et pourtant on ne peut pas contester, quelque idée qu'on se forme de la religion en général et de chaque religion en particulier, que celle qu'a professée un personnage, ne soit un point toujours fort important dans sa vie. D'un autre côté, il était extrêmement facile à M. Mallet de savoir à quoi s'en tenir sur cet article. Le docteur Rawley a publié une vie de Bacon, qui est la plus ancienne et la plus authentique de toutes. M. Mallet, sans doute, l'a consultée; il a donc bien pu voir que l'auteur rendait hautement témoignage au christianisme et à la piété de ce grand homme. Il connaissait encore sa confession de foi, ses prières, son testament, puisqu'il le cite. En un mot, il avait lu Bacon; et peut-on seulement jeter les yeux sur le corps de ses œuvres, sans voir gravé presque à chaque page son profond respect pour les saintes Ecritures et son christianisme?

Il est temps de revenir, comme nous en avons prévenu, à l'Analyse de la philosophie de Bacon : cela même est pour nous d'une nécessité indispensable. Nous avons observé que cet ouvrage, loin de faire connaître le christianisme de Bacon, donnerait plutôt lieu de soupçonner qu'il était un incrédule. Nous devons montrer que le soupçon en lui-même serait parfaitement injuste, et nous ne craignons point d'avancer que toutes les parties de l'Analyse qui tendraient à l'autoriser, sont ou des parties de la doctrine de Bacon infidèlement rendues, ou des additions pures de l'auteur de l'Analyse. Nous sommes bien éloignés de penser que cet auteur ait voulu de propos délibéré altérer la doctrine de Bacon, et par des interpolations en imposer au public sur la religion de ce grand homme. Un semblable dessein est trop manifestement incompatible avec la droiture et l'honnêteté naturelle. Nous croyons seulement que pleinement imbu de principes anti-religieux, qu'il ne dissimulait pas, et entraîné par la rapidité de son pinceau, il a pu, sans une volonté expresse, donner aux sentiments de Bacon les nuances de ses propres sentiments, et même confondre dans une traduction libre les uns avec les autres.

Mais, quoi qu'il en soit, il est de notre devoir, et il doit entrer dans le plan de notre ouvrage, de relever ces méprises ou ces infidélités, de prévenir nos lecteurs et en général tous ceux qui ne connaissent Bacon que par son Analyse, d'être en garde contre cet ouvrage et de ne point juger d'après lui les sentiments religieux de notre grand et véritable philosophe.

Bacon a fait un petit traité *de Sapientia Veterum*. L'analyste en a tiré plusieurs ar-

ticles ; c est dans ces articles seuls que nous allons puiser les exemples de supposition ou d'altération que nous présenterons à nos lecteurs. On lit dans la préface du *Traité de la Sagesse des Anciens*, les réflexions suivantes qui sont elles-mêmes pleine de sagesse. *Les premières antiquités ont été pleinement ensevelies dans le silence et dans l'oubli, si l'on en excepte ce qui nous en a été conservé dans les livres saints. A ce profond silence sur l'antiquité primitive, ont succédé les fables des poètes, et aux fables des poètes, les histoires qui sont parvenues jusqu'à nous (que nous possédons encore), en sorte que les fables des poètes tiennent le milieu, et sont une sorte de voile interposé entre les histoires qui ont péri, et celles qui subsistent encore.... Je n'ignore pas combien ces fables sont susceptibles de diverses interprétations, et la facilité qu'on a d'y trouver tout ce qu'on veut. Je sais encore combien, dans tous les temps, on a abusé de cette facilité. Chrysippe, semblable à un interprète de songes, ne voyait-il pas les opinions des stoïciens dans les plus anciens poètes? et ce qui est plus surprenant encore, les chimistes ne s'imaginent-ils pas y voir, et dans des ouvrages qui ne nous présentent que des jeux et des amusements poétiques, les instruments de leur art et la transmutation des métaux? Cette légèreté, cette liberté excessive avec lesquelles on a traité les allégories me sont parfaitement connues; mais à Dieu ne plaise que la licence et l'ineptie de quelque particulier décréditent à nos yeux et fassent tomber dans le mépris les paraboles.*

Ce mépris serait téméraire et une sorte d'outrage pour la Divinité, puisque la religion a toujours aimé à se couvrir d'ombres et de voiles, et que vouloir la priver de cette ressource serait en quelque sorte interdire tout commerce entre les choses divines et les choses humaines.

Voici maintenant comment ce morceau est rendu par l'auteur de l'Analyse.

La fable est le tableau mutilé ou le monument informe de cette première antiquité que le temps a comme ensevelie dans le puits de l'oubli, c'est un voile tiré entre l'histoire perdue et l'histoire qui reste. L'allégorie a été défigurée par les rêves des enthousiastes ou par le mépris des sectes ennemies. Les philosophes, les chimistes, les théologiens mêmes ont abusé de la licence que donne l'allégorie, et chacun a prétendu trouver ses dogmes et ses opinions dans la fable; c'était la religion des païens, et chaque peuple y trouve des traces de la sienne; mais qu'est-ce que la superstition a de commun avec la vérité, pour qu'on ose les confondre ainsi? Voudrait-on prouver que toutes les religions viennent des hommes, ou qu'elles ont porté la faux dans le domaine du christianisme?

Nous le demandons au lecteur de bonne foi, cette tirade, s'il prend la peine de l'examiner de près, ne lui paraîtra-t-elle pas un persifflage entortillé de la religion? Où sont dans le texte de Bacon *ces enthousiastes, ces sectes ennemies, ces théologiens, cette superstition, ce domaine du christianisme* dont parle l'analyste; en un mot, Bacon est-il reconnaissable?

L'analyste insiste sur la fable de Protée ou de la matière, telle que Bacon l'explique dans le chapitre treizième, et il termine son Analyse par ces paroles (*tome* II, *pag.* 207).

C'est alors que le philosophe connaissant toutes les extrémités des opérations de la matière, et suivant tous les progrès de la formation et de la dissolution, voit la route qu'elle a tenue dans l'immensité des siècles passés, et la route qu'elle tiendra dans l'éternité des temps.

Bacon dit bien, il est vrai, qu'un philosophe qui a étudié les opérations de la matière, connaît en gros ce qui se fait, ce qui a été fait, et ce qui se fera dans la suite. *Necesse est ut qui materiæ passiones et processus noverit, rerum summam et earum quæ factæ sunt, et quæ fiunt et quæ insuper futuræ sunt, comprehendat, licet ad partes et singularia cognitio non extendatur.* Cela est juste; mais Bacon ne dit point que le philosophe voit la route que *la matière a tenue dans l'immensité des siècles passés, et la route qu'elle tiendra dans l'éternité des temps.* Comment concilier le langage qu'on prête à Bacon avec la foi chrétienne qu'il professe, et qui nous enseigne avec évidence que le monde doit finir, par conséquent qui exclut les espaces de temps immenses? La fin ou la destruction de ce monde ne sera pas, il est vrai, l'anéantissement de la matière; mais que deviendra cette matière? et quel est l'usage auquel Dieu la destine? C'est sur quoi la révélation garde le silence, et sur quoi aussi, avec le secours seul de la raison, nous ne pouvons rien nier ni affirmer.

Si ceux qui tiennent ce langage de l'analyste imaginaient que cette terre, détruite par le feu, éprouvera de nouvelles combinaisons et donnera lieu à un nouvel ordre de choses, nous ne serions point en droit de censurer leur conjecture, et de la traduire comme opposée à la sainte Ecriture; nous garderions sur ce point le silence. Mais comment peut-on affirmer ou supposer, sans blesser la foi, que des révolutions sans fin et des espaces de temps immenses ont précédé les temps où nous vivons, ainsi que l'analyste le donne à entendre? Voilà sur quoi notre penchant à interpréter tout en un bon sens ne trouve aucune ressource, à moins qu'on ne veuille pas regarder comme insoutenable l'hypothèse de M. Bonnet, qui, dans sa *Palingénésie*, pense, après Wiston, que *sans infirmer le texte sacré de la Genèse, on peut conjecturer que la création décrite par Moïse n'est que le récit des degrés successifs d'une grande révolution que notre monde subissait alors; que depuis la création de la matière, notre globe avait pu subir bien d'autres révolutions qui ne nous ont pas été révélées* (*Paling.*, *part.* I, *chap.* II).

Mais le même auteur soutient au même endroit que cette idée ne suppose point du tout l'éternité du monde, et que la saine philosophie établit, comme la révélation, l'existence d'une première cause intelligente, qui a tout préordonné avec une sagesse infinie. *Quelque nombre de révolutions qu'on voulût admettre,*

dit-il ailleurs, *il est bien évident que ce nombre ne pourrait être infini; il n'est point de nombre infini; il n'est point de progression à l'infini; et dans une suite quelconque, il y a nécessairement un premier terme. L'opinion que j'expose*, conclut-il encore, *ne favorise donc point celle de l'éternité du monde.*

Quoi qu'il en soit, il demeure toujours vrai que l'auteur de l'Analyse prête à Bacon, sans aucune espèce de fondement, des sentiments et un langage qui ont avec l'incrédulité une affinité sensible, et qui sont aussi peu dans sa pensée que dans son texte.

Mais ce n'est pas seulement à l'occasion de la fable de Protée, que l'analyste prête à Bacon ce langage étrange; il le lui fait tenir encore, et avec aussi peu de fondement, à l'article de la Vicissitude des choses (*tome* I, *chap.* XVIII, *p.* 164). *Tout naît, s'accroît, chancèle et dépérit, pour recommencer et finir encore, se perdant et se renouvelant sans cesse dans les espaces immenses de l'éternité.* Qu'on consulte dans les *Sermones fideles*, ou *les Essais de morale*, l'article de la Vicissitude des choses, que l'analyste a traduit et abrégé; en vain y chercherait-on cette réflexion, jamais Bacon n'a pensé ni écrit rien de semblable.

L'analyste en revient sans cesse à *l'éternité* de la matière et au mouvement *essentiel* à la matière. Il ne s'agit point ici de savoir si la matière est éternelle, et si le mouvement lui est essentiel; mais si Bacon l'a cru, et si on doit, dans un ouvrage qu'on publie comme l'exposé de ses sentiments, lui attribuer, non seulement ce qu'il n'a pas dit, mais le contraire de ce qu'il a dit, supposé et soutenu presque à chaque page.

Dans le chapitre onzième du second volume, qu'il appelle *la Récapitulation de la philosophie de Bacon* (229 de la deuxième édition), l'analyste met en principe *qu'il faut toujours remonter à une vertu primitive coessentielle à la matière..... On suppose*, continue-t-il, *la matière éternellement revêtue d'une forme quelconque et mise en mouvement avant d'expliquer les différents effets de sa première action, ou plutôt de cette action unique qu'elle continue depuis le commencement jusqu'à la fin des siècles. C'est là le terme de tous les principes, où il faut aboutir comme au rendez-vous général des systèmes.* L'auteur avait analysé l'interprétation que Bacon a donnée à la fable du ciel immédiatement avant celle de l'amour. *C'est ici*, dit-il, *le système de l'éternité de la matière d'où le temps fit éclore le monde*, etc.

Nous n'attaquons point l'analyste comme infidèle en cette dernière partie, quoique cependant il fasse dire à Bacon que *la matière ne peut pas augmenter*, pendant que Bacon dit seulement qu'elle *n'augmente pas*; mais nous remarquons que Bacon, au même lieu, nous a fait parfaitement connaître ses véritables sentiments. L'analyste n'a donc pas pu les ignorer, ni par conséquent lui en supposer ici et ailleurs d'absolument contraires. *Cette fable*, dit Bacon, *est une énigme sur l'origine du monde, bien différente de la philosophie qu'adopta dans la suite Démocrite. Ce philosophe a, plus clairement qu'aucun autre soutenu en même temps que la matière était éternelle, et que le monde ne l'était pas; en quoi il s'est un peu plus que les autres rapproché de la vérité des saintes Ecritures, qui nous apprennent qu'avant l'œuvre des six jours ou la formation du monde, la matière existait dans un état informe.* Bacon termine son explication par ces paroles tranchantes : *On peut dire de cette fable, et que la fable renferme de la philosophie, et que la philosophie renferme à son tour de la fable. Car la foi nous a appris depuis longtemps que toutes ces idées sont des chimères et des illusions des sens, puisqu'il est très-véritable, et que la matière, et que l'ordre qui règne aujourd'hui dans les parties de la matière ont Dieu seul pour auteur.*

L'analyste (*t.* II, *p.* 173) rend compte de la fable d'Orphée d'après l'interprétation que Bacon en a donnée : on sait qu'Orphée avait, au son de la lyre, rassemblé les pierres et les arbres, qui s'étaient ensuite arrangés autour de lui dans un ordre convenable; mais que les Bacchantes excitées par Bacchus, ayant étouffé par leurs hurlements le son de sa voix, et l'ayant lui-même mis en pièces, les pierres et les arbres s'étaient dispersés et étaient revenus à leur premier état. Bacon pense qu'on a voulu signifier par là que la sagesse, qui a donné naissance aux villes et aux Etats, ayant cessé au milieu des cris et des séditions de faire entendre sa voix, les peuples avaient été dispersés et les villes détruites.

Mais voici comment l'analyste fait parler Bacon : *La philosophie réussit à calmer la férocité de l'homme, à lui donner des lois, à lui inspirer les vertus sociales; les peuples se lient, les villes se bâtissent*, etc.; *mais qu'arrive-t-il? Soulevées par la superstition, les sectes détruisent l'ouvrage de la sagesse; les lois sont réduites au silence; l'harmonie cesse dans les gouvernements; les empires les plus vastes ne sont bientôt que de vastes solitudes, et la philosophie elle-même, en proie à la barbarie, ne laisse que des membres épars; les Muses désolées se retirent.*

Mais nous demandons : 1° où est la fidélité? Il n'est question dans Bacon ni de superstition ni de sectes, comme détruisant l'ouvrage de la sagesse. Bacon n'articule pour cause de cette destruction que les troubles, les séditions, les guerres. Qu'on jette un coup d'œil sur son texte que nous mettons en note (1); 2° où est encore la vérité et l'équité dans l'assignation de la cause qu'on substitue à celle qu'avait indiquée Bacon? Quoi donc? avant le christianisme qu'apparemment l'auteur regarde comme une secte superstitieuse, ou

(1) Evenit enim ut postquàm regna et respublicæ ad tempus floruerint, subinde perturbationes et seditiones et bella oriantur, inter quorum strepitus primò leges conticescunt, et homines ad naturæ suæ depravationes redeunt, atque etiam in agris atque oppidis vastitas conspicitur. Nam ita multò post (si hujusmodi furores continuentur), litteræ etiam et philosophia certissime discerpuntur, adeo ut fragmenta tantùm ejus in paucis locis tanquam naufragii tabulæ inveniantur, et barbara tempora ingruant (*de Sapientia veterum cap.* 13).

comme la source de la superstition, n'y avait-il eu ni guerre ni sédition parmi les païens? N'y avait-il eu ni destruction de villes ni bouleversement d'Etats? Est-ce la *superstition* chrétienne et *les sectes soulevées par elle* qui ont mis en mouvement les Huns, les Goths, les Vandales et tous ces Barbares du Nord qui ont fondu sur l'empire romain, et auraient fait disparaître pour toujours les arts et les sciences, si le clergé et les moines n'en avaient, avec des peines infinies, sauvé et conservé les débris, ainsi que Bacon le reconnaît en propres termes?

Nous ne pousserons pas plus loin la preuve des inexactitudes ou des infidélités dans l'auteur de l'Analyse, qui aboutiraient à répandre des doutes sur la religion de Bacon, et même à persuader qu'il n'en avait aucune. On en verra encore plusieurs autres dans le cours de notre ouvrage.

C'en est bien assez pour convaincre les lecteurs que, quelque soit d'ailleurs le mérite de l'analyse, et quelque confiance qu'on puisse avoir en sa fidélité dans les parties purement philosophiques, ce n'est point dans cet ouvrage qu'on doit chercher les véritables sentiments de Bacon sur la religion.

Au reste, sur l'article des inexactitudes dont l'Analyse est pleine, nous avons un accusateur et un témoin irrécusable qui aurait pu nous dispenser d'entrer dans aucun détail de preuves : cet accusateur, c'est l'auteur du *Dictionnaire de la Philosophie ancienne et moderne*, faisant partie de *l'Encyclopédie méthodique*. Il était lié d'amitié et de principes avec l'auteur de l'Analyse, et il a assez estimé ce dernier ouvrage pour l'adopter et en insérer les deux volumes tout entiers dans l'article *Bacon*, de son dictionnaire; mais ayant jugé à propos de lire les principaux ouvrages de Bacon, il déclare avoir reconnu *que l'analyste joignait partout ses propres pensées à celles du philosophe anglais;* il fait de ce procédé une critique ouverte, et il ajoute : *Nous avons eu soin de retrancher de* l'Analyse de la Philosophie de Bacon *la plupart des idées et des réflexions qui appartiennent à son élégant paraphraste. Un homme aussi riche de son propre fonds que Bacon ne doit pas vivre en partie sur le revenu d'un autre; et nous avons dû rendre à chacun le sien aussi souvent que nous avons pu reconnaître et déterminer les limites de leurs possessions respectives* (*Art. Bacon*, p. 439). Mais il s'en faut bien que la restitution ait été complète.

Quoi qu'il en soit, l'auteur du dictionnaire a fait sur l'Analyse adoptée quelques notes qui intéressent essentiellement l'honneur et la religion de Bacon, et par conséquent qui nécessitent de notre part l'examen le plus attentif.

L'auteur de l'Analyse a rendu l'article de l'athéisme, tiré des *Essais de morale et de politique*, avec une fidélité qui aurait pu être plus grande, comme il sera facile de le reconnaître en consultant le texte original que nous mettons en note (1); mais enfin, il fait dire à Bacon ce qui suit:

Dieu n'a jamais fait de miracle pour convaincre un athée, parce que rien ne peut l'ébranler, s'il résiste aux preuves naturelles que l'univers lui donne. Le premier pas de la philosophie peut mener à l'athéisme, parce qu'on passe aisément de l'extrême imbécillité qui croit tout, à l'extrême audace qui ne croit rien, ou que le désordre apparent des causes secondes fait oublier la cause première; mais la véritable philosophie qui embrasse l'enchaînement des parties et leur dépendance d'un souverain moteur conduit nécessairement à la religion.

Cette observation de Bacon a donné beaucoup d'humeur à l'auteur du dictionnaire, jusque-là qu'il en a pris occasion de l'insulter d'une manière que nos lecteurs sauront bien qualifier.

On ne reconnaît point, dans cette page de Bacon, ce jugement si droit, cette supériorité de raison, qui caractérisent les ouvrages de ce philosophe. Si on y rencontrait souvent des assertions telles que celles qui font l'objet de cette note, on serait tenté de croire qu'à l'exemple de Cardan, de Vanhelmont, de Pascal, etc., *il n'était pas toujours dans son bon sens, et que les grandes vues, les pensées fines, profondes, hardies, répandues dans tous ses écrits, avec cette profusion, cet abandon qui annoncent les richesses et même l'abondance, lui étaient pour ainsi dire inspirées dans les intervalles lucides où, sorti de cet état d'orgasme* (1) *et maître de lui-même* (sui compos), *il pouvait faire usage de toutes les forces de son entendement* (*Art. Bacon, p.* 369).

Cela veut dire, en un mot, que lorsque Bacon croyait à l'existence de Dieu et la prouvait par l'ordre de ce monde, on doit croire qu'il était fou.

A la vue d'une assertion aussi étrange, on tombe dans un état de stupeur, et on se demande à soi-même si on rêve pas.

Quoi! oser dire que ceux qui croient en Dieu (2) et qui concluent son existence de

(1) Minus durum est credere portentosissimis fabulis Alcorani, Tamuldi, aut Legendæ, quàm credere huic universitatis rerum fabricæ mentem non adesse. Itaque Deus nunquam edidit miraculum ad atheismum convincendum, quoniam opera ejus ordinaria huic rei sufficiunt. Verum est tamen, parum philosophiæ naturalis homines inclinare in atheismum, at altiorem scientiam, eos ad religionem circumagere. Etenim intellectus humanus, dùm secundas causas intuetur, dispersas, interdum iis acquiescere possit, nec ulteriùs penetrare : verùm cùm tandem catenam earum connexarum inter se et confœderatarum contemplari pergat, necesse habet confugere ad *providentiam et deitatem* (*Sermones fideles, cap.* 16).

(1) Nous avouons franchement que nous ignorions ce que signifiait *orgasme*. Richelet consulté, nous apprend que c'est un terme de médecine, qui signifie agitation des humeurs qui cherchent à s'évacuer.

(2) L'auteur semble vouloir rendre son accusation conditionnelle et la restreindre au cas où l'on rencontrerait souvent dans Bacon de semblables assertions. *Si on rencontrait souvent*, dit-il, etc.; mais on les rencontre souvent et très-souvent, et l'auteur n'a pas pu l'ignorer; elles ne sont point consignées seulement dans les *Essais de Morale;* on les *rencontre* deux ou trois fois dans le traité *de Augmentis;* on les *rencontre* avec un accroissement d'énergie dans les *Méditations saintes*, etc. Il y a plus, Bacon, a donné

l'enchaînement et, pour me servir des termes de Bacon, de la confédération qui existe entre toutes les parties de l'univers, *ne sont pas dans leur bon sens*, qu'ils sont *dans un état d'orgasme*, qu'ils ne sont pas alors *maîtres d'eux-mêmes, sui compotes;* que s'il leur arrive, en d'autres circonstances, de dire quelque chose de sensé, c'est qu'ils sont alors *dans des intervalles lucides;* en un mot, prétendre qu'ils sont fous, et dans cette inculpation de folie avec Bacon, envelopper et Leibnitz (1), qui pense ici comme le philosophe anglais, et prend formellement occasion de l'appeler *divin*, du texte même qui donne à l'accusateur le prétexte de le traiter de fou; et Newton qui, souverainement convaincu de l'existence de Dieu, n'en a jamais fait valoir d'autres preuves que l'ordre du monde (2); et Fénélon, etc., en un mot, tout le genre humain qui, dans sa croyance à la Divinité, a toujours été déterminé par le spectacle de l'univers; aller jusqu'à envelopper dans cette inculpation de folie (car pourquoi ne le remarquerions-nous pas?) les déistes eux-mêmes, jusqu'ici cependant si liés d'amitié et d'intérêt avec les athées, puisque enfin tous ceux qui portent le nom de *déistes* font aussi profession de croire en Dieu, et n'ont pas apparemment d'autre motif pour y croire que celui qui détermine le reste des hommes: en vérité, nous ne craignons point de le dire, penser et parler ainsi, l'imprimer, le publier, l'afficher hardiment et impunément, c'est le phénomène le plus extraordinaire peut-être et le plus remarquable de ces derniers temps, le phénomène le plus propre à caractériser ce siècle, et à montrer à quelles ténèbres affreuses devaient aboutir ces prétendues lumières dont il se vantait avec tant d'arrogance.

une deuxième édition très-soignée de ses *Essais* en 1612, et une troisième peu de mois avant sa mort, plus soignée encore: il a fait aussi réimprimer sous ses yeux, en 1623, le traité *de Augmentis:* or, loin de supprimer ou d'affaiblir dans ces dernières éditions ce qu'il avait avancé dans les premières sur l'athéisme, il le répète au contraire avec plus de force. Ajoutons que les hommages qu'il rend à la vérité du christianisme presque à chaque page de ses écrits, sont autant de témoignages rendus aussi à l'existence de Dieu que le christianisme suppose; et concluons que la restriction mise à l'accusation de folie intermittente est manifestement illusoire, que cette accusation doit être censée absolue, que si on est dans un accès de folie lorsqu'on témoigne avec force qu'on croit en Dieu, la folie de Bacon a été continuelle; et l'auteur lui a fait grâce en lui accordant des intervalles *lucides*.

(1) Il est très-singulier que le même texte qui a donné occasion à Leibnitz d'appeler Bacon *un homme divin*, ait donné lieu à l'auteur du dictionnaire, de dire qu'il *n'était pas dans son bon sens*. Effectivement, c'est ainsi que commence la Confession de la nature contre les athées dans Leibnitz. *Divini ingenii vir Franciscus Baconus rectè dixit philosophiam obiter libatam à Deo abducere, penitùs haustam reducere ad eumdem (Tome I, Op. p. 5).*

(2) On sait que Newton, dans sa trente-troisième question du *Traité de l'Optique*, prouve l'existence de Dieu, par la situation des planètes dans le Zodiaque, et la distribution régulière des parties dans le corps des animaux

Bacon, d'accord sur ce point avec tous les historiens, assurait, dans les commencements du dernier siècle, que depuis l'origine du monde jusqu'à son temps on ne connaissait guère d'athées spéculatifs qu'un Diagoras, un Bion, peut-être un Lucien et un petit nombre d'autres. Vers la fin du même siècle, Bossuet, à la face de toute la France, rendait un témoignage semblable et parlait ainsi des athées: *La terre porte peu de ces insensés qui, dans l'empire de Dieu, parmi ses ouvrages, parmi ses bienfaits, osent dire qu'il n'est pas; et ravir l'être à celui par qui subsiste toute la nature, les idolâtres mêmes et les infidèles ont en horreur de tels monstres; et lorsque dans la lumière du christianisme on en découvre quelques-uns, on en doit estimer la rencontre malheureuse et abominable* (I *Disc. de l'Av.*). Leibnitz, qui écrivait dans le même temps, et qui soupçonnait quelques savants de pencher vers l'athéisme, pensait et parlait de même: *Il serait bien à souhaiter*, écrivait-il à Spizélius, *que tous les savants réunissent leurs forces pour achever d'exterminer le monstre de l'athéisme, et ne souffrissent qu'un mal, qui ne tend à rien moins qu'à l'anarchie universelle et au renversement de la société humaine, infectât jamais aucun d'entre eux* (*Esprit de Leibnitz, tome.* I, *p.* 69).

Tel était, depuis l'origine du monde, l'opprobre qui couvrait généralement l'athéisme; tel était, il y a peu d'années, le petit nombre de ceux qui le professaient et qui n'osaient encore le professer que dans les ténèbres.

Qu'ils lèvent aujourd'hui une tête audacieuse; qu'ils se produisent en plein jour et avec une pleine sécurité; qu'ils se glorifient de leur athéisme, et prétendent, non sans raison, former une troupe nombreuse qui grossit de jour en jour: rien en cela d'absolument étonnant. Mais qu'on ose aller jusqu'à traiter de fous ceux qui croient voir une démonstration de l'existence de Dieu dans la correspondance et l'harmonie qui règnent entre toutes les parties de l'univers; qu'on intente à ce sujet, contre tous les hommes qui ont vécu jusqu'à présent, et nommément contre Bacon, une accusation de folie, voilà, encore une fois, un phénomène sans exemple, qu'on n'aurait jamais imaginé, et que nous, qui le voyons de nos propres yeux, avons encore peine à croire!

Quoique l'étonnement des hommes sensés paraisse devoir être monté à son comble, il croîtra cependant encore, quand ils apprendront ce qui a fondé une accusation aussi étrange que celle qu'on a intentée contre Bacon, et ce qu'on oppose à la preuve de l'existence de Dieu, qui a frappé et convaincu l'univers dans tous les siècles.

Le spectacle de la nature, c'est l'auteur du dictionnaire qui parle au même lieu, ne prouve absolument rien, puisqu'il n'est à parler avec précision, ni beau ni laid. Il n'y a point dans l'univers un ordre et une harmonie absolus, mais seulement relatifs et déterminés par la nature de notre coexistence pure et simple. L'ordre de l'univers, quel qu'il soit, sera tou-

jours trouvé très-beau par celui qui coexistera d'une manière agréable et heureuse avec cet enchaînement fortuit et éternel de causes et d'effets nécessaires ; *et cet ordre, restant d'ailleurs rigoureusement le même, paraîtra très-laid et très-imparfait à celui qui souffre, et dont la pénible existence est une succession presque non interrompue de maux physiques et moraux.* C'est-à-dire, en deux mots, l'univers est très-beau pour les hommes heureux, et très-laid pour les malheureux. Ainsi, le même homme qui, la veille, était ravi du spectacle de l'univers, qui ne voyait qu'harmonie et que symétrie dans les parties et dans le tout; si quelqu'accident le lendemain lui fait perdre sa fortune et sa santé, jugera tout autrement ; et dans le mouvement des planètes, par exemple, dans l'organisation des animaux, où il remarquait auparavant tant d'ordre et de régularité, ne verra plus que confusion et que désordre. Mais cet étrange paradoxe n'est-il pas démenti journellement par l'expérience ? Ne sait-on pas qu'au contraire la petite classe des athées n'est guère composée que des heureux du siècle, et que les hommes les plus pénétrés du sentiment de l'existence d'un Dieu, les plus empressés à le reconnaître et à l'honorer, sont communément des hommes que le malheur accable, qui peuvent être quelquefois, il est vrai, déconcertés par la prospérité des méchants et les tribulations des gens de bien ; mais qui bientôt sont rassurés par la pensée d'un avenir où Dieu punit les uns, et récompense les autres ? Non, quelque dégradée que soit l'espèce humaine, elle ne l'est pas au point de faire dépendre uniquement des plaisirs ou des peines qu'elle éprouve, le jugement qu'elle doit porter sur l'ordre ou le désordre, la beauté ou la difformité de l'univers.

Sans doute on serait tenté de tourner contre l'accusateur, l'inculpation de folie, et de dire que Leibnitz et Schastbury ont eu donc bien raison de soutenir qu'il y avait *des athées fanatiques;* mais nous ne cèderons point à cette tentation, et fidèles aux principes qu'Origène témoigne avoir été communs aux premiers chrétiens, nous nous abstiendrons de rien dire qui ressente l'injure, aux ennemis mêmes de Dieu et de la religion. *Les athées de profession qui nient absolument la Providence, ne sont-ils pas,* dit Origène, *déjà assez malheureux ?... Car, quel plus grand malheur que de ne pas se servir de l'ordre admirable de ce monde pour arriver à la connaissance de son auteur ? Et quelle plus grande misère que d'être assez aveugle dans l'esprit, pour ne pas voir le créateur et le père de tous les esprits* (*Lib.* VIII, *contra Celsum*)?

On présume bien que l'auteur du dictionnaire, qui n'a pu pardonner à Bacon de croire en Dieu, lui pardonnera encore moins de croire au christianisme ; aussi lui intente-t-il sur ce chef une accusation plus odieuse en un sens que celle de folie, c'est l'accusation de radotage et d'imbécillité. *Au reste,* dit-il, *toutes les fois que Bacon parle du christianisme l'homme de génie disparaît et l'on ne voit plus qu'un vieil enfant qui répète avec une confiance aveugle les contes absurdes dont sa nourrice l'a bercé.*

Nous prions le lecteur, quoique enveloppé lui-même dans cette accusation honteuse, ainsi qu'une partie si considérable du genre humain, de vouloir bien contenir l'indignation qui, sans doute, à ces paroles s'élève dans son cœur, et de continuer à prêter l'oreille : l'auteur poursuit, ayant toujours Bacon particulièrement en vue : *L'étude de la philosophie avance et mûrit la raison, celle de la religion la recule, l'obscurcit et reporte bientôt l'homme fait et du sens le plus droit, à l'état d'enfance et d'imbécillité.*

L'étude de la philosophie avance et mûrit la raison; nous ne le contesterons point, pourvu toutefois que nous sachions de quelle philosophie on parle; car il en est une bien commune aujourd'hui et bien peu digne de ce nom, qui, loin de mûrir la raison, la retarde et l'égare.

L'étude de la religion recule la raison, l'obscurcit, etc. : nous voulons bien le supposer pour un moment; mais aussi, qu'on nous permette de voir où cette supposition nous mène, et quelles conséquences nous sommes forcés de tirer. La première est fâcheuse pour l'auteur, les autres conduisent à des absurdités palpables.

1° Il suit de cette supposition, que l'auteur du dictionnaire, qui prononce d'un ton si despotique sur la religion, n'en a pourtant fait aucune étude; car, sans doute, il trouverait très-mauvais qu'on le crût dans un état d'enfance et d'imbécillité ; et cependant, il est évident que cet état serait le sien, s'il avait fait une étude de la religion un peu suivie, puisque, selon lui, l'état d'enfance et d'imbécillité est une suite nécessaire de cette étude.

2° Il est incontestable que tous les hommes ont le plus grand intérêt de savoir à quoi s'en tenir sur la religion, et qu'ainsi l'étude de la religion est pour eux la plus intéressante et la plus indispensable de toutes. Cependant la raison leur interdirait rigoureusement cette étude, s'ils ne pouvaient s'y livrer sans tomber dans l'état d'enfance et d'imbécillité. Poussons plus loin : tous les hommes seraient donc obligés de se décider pour ou contre la religion sans l'avoir étudiée et par conséquent sans la connaître? Plus même ils l'étudieraient, plus ils en connaîtraient à fond la doctrine, l'histoire et les preuves, et plus ils seraient incapables de se décider sagement; puisque cette étude plus constante, cette connaissance plus approfondie de la religion, n'aurait servi qu'à les rendre plus enfants et plus imbéciles.

Enfin nous demandons ce que deviendrait dans cette supposition, le fameux arbre encyclopédique qui commence par l'étude de la religion. Il faudrait donc l'abattre, cet arbre planté avec tant de peines, entretenu avec tant de soin par Diderot et d'Alembert, ou du moins il faudrait en retrancher ce qu'ils en ont regardé comme la première et principale branche?

L'auteur du dictionnaire n'a point cru s'être procuré contre l'autorité de Bacon, une ressource assez sûre dans l'imputation de folie et d'imbécillité : il a cherché à s'en ménager une autre non moins odieuse dans le soupçon d'hypocrisie. *Bacon*, dit-il ailleurs, *ne paraît pas exempt des préjugés superstitieux, soit qu'à cet égard, peu différent de quelques philosophes de nos jours, il ait en effet pensé comme le peuple ; soit que sur ces mêmes objets, élevé au-dessus de son siècle et des opinions peu réfléchies de la multitude*, il ait cru néanmoins devoir s'exprimer comme elle, et payer en public son tribut à l'erreur commune (*p.* 337), c'est-à-dire que Bacon a peut-être professé le christianisme sans y croire : mais l'auteur doit se rappeler comment il qualifie, et avec raison, une semblable conduite, à l'article *Campanella*. *La saine morale*, dit-il, *défend de faire servir à l'avancement de ses affaires une religion qu'on croit fausse dans le fond de son cœur. Rien de plus vil et de plus lâche que cette espèce d'hypocrisie. On n'est point obligé d'admettre comme vrai, comme révélé ce qu'on croit absurde... ; mais on est obligé d'être sincère avec soi-même et avec les autres. Ce n'est ni du juif, ni du chrétien, ni du déiste, dont on a besoin dans la société, mais de l'honnête homme.*

Cette censure n'est point trop sévère ; mais si nous demandons à l'auteur quel fondement lui fournissent la conduite ou les écrits de Bacon, pour le soupçonner de n'être dans sa haute et continue profession du christianisme, sincère ni avec lui-même, ni avec les autres, de manquer au caractère de l'honnête homme, de n'être qu'un lâche et vil hypocrite, il serait forcé de garder le silence ou de convenir qu'il n'en a point d'autre que le désir d'être délivré du poids accablant de l'autorité de Bacon. Nous aurons encore l'occasion de revenir sur cet objet dans le cours de notre ouvrage.

Cependant, il est une justice que nous devons rendre à l'auteur du dictionnaire ; il a regardé comme un procédé indigne et bas, de porter, comme tant d'autres, ses coups à la religion dans les ténèbres, et d'envelopper ses sentiments irreligieux dans des phrases obscures, entortillées, énigmatiques ; ses sentiments, il les professe à haute voix et sans aucune sorte d'ambiguité. Il n'a point non plus comme tant d'autres, affecté de ne point voir la religion de Bacon, et gardé sur cet objet un silence perfide. Quoique prévenu au delà de toute expression contre la religion en général (puisqu'il va jusqu'à dire que *soit pour les individus, soit pour les Etats, changer de religion, ce n'est, en dernière analyse, que changer d'erreurs*) ; quoique très-disposé par conséquent à accueillir tout ce qui peut lui être contraire, il a eu cependant la droiture de supprimer dans l'Analyse quelques traits injurieux à la religion chrétienne, quand il a reconnu qu'ils partaient de la main de l'analyste, et non pas de la main de Bacon. Il croit, il est vrai, qu'on ne peut pas être chrétien sans être *imbécile ;* mais il convient que la plupart des grands hommes auxquels les hautes sciences sont si redevables, ont eu cette imbécillité (*p.* 369). Il avoue encore, qu'à l'époque où il écrivait, c'est-à-dire en 1792, le plus grand nombre des gens de lettres pensaient comme Bacon sur la religion (1). Enfin, il a la bonne foi de nous apprendre que ce M. d'Alembert qui dominait dans la troupe des incrédules modernes, et en dirigeait tous les mouvements ; d'Alembert, dont le nom est encore aujourd'hui pour nos jeunes mécréants, une autorité souveraine, eh bien ! que d'Alembert *a écrit sur la philosophie avec peu de philosophie, et doit plutôt être compté parmi les bons esprits que parmi les grands esprits ; magis inter bonos quam inter insignes*, c'est-à-dire que d'Alembert n'était guère en philosophie qu'un homme au-dessus du médiocre, et rien de plus (2) (*p.* 372).

Ces aveux et ces confessions prouvent que, quelque perverse, quelque destructive que soit par elle-même des bases de toute honnêteté, la doctrine dont l'auteur paraît faire gloire, cependant les hommes qui la professent peuvent ne point toujours en suivre les conseils, et souvent sont surmontés par la bonté de leur naturel, de même que les hommes qui mettent le souverain bien dans le plaisir et non dans l'honnêteté. C'est la remarque que fait Cicéron dans son traité des *Offices*, à l'égard de ces derniers : *S'ils sont conséquents*, dit-il, *ils ne peuvent être fidèles ni à l'amitié ni à la justice, à moins qu'ils ne soient surmontés par la bonté de leur nature.* » *Qui summum bonum commodis suis, non honestate metitur: hic, si sibi ipsi consentiat et non interdum naturæ bonitate vincatur, neque amicitiam colere possit, neque justitiam* (*de Officiis, lib.* I, *n°.* 2).

Apparemment la nature avait pourvu l'auteur du dictionnaire, d'un grand fonds de droiture et d'honnêteté, et nous ne doutons pas qu'il ne vaille beaucoup mieux que ses principes.

Il est un point sur lequel nous sommes parfaitement d'accord avec lui, c'est dans le reproche qu'il fait à l'auteur de l'Analyse, de n'avoir pas indiqué à la marge les différents ouvrages de Bacon, dont il traduisait ou analysait des parties (*Art. Bacon, p.* 439). Cette omission est d'autant plus fâcheuse, qu'elle donnerait lieu à des lecteurs soupçonneux de penser qu'on a voulu rendre la confrontation avec le texte original moralement impossible ; et dans la vérité, nous avons éprouvé que cette confrontation ne peut avoir lieu qu'avec une peine infinie. L'auteur du dictionnaire témoigne qu'il l'a éprouvé comme nous. On ne sera point

(1) S'ils pensaient différemment aujourd'hui, nous serions curieux de savoir de quel côté, et par qui leur seraient venues, depuis cette époque, de nouvelles et extraordinaires lumières.

(2) Il nous semble que ce jugement, s'il est fondé, restreint furieusement la liste des penseurs, et que c'est chasser bien durement de l'olympe philosophique tant de beaux esprits, qui beaucoup moins *insignes* que d'Alembert, y figurent encore avec beaucoup d'honneur.

fondé à nous faire le même reproche ; nous citerons sur chaque partie l'ouvrage dont elle est tirée. Si cet ouvrage est distingué par livres et par chapitres, nous désignerons le livre et le chapitre, et même le commencement ou le milieu ou la fin du chapitre. Nous aurions bien voulu indiquer aussi les pages, pour rendre au lecteur la vérification plus facile ; mais il existe tant d'éditions différentes des ouvrages particuliers de Bacon, et même tant de différentes collections générales de ses œuvres, que cette indication aurait été en pure perte pour le très-grand nombre des lecteurs. Nous prévenons seulement que les ouvrages de Bacon, écrits en anglais et non traduits en latin, dont nous avons fait usage, ne se trouvent guère que dans les collections générales qui ont été imprimées à Londres dans ce siècle.

La première de ces collections en quatre volumes *in-folio* fut publiée en 1730, par les soins de Blakbourne; la seconde, également en quatre volumes *in-folio*, mais beaucoup plus complète, en 1740; la troisième, en trois gros volumes *in-folio*, en 1753 : elle ne diffère de la précédente que par une meilleure distribution des pièces, et l'addition de quelques traductions latines. La dernière, en cinq volumes in-4°, a paru en 1765; elle renferme de plus que les précédentes un certain nombre de lettres rendues publiques depuis 1753. L'édition que nous citerons est celle de 1740.

VIE DE FRANÇOIS BACON

CHANCELIER D'ANGLETERRE.

François Bacon naquit à Londres, le 22 janvier 1560; il fut le cinquième et le dernier des fils de Nicolas Bacon, garde du grand sceau d'Angleterre, sous la reine Elisabeth (1), et d'Anne Cook, fille du chevalier Antoine Cook, précepteur d'Édouard VI. Nicolas Bacon avait épousé Anne Cook en secondes noces, et il n'est point indifférent pour la vie de Bacon, d'observer que cette dame joignait à un grand savoir et à une connaissance assez étendue du grec et du latin, beaucoup de piété et de vertu.

Les mémoires du temps ne nous ont transmis aucun trait qui appartienne aux premières années de Bacon, à l'exception d'une réponse spirituelle, qu'étant encore enfant, il fit à la reine Élisabeth. Cette princesse lui ayant demandé quel âge il avait : J'ai, répondit-il aussitôt, deux ans de moins que le règne heureux de votre majesté. On sait seulement qu'il fut à l'âge de treize ans, envoyé à l'université de Cambridge, qu'il entra, le 16 juin 1573, au collége de la Trinité, qu'il y fit en trois ans, et avec le plus grand succès, son cours d'étude, sous la direction du docteur Whitgist, mort archevêque de Cantorbéry, que dès lors, il connut le faible de la philosophie qu'on enseignait dans les écoles, et qu'il forma dans son esprit les premiers traits du grand *Plan de Restauration des Sciences*, qu'il exécuta dans la suite. C'est de lui-même qu'on tient cette dernière anecdote, si étonnante et si propre à montrer la puissance du génie qu'il avait reçu de la nature

Au sortir de l'université, son père qui voulait le former aux affaires, l'envoya à la suite du chevalier Powlet, ambassadeur à la cour de France. Ce seigneur conçut une si haute idée de la capacité et de la discrétion de ce jeune homme, que peu de temps après, il le renvoya en Angleterre, pour exécuter une commission délicate auprès de la reine Elisabeth. Bacon, après avoir rempli sa mission, à la satisfaction de la reine et de l'ambassadeur, revint en France, dans le dessein d'y séjourner quelques années. Nous ignorons quelle fut la durée précise de son séjour ; mais nous jugeons par le temps de l'ambassade du chevalier Powlet, qui vint en France en 1577, et la date de la mort de son père, arrivée le 20 février 1579, et qui nécessita son prompt retour en Angleterre, que ce séjour a dû être d'environ deux années. Il était à Paris pendant la dernière maladie de son père ; c'est de lui-même que nous tenons ce fait (1).

Nous savons aussi qu'il a voyagé dans l'intérieur de la France, mais nous ne connais-

(1) Nicolas Bacon était un magistrat aussi distingué par son intégrité que par ses lumières. La reine Elisabeth lui ayant un jour témoigné la surprise de ce qu'il était logé dans une aussi petite maison que celle qu'il occupait à Hertfort; il répondit à cette princesse : « Madame, ma maison n'est point trop petite; mais « c'est vous, Madame, qui m'avez fait trop grand pour « ma maison. » La vie de Nicolas Bacon est imprimée dans la *Biographie britannique*, et y forme un article assez considérable.

(1) Dans la dixième centurie du *Silva Silvarum*, ou de son Histoire naturelle, il recommande d'examiner avec soin tout ce qu'on raconte des secrètes sympathies entre des personnes étroitement unies par le sang, et des avertissements qui sont donnés par des mouvements secrets à quelques autres, sur la mort de leurs parents ; et à cette occasion, il rapporte ce qui lui était arrivé à lui-même. « Je me souviens, « dit-il, qu'étant à Paris, tandis que mon père était « à Londres, je rêvai deux ou trois jours avant sa « mort, que notre maison de campagne était tout « enduite de noir, et je me rappelle aussi que je ra- « contai aussitôt mon rêve à divers gentilshommes « anglais. »

sons aucun détail de ce voyage; il nous paraît seulement qu'il a résidé pendant quelque temps à Poitiers : notre conjecture est fondée sur ce qu'il dit avoir contracté dans cette ville une liaison étroite avec un jeune homme de beaucoup d'esprit, qui devint depuis un très-grand personnage. *Memini, cùm adolescens essem Pictavii, me consuevisse familiariter cum gallo quodam juvene ingeniosissimo, sed paululum loquaci qui postea in virum eminentissimum evasit,* etc. Une semblable liaison, formée pendant qu'il était à Poitiers, suppose nécessairement qu'il y a séjourné pendant un certain espace de temps : il est probable que c'est l'étude du droit, alors très-florissante à Poitiers, qui avait appelé et retenu le jeune Bacon dans cette ville.

M. Mallet paraît croire que Bacon, pendant sa jeunesse, avait voyagé dans les diverses parties de l'Europe; mais il n'existe aucune preuve et aucun vestige de ces prétendus voyages, ni dans les ouvrages de Bacon, ni dans les historiens de sa vie. M. Mallet s'appuie sur un recueil d'observations relatives à l'état de l'Europe, faites par Bacon, à l'âge de 19 ans, et vers le temps de son retour en Angleterre; mais, outre que M. Carteret (*Biog. brit., pag.* 311) a fort bien prouvé par les dates de ces observations que si Bacon a commencé son recueil vers le temps de son retour en Angleterre en 1580, il n'y a mis la dernière main que deux ans au plus tôt après son retour; tout ce que Bacon nous apprend dans cet ouvrage, du caractère des princes qui règnaient alors, de leur gouvernement, de leurs ministres, de leurs favoris, et qui paraît à M. Mallet une preuve concluante qu'il avait voyagé dans leurs Etats, en est à nos yeux une preuve très-insuffisante. En concluant comme cet auteur, il faudrait donc dire, ce qui est très-faux, que Bacon a voyagé dans tous les états de l'Europe, grands ou petits, puisqu'il n'en est aucun qui ne soit l'objet de ses observations : mais de plus, tout ce que cet illustre jeune homme a écrit sur le compte de ces princes, ne pouvait-il pas, sans l'avoir remarqué par lui-même, l'avoir appris ou de leurs propres sujets ou d'étrangers qui avaient voyagé dans leurs Etats? Ainsi, nous croyons pouvoir affirmer que Bacon n'a voyagé et n'a pris d'instructions hors de sa patrie, que dans la France seule. Nous insistons sur ce point, et nous recueillons précieusement ces petites anecdotes, parce qu'elles assurent à la France la gloire d'avoir concouru, pour quelque partie, à former un aussi grand homme.

C'est sans doute en France que Bacon avait connu les jésuites; c'est là qu'il avait remarqué leur méthode d'élever la jeunesse dans les colléges, et qu'il avait conçu pour eux cette haute estime dont il leur a donné tant de témoignages dans ses écrits.

Bacon, de retour en Angleterre après la mort de son père, n'eut pour y subsister que des moyens très-médiocres. Son père qui avait pourvu tous ses autres enfants, s'occupait de pourvoir le cinquième. Et avait, dans ce dessein, amassé une assez grosse somme d'argent, qui devait servir à lui acheter une terre; mais il fut prévenu par la mort, et l'argent amassé fut partagé entre les cinq frères : toute sa fortune consista donc dans la cinquième partie de la somme. Nous le voyons, il est vrai, dans la suite, possesseur de la belle terre de Gorhambury, qui avait appartenu à son père, mais il en avait hérité d'Antoine, son frère utérin.

La modicité de la fortune de Bacon l'obligea donc de s'attacher à une profession lucrative; il choisit celle d'avocat. On présume facilement avec quel succès un aussi grand génie s'occupa de l'étude du droit, et quelles furent en peu de temps son habileté et sa réputation dans la conduite des affaires. Cependant il déclare dans une lettre à Thomas Bodley, citée par Tenisson, qu'il n'avait aucun goût pour les affaires civiles, et qu'il ne s'y livra jamais sans avoir à combattre son inclination naturelle. Le fond de son cœur le ramenait sans cesse à l'étude de la philosophie et des lois de la nature; au milieu des occupations que son état lui rendait nécessaires, et toujours dans la vue d'être utile au genre humain, il ne les perdait point de vue.

Bacon confesse cependant qu'il s'occupa alors de parvenir à quelque office distingué dans la république, et que cette recherche avait fait une diversion à ses études chéries. Mais le motif principal qui le déterminait est bien digne de remarque, et montre combien, dans tous les temps, Bacon a été pénétré de zèle et d'amour pour la religion. *Je fis réflexion,* dit-il, *qu'après tout, les avantages que je me proposais de procurer aux hommes par mes découvertes en philosophie, quelque grands qu'ils pussent être, ne s'étendraient point au delà des bornes de cette vie mortelle. Je conçus l'espérance que dans le triste état où la religion était de mon temps, un poste un peu élevé me donnerait quelque facilité de procurer le salut des âmes; mais mes vues tournées de ce côté-là furent taxées d'ambition : mon âge un peu avancé et ma santé déjà affaiblie m'avertirent encore que je m'y prenais trop tard; enfin, je pensai que je manquerais au devoir de ma conscience, si je négligeais de procurer aux hommes des avantages qui ne dépendaient que de moi, pour travailler à leur en procurer d'une autre espèce, qui dépendaient de la volonté et du caprice des autres. Je renonçai absolument à toutes ces idées, et je ne m'occupai plus que de l'exécution de mon plan* (*de interpr. nat. proem.*).

Nous devons croire qu'au moment où Bacon écrivait l'opuscule dont nous avons tiré les déclarations précédentes, il avait cessé d'ambitionner les places distinguées; si, dans la suite de sa vie, son cœur avait cédé à des mouvements d'ambition, ainsi que l'ont prétendu ses détracteurs, cachés quelquefois sous le nom de panégyristes, il n'y aurait rien en cela qui ne fût dans le cours des choses humaines. Nous sommes hors d'état de le nier; car après tout, c'est la remarque de Tenisson, *Bacon n'était pas un ange.*

Cependant la réputation des talents ex-

traordinaires et du savoir éminent de Bacon, croissant de plus en plus, les offices qu'il avait cessé de rechercher, vinrent au-devant de lui, les uns après les autres, jusque-là, que le plus éminent et le plus important de tous vint se reposer sur sa tête. La reine Elisabeth le nomma à l'âge de 28 ans, son conseiller de loi extraordinaire, honneur qu'on assure n'avoir été fait à personne avant lui : et en cette qualité, il eut beaucoup de part aux affaires d'Etat et de finances ; elle lui accorda encore la survivance d'une charge de greffier de la chambre étoilée, qui valait environ 1,600 liv. sterling de rentes ; mais il n'en jouit que plus de vingt ans après ; cette longue expectative lui faisait dire que *cette charge était pour lui comme la terre de son voisin, qui pouvait bien lui procurer une vue agréable, mais qui ne remplissait pas sa grange.* C'est dans une lettre au chancelier Egerton, qu'on voit cette plaisanterie. Dans la même lettre, on lit les paroles suivantes, qui sont un témoignage de la médiocrité de sa fortune et de la générosité avec laquelle il la supportait. *Mon bien, je vous le confesse, est médiocre et chargé de dettes : mon père, quoique j'aie lieu de croire qu'il m'aimât plus qu'aucun de ses enfants, m'a cependant traité comme le dernier venu. Pour moi, j'ai plutôt travaillé à devenir homme de bien qu'à m'enrichir ; et je suis assez sage pour ne pas m'en repentir ; mais comme Salomon dit que la pauvreté vient d'abord comme* un homme *qui marche à grands pas, et ensuite comme* un homme armé, *je suis obligé de reconnaître que je me trouve dans le premier cas, car elle s'est saisie de moi ; mais pour le second cas, qui est de ne pouvoir lui résister, j'espère, s'il plaît à Dieu, que cela ne se vérifiera pas dans moi. Je me repose en tout sur la Providence* (*Baconiana, page* 251).

Elisabeth qui estimait beaucoup Bacon, ne fit rien de plus pour son élévation et sa fortune. On en attribue communément la cause aux ministres de cette princesse qui redoutaient l'ascendant que donneraient à Bacon son génie et ses connaissances, s'il leur était associé dans le ministère. Mais Jacques Ier, successeur d'Elisabeth, le combla de charges et d'honneurs. Dans la première année de son règne, c'est-à-dire en 1603, il le créa chevalier ; dans la seconde, il le nomma son avocat ou son conseiller de loi ; dans la cinquième, solliciteur général ; dans la neuvième, juge du banc du roi ; dans la onzième, procureur-général ; dans la treizième, membre du conseil privé ; dans la quatorzième, garde-des-sceaux (Bacon avait alors 54 ans) ; dans la seizième, grand chancelier et ensuite baron de Vérulam ; dans la dix-huitième, vicomte de Saint-Albans.

On sent bien que les différents offices dont Bacon fut revêtu et le rang qu'il occupait dans l'Etat, l'impliquèrent quelquefois dans des intrigues de cour, et lui firent surtout jouer un rôle dans les affaires d'éclat qui furent alors portées devant les tribunaux, ainsi que dans les événements mémorables qui eurent lieu sous le règne du roi Jacques ; mais ces événements, ces affaires, ces intrigues appartiennent proprement à l'histoire d'Angleterre : le récit que nous en ferions, si on lui donnait l'étendue nécessaire, outre qu'il servirait très-peu à faire connaître Bacon, le ferait encore pendant longtemps perdre de vue, surtout il intéresserait bien faiblement la plupart des lecteurs qui cherchent principalement, dans une vie de Bacon, à connaître l'homme privé et le grand philosophe, plutôt que l'homme de loi et l'homme de cour. Si quelqu'un cependant désirait être pleinement instruit de cette partie, il peut consulter M. Mallet, dans la vie de Bacon, et mieux encore les auteurs de la *Biographie britannique.*

On ne peut que savoir, au roi Jacques, le plus grand gré d'avoir accumulé tant de charges et d'honneurs sur la tête de Bacon, et rien n'honore davantage sa mémoire. Ce prince n'a pas pris rang, il est vrai, parmi les grands rois, mais il mérite d'être compté parmi les savants hommes de son siècle. Personne n'était donc plus capable que lui d'apprécier le mérite et les talents littéraires de son chancelier. Nous croyons devoir mettre sous les yeux de nos lecteurs une lettre qui montre l'opinion avantageuse qu'il en avait conçue. Cette lettre qui honore le prince et son ministre, fut écrite à Bacon, à l'occasion du *Novum organum*, qui venait de paraître et qui était dédié au roi.

Milord, j'ai reçu votre lettre et votre livre ; vous ne pouviez me faire un présent qui me fût plus agréable, et je ne peux mieux vous en témoigner ma reconnaissance, qu'en vous déclarant la ferme résolution où je suis de le lire avec attention, et de dérober, dans ce dessein, quelques heures à mon sommeil ; car vous savez que je n'ai pas plus de loisir pour lire, que vous n'en avez pour composer ; au reste j'en agirai avec la liberté d'un véritable ami, c'est-à-dire que je ne vous épargnerai pas les questions sur les endroits qui me paraîtront souffrir quelque difficulté : c'est à l'auteur de l'ouvrage à en fournir les éclaircissements ; nam ejus est explicare cujus est condere : *mais aussi, d'un autre côté, je me propose de vous faire connaître les parties de votre ouvrage qui m'auront plu davantage. En attendant, je peux vous assurer avec confiance que vous ne pouviez pas choisir, pour le traiter, un sujet plus convenable à la place que vous occupez, et plus propre à faire briller votre méthode, ainsi que l'universalité de vos connaissances. D'après un premier coup d'œil, j'ai déjà remarqué en général que, comme vous êtes d'accord avec moi pour garder toujours un sage milieu entre les deux extrêmes, vos opinions, dans quelques cas particuliers, sont aussi parfaitement conformes aux miennes. Je prie Dieu qu'il donne à votre ouvrage un succès tel que votre cœur le désire, et que votre travail le mérite* (*Lettre* 238).

Le *Novum organum* présenté au roi Jacques Ier par Bacon, est le plus célèbre et le plus travaillé de tous ses ouvrages ; mais telles étaient la force et l'étendue de son génie, qu'il pouvait en même temps suffire et aux plus profondes spéculations de la philosophie,

et aux plus importantes comme aux plus vastes occupations de la magistrature. Bacon, dans les différents offices dont il fut revêtu, honora la science, et prouva, par son exemple, comme Grotius l'a fait depuis, que les politiques se trompent, quand ils prétendent que les savants ne sont pas propres aux affaires; car Bacon remplit constamment tous ces offices avec la plus grande distinction, et quand il fut dépouillé avec tant de rigueur de celui de chancelier, il ne fut jamais question de lui reprocher le défaut de capacité ou celui d'application aux affaires.

Il est donc vrai que Bacon, parvenu au plus haut degré de la magistrature, en fut ignominieusement dépouillé par un jugement émané du parlement d'Angleterre. C'est ici le trait le plus fâcheux dans la vie de ce grand homme; mais la Providence l'a fait tourner à sa gloire, puisqu'il a servi à faire singulièrement éclater sa religion et sa piété.

La nation, à l'occasion de différents monopoles qui paraissaient avoir été favorisés par la cour, était extrêmement mécontente. Elle voulut faire tomber son mécontentement sur le favori du roi et sur ses ministres; le roi sauva son favori et abandonna le chancelier aux ressentiments du parlement; il lui conseilla même, à ce qu'on assure, de se soumettre à la chambre des pairs, en lui donnant sa parole royale qu'il le rétablirait dans tous ses honneurs, s'il arrivait qu'il en fût privé. Bacon, plein de dévouement pour la volonté du roi, voulut bien déférer au conseil qui lui était donné; mais il prévit quelles en seraient pour lui et pour le roi les fâcheuses conséquences. *Il est fort à craindre*, lui dit-il, en prenant congé de lui, *que ceux qui attaquent votre chancelier, n'attaquent aussi votre personne, et je souhaite que comme je suis la première victime, je sois aussi la dernière* (*Baconiana*). On sait les événements qui fatiguèrent toutes les dernières années du roi Jacques, et comment se termina le règne de Charles Ier, son fils.

Quoi qu'il en soit, Bacon ayant appris qu'on procédait contre lui au parlement, et qu'il était accusé de corruption dans l'exercice de la justice, écrivit, le 19 mars 1620, une lettre aux seigneurs du parlement, qui leur fut remise le même jour par le marquis de Bukingham: il les prie, dans cette lettre, de ne point interpréter en mauvaise part son absence; il les assure qu'elle n'indique en lui ni faiblesse, ni mensonge; mais qu'elle est occasionnée par une maladie douloureuse, jointe pourtant à la consolation de croire avec confiance, qu'il n'était pas éloigné du ciel dont il avait déjà des avant-goûts; qu'ayant dans la circonstance de sa maladie, presque entièrement séquestré son esprit de toutes les choses de ce monde, et s'occupant du compte qu'il avait à rendre devant la plus haute des cours, il demandait que, suivant l'usage des autres tribunaux, il lui fût accordé un temps suffisant pour consulter avec son avocat, et préparer sa réponse; que son avocat aurait cependant peu de part à cette réponse, parce qu'il ne prétendait point, avec la grâce de Dieu, se parer d'une fausse innocence à la faveur de la chicane; mais qu'il déclarerait pleinement et ingénument, ce qu'il savait ou ce qu'il se rappellerait, conformément à son caractère de franchise bien connu de tout le monde; que s'il survenait de nouvelles plaintes, il demandait qu'il n'en résultât point contre lui des préjugés fâcheux; qu'on devait se rappeler à quelles surprises doit être exposé un juge qui donne chaque année deux mille ordres ou deux mille décrets. Sa lettre renfermait encore d'autres demandes aussi simples que raisonnables.

La lettre que Bacon écrivit au roi le même jour, est pleine aussi d'observations et de réflexions très-sages. Nous ne remarquerons que ce trait. *On m'accuse de m'être laissé corrompre par des présents; j'espère qu'au jour où tous les cœurs seront ouverts, on ne verra point en moi un cœur corrompu et qui ait été dans l'habitude de pervertir la justice pour des récompenses, quoique je reconnaisse ma fragilité, et que je ne sois pas exempt de la corruption de notre siècle. C'est par cette raison que je suis résolu de ne point me parer, ainsi que je l'ai déjà écrit aux seigneurs, d'une fausse innocence, en employant les artifices et les ressources de la chicane; mais je leur parlerai selon les sentiments de mon cœur, et je leur tiendrai le même langage que me tient ma conscience, soit en excusant, ou en atténuant, soit en confessant ingénument les choses. Je prie Dieu bien sincèrement de me faire la grâce de voir mes fautes dans toute leur étendue, et de ne pas permettre qu'en cherchant à faire paraître ma conscience plus pure qu'elle n'est dans la réalité, je tombe dans l'endurcissement.*

Le 22 avril, le prince de Galles fit avertir les seigneurs que le chancelier avait envoyé un acte de soumission. L'auteur de la *Biographie britannique* assure qu'il n'existe peut-être aucune pièce de ce genre, écrite avec une plus grande beauté de style et une plus grande vigueur d'expression: *ce qui prouve*, ajoute-t-il, *que Bacon, dans l'abîme du malheur, était capable de commander à ses pensées, et d'écrire avec autant de force et de liberté d'esprit qu'au temps de sa prospérité.* Nous ajoutons de notre côté, que cette pièce pleine de candeur, de simplicité, d'humilité, et qui pouvait toucher les cœurs les plus durs, fait éclater encore la religion et la piété de Bacon. Il commence par témoigner sa joie, de ce qu'après cette vie qui sera suivie d'un siècle d'or, la grandeur et le crédit d'aucun juge ne seront un asile contre les coupables: il remarque qu'on attend une justification de sa part; mais qu'il n'en veut point d'autre que celle de Job; et qu'après avoir fait une claire et sincère confession, il espère pouvoir dire avec ce saint homme: *Je n'ai point caché mon péché et retenu mes fautes dans mon sein;* qu'il confesse et reconnaît sincèrement qu'ayant appris les accusations portées contre lui, il y trouve des sujets suffisants pour le faire renoncer à toute apologie, et pour engager les pairs à le condamner; qu'il n'insistera ni sur le défaut de preuves concluantes, ni sur le

caractère des témoins, ni sur les circonstances du temps et de la manière, qui serviraient à sa justification; qu'il ne demande rien qui puisse être contraire au noble projet qu'on annonce de réformer les abus; qu'il souhaite humblement qu'il plaise au roi de lui ôter les sceaux: que cette privation sera pour lui, sans doute, une bien grande humiliation; mais aussi qu'elle sera une expiation de ses fautes.

Vous êtes, milords, leur dit-il, *ou des hommes de naissance, et la compassion habite toujours dans les cœurs qu'un noble sang anime, ou des prélats respectables, ministres de celui qui ne brise pas un roseau cassé, et qui n'éteint pas le lumignon qui fume encore. Vous êtes tous sur un théâtre élevé, et vous ne pouvez, par conséquent, ignorer les révolutions auxquelles les choses du monde sont sujettes, ni les chutes qui menacent ceux qui occupent les places les plus élevées : vous ne pouvez oublier, milords, qu'il y a des vices des temps, et des vices personnels, et que dans une réforme qu'on entreprend de faire, les commencements de la réforme ont une vertu opposée à celle de la piscine de Bethsaïde. Celle-ci avait la vertu de guérir le premier qu'on y plongeait, et les autres font périr les premiers sur lesquels ils tombent..... Mon humble prière est donc que cette confession de ma faute soit mon arrêt, et la perte des sceaux, mon châtiment.*

Les seigneurs ne furent point encore satisfaits de cette confession, ils en exigèrent une autre plus circonstanciée et plus nette : il la leur renvoya le 29 avril. Dans cette confession, il avoue quelques faits, il en nie d'autres, et tâche d'expliquer le reste d'une manière qui en atténue l'odieux; nous n'en citerons que ce trait dont on peut tirer pour sa justification ou du moins contre la sévérité de sa condamnation, de grandes conséquences.

Je n'ai jamais été taxé d'avarice, dit-il, *et l'Apôtre dit : que la convoitise des richesses est la racine de tous les maux. Je me flatte d'autant plus, milords, que vous me trouverez digne de grâce, que parmi les faits à ma charge, il n'y en a guère ou même point du tout qui ne soient arrivés, il y a au moins deux ans; au lieu que ceux dans qui la corruption est tournée en habitude, vont ordinairement en empirant, en sorte qu'il a plu à Dieu de me conduire par degrés au repentir; et ma fortune est si peu de chose, que mon plus grand embarras aujourd'hui est de payer mes dettes. Je vous prie donc, si vous prononcez contre moi, de ne point m'accabler par un arrêt qui consomme ma ruine.*

Nous ne prétendons point que Bacon ait été vraiment irrépréhensible, et que la sentence prononcée contre lui, considérée en elle-même, doive être regardée comme injuste; mais on connaît la maxime, *summum jus, summa injuria*; et nous ne craindrons point de le dire, puisque tous les faits imputés à Bacon étaient antérieurs de deux ans à l'accusation intentée contre lui, qu'il était, au moment où on l'a condamné, depuis longtemps irréprochable : il n'y avait donc aucune nécessité de le traiter avec une aussi impitoyable rigueur; et le parlement, qui lui était redevable de sa convocation, nous paraît avoir plus besoin d'apologie que Bacon lui-même. Oui, ce parlement ne se lavera jamais du reproche que les amis des sciences et du genre humain lui feront dans tous les temps, d'avoir pour des fautes anciennes et légères, sur lesquelles il était si facile et si convenable de fermer les yeux, dégradé et flétri, autant qu'il était en son pouvoir, le personnage qui faisait le plus d'honneur à sa nation; un personnage, dont les travaux si constamment et si heureusement dirigés vers la gloire et l'accroissement de toutes les sciences, n'avaient pas cessé non plus d'avoir pour objet particulier la gloire et le bonheur de sa patrie.

Quoi qu'il en soit, le 3 mai 1621, le parlement prononça contre Bacon, absent pour cause de maladie, la sentence suivante : que *le chancelier paierait une amende de quarante mille livres sterling; qu'il serait mis à la tour pour autant de temps qu'il plairait au roi; qu'il était déclaré inhabile à posséder aucune charge dans le royaume, à jamais avoir séance au parlement, et à jamais se montrer dans l'étendue de la juridiction de la cour.* S'il ne fut pas encore privé de ses titres, il en fut redevable aux suffrages des évêques.

Bacon ne garda la prison que peu de jours : l'ordre de ne point paraître dans l'étendue de la juridiction de la cour, fut modifié en différents temps et de différentes manières; le roi lui remit l'amende à laquelle il avait été condamné, et pour le mettre un peu à couvert des poursuites de ses créanciers, il la donna à ses parents. Dans une lettre au roi, du 30 juillet 1624, on voit que Bacon demandait à être entièrement relevé de la sentence du parlement. Les Anglais continuateurs du *Dictionnaire de Bayle*, disent qu'*il est vraisemblable que sa requête fut entérinée; car il paraît, continuent-ils, qu'il fut appelé au parlement la première année du règne de Charles 1er.*

Ce dernier fait, s'il était vrai, supposerait nécessairement l'abolition de la sentence, puisque Bacon, par cet acte, avait été dépouillé du droit d'entrer dans le parlement; mais ce que ces auteurs n'avancent qu'avec une sorte de reserve, les éditeurs des œuvres de Bacon en 1730, en 1740, etc., l'affirment sans hésiter. Ils rapportent même la lettre du roi à son procureur général, contenant l'ordre de dresser l'acte d'abolition; et quoique l'évêque Williams, qui avait remplacé Bacon dans l'office de garde des sceaux, et qui ne l'aimait pas, ait fait de vives représentations au duc de Bukingam, sur cet acte, quand il fut présenté au sceau (*the parlam. hist. t.* 5, *p.* 423), on ne doit pas balancer à croire qu'il a été expédié.

Mais que faut-il penser de la condamnation de Bacon, et quel jugement en ont porté les auteurs les plus instruits et les plus estimables? Rawley, dans la vie de Bacon, n'a pas craint de dire que *des jaloux avaient*

tenté, mais en vain, d'imprimer quelque tache sur la réputation de Bacon ; qu'à la vérité il avait été destitué de tous ses emplois par le roi et par le parlement ; mais que cette destitution avait été l'ouvrage de l'envie. « Id aliâ nisi procurante invidiâ causâ factum non est. » Il est bon de remarquer une circonstance qui donne plus de poids au sentiment de Rawley, c'est que le membre qui agit plus vivement pour donner suite à la plainte portée contre Bacon à la chambre des communes, et la faire renvoyer à la chambre des pairs, ce fut Edouard Cook, son ancien antagoniste (*Biog. brit. p.* 401).

Les continuateurs anglais du *Dictionnaire de Bayle* observent que *les sentiments sont fort partagés sur le fond même du crime dont il était accusé, lorsqu'il s'agit de décider jusqu'à quel point il était coupable* (*p.* 18) ; ils citent un écrit intitulé : *Réflexions sur le cas de ceux qui se laissent corrompre par des présents*, où l'auteur assure que *les historiens contemporains parlent obscurément du fond de cette affaire, et que la plupart de ceux qui ont écrit sur ce sujet paraissent disposés à le croire innocent du crime dont il était soupçonné.* Ils prétendent encore que si la chambre avait suivi les formalités ordinaires, peut-être n'aurait-elle jamais pu parvenir à une entière évidence de crime (*Dict. p.* 20).

Bacon, dit encore M. Guthrie, *auteur d'une histoire d'Angleterre estimée, était généreux, obligeant, plein d'humanité et naturellement juste ; son malheur a été d'avoir eu des domestiques qui étaient des harpies. Il paraît, par les charges portées contre lui dans la chambre des communes, que si quelques-uns des présents avaient été faits dans le dessein de corrompre la justice, non seulement ils ne sont point entrés dans sa bourse, mais qu'ils ont été faits à son insu : il avait condamné quelques corrupteurs; et le ressentiment de ceux-ci les porta à l'accuser du même crime* (*Biog. brit., nouv. éd. p.* 499).

Mais, quoi qu'il en soit de la vérité de ces faits et de l'autorité des auteurs qui les attestent, il nous suffit de pouvoir avec confiance ajouter aux observations que nous avons déjà faites, 1° que la plupart des présents qu'on accusait Bacon d'avoir reçus, avaient été donnés en vue d'obtenir des ordres *interlocutoires*, et que, malgré que ces présents dussent le rendre suspect d'injustice, cependant, dans tous les ordres de cette espèce, de même que dans tous les arrêts qui sont émanés de son tribunal, il avait toujours régné une si grande équité, qu'on n'en a jamais cassé un seul comme injuste, ainsi que l'ont remarqué les plus habiles jurisconsultes; 2° que la plupart des dons, ainsi qu'il ne craint point de l'avancer dans sa défense, avaient été faits à titre de présents, dans un temps où celui qui les faisait n'avait aucun procès, ou longtemps après que le procès avait été terminé.

C'est Rushworth (*collect. t.* I, *p.* 25) qui nous fournit les remarques précédentes.

Mais nous avons cru devoir lire nous-même avec attention les vingt-trois articles de charges proposées contre Bacon, ainsi que ses réponses. La plupart de ces charges ne sont appuyées chacune que sur la déposition d'un seul témoin. Il en est trois ou quatre sur lesquelles il n'a point fourni de défense : mais sur toutes les autres, il donne des éclaircissements et des explications qui ne permettaient plus qu'on en fît la base d'un jugement de condamnation.

Tantôt il répond qu'une somme d'argent a bien été reçue par son domestique, mais qu'il a ordonné d'en faire la restitution; tantôt que l'argent donné n'avait été accepté qu'en contractant l'obligation de le rendre; quelquefois que ce qu'il avait reçu, était un présent fait de concert entre des parties, et qui n'avait rien d'odieux dans les circonstances : le plus souvent, il représente, comme l'avait déjà remarqué Rushworth, que les dons n'ont été faits que quinze jours ou un mois, en un mot, longtemps après que le procès avait été jugé. Enfin il s'explique dans sa confession, et en général il a procédé dans tout le cours de cette affaire avec une simplicité, une candeur qu'on ne peut s'empêcher, il est vrai, d'admirer dans un génie aussi transcendant et qui aurait eu tant de ressources pour mettre en défaut ses ennemis et échapper à ses accusateurs, mais cependant qu'on regrette, en quelque sorte, qu'il ait employée, quand on voit quel avantage en ont tiré ses adversaires, et que son siècle, semblable au nôtre sur ce point, était déjà trop corrompu pour en sentir le prix. Oui, on regrette en quelque sorte que Bacon ne se soit pas défendu avec toute la force et toute l'adresse dont il était capable, et que, par sa confession, il ne se soit laissé et n'ait laissé à ses amis aucune ressource pour sa pleine justification; mais il avait quelque tort : il l'a senti ; et son âme, naturellement droite et généreuse, a mieux aimé s'exposer à tout, plutôt que de le contester contre le témoignage de sa conscience.

Les observations que nous venons de faire sur les charges imputées à Bacon, justifient de plus en plus l'opinion que nous n'avons point craint d'énoncer sur le jugement qui condamna Bacon, en soutenant que ce jugement, qui nous a paru déjà peu nécessaire et peu convenable en lui-même, était de plus excessif dans sa rigueur : et pour donner plus de poids encore à notre opinion, nous observons qu'il n'existait point d'exemple d'un jugement avant celui qu'on prononça contre Bacon, qui eût condamné un pair à ne jamais siéger au parlement pendant tout le cours de sa vie : c'est milord Clarendon, auteur d'une très-grande autorité en cette matière, qui nous fournit cette remarque, et qui ajoute même que, dans la règle, une semblable peine ne devait point être infligée à un pair, à moins qu'il n'y eût un bill de proscription (*Stephens account of the life*, etc., *p.* 23). On sait que plusieurs des pairs à qui on reprocha dans la suite cet excès de sévérité, furent réduits à donner cette misérable excuse, qu'ils savaient bien que le roi adoucirait la rigueur de leur sentence (*Dict. p.* 18).

Au reste nous ne croyons pas être les pre-

miers qui nous soyons permis de blâmer la rigueur du parlement d'Angleterre dans la condamnation du chancelier Bacon. Haket, évêque de Lichfield, dans la vie de l'archevêque Williams, insinue manifestement qu'il pensait comme nous (*p.* 49).

Nous avouons que Bacon est blâmable de n'avoir pas veillé avec plus de soin sur le choix et la conduite de ses officiers : nous convenons encore qu'il ne s'est pas tenu assez en garde contre tout ce qui pouvait faire soupçonner dans sa personne l'intégrité du magistrat : mais rien de plus noble, de plus généreux que l'aveu qu'il en fait. La grandeur de son caractère qui permettait bien qu'il lui échappât des fautes, parce qu'elle ne le dépouillait pas de la fragilité humaine, ne lui a pas permis d'user ou de tergiversation pour les contester, ou d'artifice pour les pallier. *Son cœur n'avait pas*, dit Williams Dugdale, *cette fierté orgueilleuse qui nie ou justifie ouvertement les crimes dont elle se sent intérieurement coupable* (*Williams Dugdale, t.* II, *du Barr. d'Ang.*) ; ajoutons, et qui craint de solliciter l'indulgence de ses juges et l'oubli de ses fautes. Aux yeux des hommes maîtrisés par les préjugés vulgaires, l'humilité que témoigna Bacon dans le cours de son affaire, montre beaucoup de faiblesse dans le caractère, et peu d'élévation dans les sentiments; mais, aux yeux des hommes qui pénètrent jusqu'au fond, rien ne montre plus de force et de grandeur véritable, puisque l'humilité chrétienne est un sentiment qui nous élève au-dessus de notre nature corrompue, et nous engage, pour rendre hommage à la vérité, à fouler aux pieds tous les préjugés du siècle et toutes les répugnances de la nature. Si la philosophie orgueilleuse censure et dédaigne Bacon à cette époque de sa vie, le christianisme le loue au contraire, et l'accueille dans son sein; et il est très-vrai que Bacon a montré alors la piété la plus tendre et la plus ingénue. Il tira de ses malheurs, pour s'humilier sous les yeux de Dieu et se détacher pleinement des faux biens de ce monde, tout l'avantage que la Providence sans doute avait en vue, en permettant sa honteuse et éclatante disgrâce : sa piété qui, dans tous les temps de sa vie, avait été sincère et remarquable, reçut des accroissements sensibles. Ténisson n'a pas craint de dire, après Dugdale, qu'il devint dès lors *un modèle de pénitence et d'humilité* (*Baconiana, p.* 254). Et si l'on veut bien dès à présent, jeter les yeux sur la prière qu'il composa dans cette conjoncture, cette prière qui ravissait le cœur d'Addisson, l'on verra combien touchants et édifiants, combien, pour tout dire en un mot, étaient chrétiens les sentiments qui remplissaient alors son cœur.

Mais ce qui montre bien que son courage ne fut point abattu, ni son cœur flétri par l'infortune, qu'il conservait alors toute la dignité de son âme, c'est la hauteur des pensées, la vaste étendue des desseins, la noblesse du style qui caractérisent les nombreux ouvrages qu'il composa dans les temps qui suivirent cet événement; c'est que, dans les mêmes ouvrages, on ne trouve aucune trace de plaintes et de murmures, au sujet de ses malheurs ; il ne daigne en parler qu'une seule fois, et il en parle avec on ne peut plus de modération et de dignité ; c'est dans la belle épître à l'évêque de Winchester, qu'on voit à la tête de ses Dialogues sur la Guerre sainte : là il observe que ses malheurs ont des rapports avec ceux de Démosthène, de Cicéron et de Sénèque. *Tous trois*, dit-il, *ont occupé les premières dignités dans leur patrie : tous trois se sont vus ruinés, non par le sort des armes ou par des accidents malheureux, mais par l'autorité de la justice et des lois, en qualité de coupables et de criminels : tous trois ont été d'illustres écrivains, et la mémoire de leurs disgrâces est aujourd'hui chez la postérité, comme un tableau qui représente une nuit placée au milieu des beaux et excellents tableaux, où leurs actions et leurs ouvrages sont peints dans leur éclat : tous trois ont écrit pendant le temps de leur disgrâce;* mais Bacon ajoute qu'il préfère à cet égard l'exemple de Sénèque, qui n'écrivit point sur les affaires politiques, et ne composa plus d'ouvrages que sur des sujets utiles à tous les siècles. Il déclare, en conséquence, qu'il emploiera tout son loisir à écrire, et qu'il placera le *talent* que Dieu lui a confié, non dans la *banque de quelques particuliers*, ainsi qu'il lui est arrivé auparavant, mais dans la *banque du public*, qui ne peut jamais faillir, et qui lui rendra un intérêt assuré, c'est-à-dire qu'il n'aura point absolument d'autre but dans ses écrits, que l'utilité publique.

Bacon dit qu'il se console par l'exemple des grands hommes dont il vient de parler; mais c'est dans la religion surtout qu'il déclare avoir puisé ses consolations. *Ce n'est pas*, dit-il, *une consolation légère de mettre sous nos yeux les infortunes qui ont de la conformité avec les nôtres, parce que les exemples font une plus vive impression que les raisonnements, et qu'ils nous font voir ce que l'Ecriture sainte nous donne comme un motif de consolation, qu'il ne nous est rien arrivé de nouveau ;* nihil novi nobis accidisse. *Les exemples des malheurs arrivés à d'autres nous touchent d'autant plus, que ces malheurs ont plus de ressemblance avec les nôtres, et que ceux qui les ont éprouvés, nous étaient supérieurs en mérite et en dignité. Car, c'est raisonner juste et conclure sagement, que de dire : il en est qui ont souffert les mêmes maux que moi, et qui, à tous égards, valaient mieux que moi ; donc je ne suis pas fondé à me plaindre si haut et avec tant d'amertume. Je n'ai point négligé*, continue-t-il, *ce genre de consolations ; mais comme chrétien, j'en ai goûté de bien plus parfaites.*

Bacon affranchi de la servitude de la cour et des affaires, se livra totalement à l'étude de la philosophie : il regrettait, dit Bushel, un de ses anciens domestiques, de n'avoir pas uniquement consacré à cette étude tant d'années qu'il avait données à la politique et à l'étude des lois : *car*, disait-il, *la dernière occupation apprend tout au plus à connaître le veu de fond qu'on doit faire sur la fortune*

la plus brillante, au lieu que l'autre dévoile à nos yeux les mystères si intéressants de la nature (*Dict. p.* 19). Il n'interrompit guères le cours de ses études et la profonde retraite dans laquelle il s'était enseveli, que pour écrire de temps en temps au roi. Apparemment il lui écrivait dans les moments où il était plus vivement poursuivi par ses créanciers, et pour solliciter le payement de ses pensions qui se faisait avec peu de régularité (*Dict. p.* 21). C'est dans une de ces lettres qu'il supplie le roi *de ne pas permettre, qu'après avoir porté les sceaux, il soit réduit sur ses vieux jours à porter la besace et à étudier pour vivre, lui qui ne souhaitait de vivre que pour étudier* (*Lett.* 149).

Bacon profita de sa retraite pour composer ou refondre la plupart de ses ouvrages. Nous allons indiquer les principaux et en donner une notion succincte.

Il était bien naturel que Bacon, attaché d'abord à la profession de jurisconsulte, consacrât aux lois les premiers essais de sa plume ; il l'a fait aussi. Les œuvres de jurisprudence occupent même dans la collection de ses écrits une place considérable ; on y voit des discours qui prouvent qu'il était aussi grand orateur qu'habile jurisconsulte. Nous croyons cependant que le célèbre Johnson va trop loin, lorsqu'il assure que *ces discours sont au-dessous de tout ce que vantent l'insolente Grèce et la superbe Rome.* Mais dans tout ce que Bacon a écrit sur la jurisprudence, rien n'est plus remarquable qu'un petit traité *de la Justice universelle,* ou *des Sources du Droit,* inséré dans le traité *de Augmentis.* Bacon, dans ce petit écrit, montre qu'il était capable, non seulement de donner aux hommes de sages lois, mais encore de faire des leçons aux législateurs eux-mêmes.

En 1610, Bacon fit paraître le traité *de Sapientiâ veterum,* qui est une explication de plusieurs points de la mythologie des anciens. On a publié peu d'ouvrages en Angleterre ou ailleurs qui aient été accueillis avec plus d'applaudissement, et qui paraissent devoir se maintenir plus longtemps en possession de l'estime générale. Bacon, dans cet ouvrage, donne une preuve singulière du talent qu'il avait de plaire à tous les partis dans la république des lettres ; comme dans la conduite politique il plaisait à tous les partis dans l'etat, les admirateurs et les détracteurs de l'antiquité applaudirent également. Les premiers furent charmés d'un ouvrage qui paraissait fait exprès pour justifier leur admiration ; les seconds en étaient aussi très-satisfaits, parce qu'il en résultait manifestement, que telle était la sagacité d'un moderne, qu'il avait vu plus de raison dans les ouvrages des anciens, que les anciens n'y en avaient peut-être mis eux-mêmes. Dans la réalité, si les conjectures de Bacon sur le sens renfermé dans les fables du paganisme ne sont pas toujours heureuses, elles sont toujours très-ingénieuses ; et quand il semble ne pas assez bien réussir à découvrir la sagesse propre des anciens dans quelqu'une de leurs fables, il réussit toujours à manifester la sienne. On voit, par une lettre écrite à Salamanque, à M. Mathew, catholique anglais, qui fut dans tous les temps son ami fidèle, qu'il avait à cœur que son nouvel ouvrage se répandît en Espagne, et qu'il le croyait assez orthodoxe pour ne point redouter l'examen du grand inquisiteur.

On a de Bacon quelques opuscules relatifs à la religion, qui sont tous entrés dans notre ouvrage ; ils sont en assez petit nombre, et c'était la matière de ses regrets dans les dernières années de sa vie. Il se reprochait d'avoir porté toutes ses offrandes dans *la cité,* et de n'en avoir point ou presque point porté dans *le temple.* Tenisson observe que les œuvres théologiques de Bacon ne renferment rien d'aussi extraordinaire que ses autres ouvrages. Cette observation bien entendue est un éloge, et non pas une critique : Bacon, dans ses autres ouvrages, a pu ouvrir de nouvelles routes, proposer de faire et faire lui-même de nouvelles découvertes ; mais dans la religion, il n'y a rien de nouveau à découvrir, et si on ne veut pas s'égarer, il faut marcher nécessairement dans les anciennes routes ; *non nobis opus est inquisitione post Evangelium,* disait Tertullien, *cùm credimus, nihil desideramus ultrà credere ; hoc enim priùs credimus non esse quod ultrà credere debeamus* (*Libro de præscrip. n°* 8). Mais toutes les espèces de mérite qui peuvent convenir à des ouvrages où il s'agit de dogme et de discipline, se trouvent éminemment dans ce qui est sorti de la plume de Bacon en ce genre. Sa confession de foi surtout a fait l'admiration des docteurs anglais eux-mêmes.

L'histoire d'Henri VII est un des ouvrages de Bacon les plus connus, quoiqu'il soit un des moins importants : quelques auteurs en ont critiqué, les uns le style, les autres le fond. La défense de Bacon serait facile, mais elle n'est pas nécessaire : il suffit qu'il soit incontestable que Bacon se montre dans cette histoire un grand écrivain et en même temps un sage, religieux et profond politique. Elle fut traduite en français par la Tour-Hotman, et imprimée à Paris en 1626, c'est-à-dire peu de temps après qu'elle eut paru à Londres, et dans l'année même où mourut Bacon. Cet empressement de traduire dans notre langue les œuvres de ce grand homme, montre que la nation française n'a pas tardé d'en reconnaître le mérite extraordinaire, et a peut-être à cet égard été plus exacte et plus équitable que l'Angleterre.

Les lettres de Bacon forment une partie très-considérable de la collection de ses œuvres ; il déclare, dans une lettre écrite peu de temps avant sa mort, qu'à l'exemple de Cicéron, de Démosthène, Pline le Jeune et de quelques autres anciens, il avait conservé avec soin ses discours et ses lettres, que cependant il n'avait jamais été dans l'intention de les publier pendant sa vie ; mais qu'il les léguait par son testament au docteur Williams, évêque de Lincoln, et au chancelier du duché de Lancastre, pour en disposer comme ils jugeraient à propos ; elles méritaient effectivement d'être conservées et rendues

publiques; mais on doit mettre une différence entre les lettres dont il avait fait la collection lui-même et celles qui n'étaient point entrées dans cette collection, et qui n'ont été publiées que vers le milieu de ce siècle; il semble qu'il avait jugé les premières dignes d'être conservées, qu'il les avait même en quelque sorte ratifiées, et qu'il avait jugé différemment des autres.

Les *Essais de morale et de politique* sont une des premières productions de Bacon; il les publia en 1597. En 1612 il en donna une édition considérablement augmentée. En 1625, peu de temps avant sa mort, il les fit paraître traduits en latin sous le nouveau titre de *Sermones fideles seu interiora rerum*, avec des additions plus considérables encore que les premières. Il disait au duc de Buckingham, dans l'épître dédicatoire, *Delibationes meas quæ ex omnibus operibus meis, fuerunt acceptissimæ, auxi et numero et pondere, in tantum ut opus novum sint.* Bacon mettait beaucoup de prix à cet ouvrage, et il déclarait à l'évêque de Winchester que, quoiqu'il lui eût moins coûté que les autres, et que sa composition eût été pour lui un délassement, cependant il présumait qu'il contribuerait plus qu'aucun autre à l'illustration de son nom. Dans l'épître dédicatoire au duc de Buckingham, il va jusqu'à dire qu'il subsistera aussi longtemps que subsisteront les livres et les lettres. Nous pensons comme Bacon sur ce dernier article, parce que ses principes et ses conseils sur les différents points de morale et de politique qu'il y traite, sont effectivement si sages, si solides, sont proposés avec tant de naturel et de clarté, que le livre qui en est dépositaire ne périra qu'avec tous les autres; mais l'événement a montré que Bacon s'était trompé sur le premier; car son grand et incomparable ouvrage, celui qui est la source principale de sa gloire, et son premier titre à l'immortalité, c'est l'ouvrage du rétablissement des sciences, *de Instauratione magnâ scientiarum;* ouvrage qui l'avait occupé dès les premiers instants de sa carrière littéraire, et qu'il n'a jamais perdu de vue au milieu même de la cour et de ses occupations immenses : il l'avait divisé en six parties. Nous ne possédons que le plan des trois dernières, et quelques matériaux destinés à entrer dans le corps de l'édifice; mais il n'en est pas de même des trois autres parties.

La première est son traité de la Dignité et de l'accroissement ou de la perfection des sciences, *de dignitate et augmentis scientiarum.* Il donne, pour ainsi dire, dans ce traité, le *bilan* des connaissances humaines, c'est-à-dire qu'il montre d'un côté ce que nous possédons en ce genre, et de l'autre, ce qui nous reste à acquérir ou à découvrir; et il indique en même temps la route qu'on doit suivre pour parvenir à ces découvertes, et compléter le corps de nos connaissances : cette partie à laquelle il avait mis la dernière main, et qui seule, forme un tout complet, est de tous les ouvrages de Bacon le plus admirable, du moins, c'est celui qu'on lit avec plus de satisfaction et de plaisir. On ne sait ce qu'on doit y admirer davantage, ou la vaste étendue des desseins, ou la profondeur des pensées, ou la sagacité de la critique, ou le sage emploi d'une érudition immense, ou la noblesse des sentiments, ou la magnificence du style. Le traité *de Augmentis*, composé d'abord en anglais, et divisé en deux livres, avait paru en 1605. Bacon, dans les premiers temps de sa retraite, avec le secours de quelques amis, le traduisit en latin; il l'augmenta très-considérablement et le divisa en neuf livres. C'est dans cet état qu'il le fit imprimer en 1623, deux ou trois ans avant sa mort.

La seconde partie de l'*Instauratio magna* est le *Novum organum*, ou nouvel Instrument. Bacon, dans cet ouvrage, propose et fait valoir une nouvelle méthode de raisonner par induction, fondée sur l'expérience; on ne peut mieux voir la nature et les avantages de cette méthode, ou comme on dit, de cette nouvelle logique, que dans le témoignage de Gassendi que nous avons produit dans le discours préliminaire. Bacon écrivit le *Novum organum* en latin, et le fit paraître en 1620, quelque temps avant sa disgrâce : ce traité exige, pour être entendu, plus d'attention que celui *de Augmentis*, parce qu'il est plus concis et plus axiomatique; mais la lecture n'en est pas moins utile. Voltaire a dit que *c'est l'échafaud avec lequel on a bâti la nouvelle philosophie, et quand cet édifice a été élevé, du moins en partie, l'échafaud n'a été d'aucun usage.* Les admirateurs les plus passionnés de Voltaire conviennent eux-mêmes et prouvent qu'il se trompe dans la dernière partie de ce jugement; ce qui serait susceptible de quelque critique dans cet ouvrage, c'est la censure peut-être trop rigoureuse que fait Bacon du syllogisme (1), et l'introduction de nouveaux termes qui ne sont guère moins défectueux que ceux de l'école. *Malgré la critique qu'il fait de la logique ordinaire, comme trop remplie de mots,* dit Baker, auteur anglais, d'ailleurs, grand admirateur de Bacon, *il est tombé dans le défaut qu'il condamne; car que peut-on dire de ses Idola Tribus, Idola Specus, Fori, theatri, ou de ses instantiæ solitariæ, migrantes, ostensivæ, clandestinæ, constitutivæ, etc., sinon que ce sont de grands mots pour exprimer des choses communes et ordinaires?*

La troisième partie de l'*Instauratio magna*, ou de son plan général, devait être l'histoire naturelle et expérimentale, ou les phénomènes de l'univers. On sent qu'une semblable

(1) Voici ce que Leibnitz pensait du syllogisme : « Je tiens que l'invention de la forme du syllogisme « est une des plus belles inventions de l'esprit hu- « main, et même des plus considérables. C'est une « espèce de *mathématique universelle*, dont l'impor- « tance n'est pas assez connue, et l'on peut dire qu'un « art d'infaillibilité y est contenu, pourvu qu'on sache « et qu'on puisse s'en bien servir, » etc. (*Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, p. 446). Il est vrai que s'il s'agit de faire des découvertes en physique, la voie de l'induction servira beaucoup plus que celle du syllogisme, et c'est apparemment tout ce que dans le fond a prétendu Bacon.

histoire est nécessairement immense et ne peut être l'ouvrage d'un seul homme ni d'un seul siècle. Bacon a commencé cette histoire, et dans cette vue, il a composé plusieurs traités. Le principal est le *Silvâ silvarum;* c'est une collection d'expériences faites ou à faire, divisées en dix centuries. Les vues qu'ouvre Bacon pour varier et pousser plus loin les expériences déjà faites, portent toutes le caractère de sa grande pénétration; il a, sur la foi d'autrui, rapporté le plus grand nombre de ces expériences; aussi a-t-il été souvent induit en erreur. Les raisons qu'il rend des phénomènes, il faut en convenir encore, ne sont pas toujours fort satisfaisantes; mais il était donné à Bacon de nous conduire jusqu'à la porte de la physique expérimentale : cette porte, il nous l'a même ouverte, il nous a invité d'entrer; cependant, il n'est pas entré lui-même; cela était réservé à l'incomparable Bayle et à ses successeurs. Il est même très-heureux que Bacon ne se soit point occupé de vérifier et de faire lui-même des expériences; ces expériences, dont le nombre aurait toujours été fort borné, pouvaient être faites par d'autres, comme elles l'ont été effectivement, et elles lui auraient emporté un temps considérable qu'il a consacré à des ouvrages bien plus intéressants, et qui ne pouvaient être faits que par lui seul. C'est ainsi qu'on aura éternellement à regretter que Descartes ait consumé en observations anatomiques une si grande partie de son temps.

Il est deux autres traités de Bacon qui appartiennent à l'histoire naturelle, très-dignes l'un et l'autre de la haute réputation de leur auteur. L'un est l'*Histoire des vents;* Bacon est le premier qui ait appelé fortement l'attention des philosophes sur ces agents si importants dans la nature. Cette histoire est très-méthodique et très-digne de servir de modèle en ce genre. Le second traité est l'*Histoire de la vie et de la mort.* L'objet qu'il s'y propose, est de rendre la vie des hommes plus saine, plus douce et plus longue. Cet ouvrage fait autant d'honneur à son caractère moral, qu'à l'étendue et à la variété de ses connaissances.

Il est dans les œuvres de Bacon une multitude de petits traités ou de pièces détachées, toutes destinées à entrer dans le corps du grand édifice dont il avait donné le plan, et qu'il avait commencé à construire : leur énumération raisonnée nous mènerait trop loin; nous n'indiquerons en particulier que la *Nouvelle Atlantide.* Dans cet ouvrage, qui est demeuré imparfait, l'auteur donne le plan d'un collége sous le nom de *maison de Salomon* ou *d'ouvrage de six jours,* dont le but serait d'expliquer la nature, et de coopérer par de grands et admirables ouvrages à l'utilité du genre humain. *On* a, dit le docteur Shaw, célèbre auteur anglais, *dans ce traité, comme en miniature, l'abrégé de toutes les connaissances; exemples, préceptes, modèles pour former l'esprit et le perfectionner dans l'histoire, la géographie, la chronologie, la discipline militaire, la société, la morale, la politique, la médecine; ce qui en fait comme le supplément* ou *l'abrégé du grand plan de Bacon, pour la perfection des sciences.*

Tels sont les principaux ouvrages de Bacon; on ne peut en prendre quelque connaissance, sans reconnaître combien est légitime le droit qu'ils lui ont acquis à la reconnaissance de tous les siècles, et au titre de fondateur de la nouvelle philosophie.

Ce serait ici la place naturelle des glorieux témoignages qu'ont rendus au génie et aux services de Bacon, les écrivains les plus illustres et les témoins les plus irrécusables; mais nous les avons déjà rassemblés dans le discours préliminaire; le lecteur est prié de les consulter. Ainsi que nous ne pouvons rien ajouter à l'autorité absolue ou relative des témoins, nous n'avons rien à réformer dans le compte qu'ils rendent des ouvrages de Bacon, ni à retrancher de la magnificence des éloges qu'ils lui donnent (1). Nous nous

(1) Dans l'éloge que Voltaire a fait de Bacon, il est cependant un trait qui nous paraît devoir être effacé. Nous sommes très-intéressés, il est vrai, à ne rien supprimer et à ne rien affaiblir de tout ce qui peut donner plus de poids à l'autorité de Bacon; mais la vérité doit prévaloir sur toute autre considération, et il est de la dignité d'un aussi grand homme que Bacon, qu'à tant de titres à l'immortalité, qui sont véritables, et qui lui appartiennent incontestablement, on n'en mêle point qui soient faux.

Voltaire assure « qu'on voit, en termes exprès, dans « le livre de Bacon, cette attraction nouvelle, dont « Newton passe pour l'inventeur, » c'est-à-dire, en d'autres termes, que le fond du fameux système de Newton appartient à Bacon, et qu'il doit en partager la gloire.

Voici comment le dernier traducteur de la vie de Bacon (M. Bertin) fait parler Voltaire dans sa préface. « Le plus grand service peut-être que F. Bacon « ait rendu à la philosophie, dit M. de Voltaire, a été « de deviner l'attraction; Newton en a démontré « l'existence : il faut que les hommes s'en tiennent « là jusqu'à ce qu'ils deviennent des dieux : mais « quelle sagacité, ajoute-t-il, dans le baron de Véru- « lam, d'avoir deviné cette attraction, quand personne « n'y pensait, et dans un temps où il n'y avait que « des aveugles en physique. » On ne saurait porter plus loin l'éloge du chancelier Bacon.

Voltaire cite à l'appui de ce qu'il avance, deux ou trois passages extraits d'un ouvrage qu'il ne nomme pas, et que nous croyons être le deuxième livre du *Novum organum*; mais quand on confère ces trois passages, surtout le premier, avec le texte, on découvre des différences notables. Bacon parle bien, il est vrai, d'une force magnétique qui ferait descendre les corps graves vers la terre, et d'une autre qui peut-être aussi élève les eaux de la mer; mais il n'y dit point qu'*il faille chercher si cette force opère entre les planètes*, etc. Nous avons consulté, mais inutilement les autres ouvrages de Bacon, pour découvrir s'il ne proposait pas ce point de recherche qui serait effectivement très-remarquable. Quoi qu'il en soit, en partant de ce qu'a incontestablement enseigné ou soupçonné Bacon sur cette matière, on n'arrivera pas à la conclusion de Voltaire, et il ne paraîtra pas suffisamment fondé à dépouiller l'un des deux grands hommes dont il s'agit, d'une partie de la gloire dont il est en possession, pour en revêtir l'autre.

Ce qui constitue, pour ainsi dire, ce qui caractérise le système de Newton, n'est point l'attraction que la terre exerce à l'égard des corps graves; cette attraction prise en général et sans examiner si elle a ou si elle est elle-même une cause mécanique, a été re-

contenterons ici de dissiper quelques ombres qu'a voulu jeter sur la gloire de Bacon un auteur célèbre, dont nous avons pourtant invoqué ailleurs le témoignage.

Hume, dans son *Histoire de la maison de Stuart*, a comparé Bacon avec Galilée, et il adjuge au dernier une grande supériorité sur l'autre. *Si Bacon*, dit-il, *est considéré simplement comme auteur et philosophe, quoique très-estimable sous ce point de vue, il est fort inférieur à Galilée, son contemporain, et peut-être même à Kepler.* Il forme ensuite la comparaison, et la termine par ces paroles : *L'esprit national qui domine parmi les Anglais, leur fait prodiguer à leurs éminents écrivains, entre lesquels ils comptent Bacon, des louanges et des acclamations qui peuvent souvent paraître ou partiales ou excessives.* Feller, dans son *Dictionnaire historique*, blâme hautement la comparaison que fait Hume : *Il faut avoir*, dit-il, *étrangement le goût des comparaisons, pour comparer Bacon avec un astronome, et chercher des rapports entre deux hommes, pour avoir le plaisir de dire qu'il n'y en a pas.* Feller a raison, mais il aurait pu cependant encore mieux justifier sa censure. Tenisson, mort archevêque de Cantorbéry, avait déjà fait, près de cent ans avant Hume, une sorte de parallèle entre Bacon et Galilée, mais plus sage et plus savante que celle de Hume : aussi sa conclusion est-elle bien différente. *Galilée*, dit-il, *a perfectionné la doctrine de Copernic, il a découvert, à la faveur du télescope, de nouveaux astres dans les cieux ; il a écrit des dialogues sur le système du monde et sur le mouvement local ; et on peut dire de ce dernier ouvrage, que c'est une clé qui ouvre la nature ; mais Galilée n'est point entré dans le détail des différentes classes de corps, il ne s'est point occupé des particularités qu'ils contiennent, non plus que de leurs mouvements et de leurs usages respectifs. Plusieurs années avant que Galilée eût publié aucun de ses ouvrages, Bacon avait déjà conçu et formé dans sa tête le vaste plan de la* Science expérimentale; *car le* Sidereus nuntius *de Galilée n'a paru que vers le milieu du règne du roi Jacques Ier ; et le roi Charles Ier était*

connue dans tous les temps, et c'est une vérité de fait et populaire ; ce n'est pas non plus la tendance des corps graves vers la terre, croissant à mesure qu'ils s'en approchent, et diminuant à proportion qu'ils s'en éloignent : ce point est commun à tous les systèmes sur la gravité, et il appartient au système de Descartes, aussi bien qu'à celui de Newton. Ce qui caractérise et différencie vraiment le dernier système, 1° c'est l'attraction universelle et mutuelle de toutes les particules de la matière, en sorte qu'il n'en est aucune qui n'attire chacune des autres dans toute l'étendue de l'univers, et qui ne soit aussi attirée par chacune d'entre elles ; 2° c'est la loi de cette attraction qui agit en raison inverse des carrés des distances. Or, Bacon qu'on ne dit assurément pas avoir rien affirmé ni soupçonné sur cette dernière partie, n'a pareillement rien affirmé ni soupçonné sur la première. Il n'a certainement pas soupçonné l'attraction universelle, puisqu'il conjecturait que les corps graves placés à une certaine distance de la terre, ne tomberaient plus et demeureraient suspendus comme elle, et qu'ainsi qu'il y avait des corps qui, de leur nature, étaient graves et tendaient vers le centre, il en était d'autres qui, de leur nature, étaient légers et tendaient à la circonférence ; il ne soupçonnait pas non plus que cette attraction était mutuelle, et que si un caillou, par exemple, était attiré par la terre, la terre était aussi attirée par le caillou ; rien absolument dans ses écrits ne le donne à entendre. Voltaire lui fait bien dire, il est vrai, qu'*il faut que les corps graves soient poussés vers le centre de la terre, ou qu'ils en soient mutuellement attirés ;* mais le mot *mutuellement* n'est pas dans Bacon. Voici le texte de Bacon : « Necesse « est ut gravia vel tendant ex naturâ suâ ad centrum « terræ, per proprium schematismum, vel ut a massâ « corporeâ ipsius terræ, tanquàm à congregatione « corporum connaturalium attrahantur et rapiantur, « et ad eam per consensum ferantur. »

Toutes les pensées et les vues de Bacon sur la pesanteur sont consignées dans le deuxième livre du *Novum organum*, dans une préface d'un traité *de la Pesanteur et de la Légèreté* qui est perdu, dans le *Silva silvarum* (Cent. 1re, expérience 33e), à la fin *de la Philosophie de Parménides*, et surtout dans le traité *de Augmentis* (liv. v, chap. 13), où il propose dix-neuf questions ou recherches à faire sur la gravité. Or, si on veut prendre la peine de consulter Bacon dans tous ces lieux, on verra que ses idées sur la pesanteur sont absolument incohérentes, contradictoires même aux points capitaux de la philosophie de Newton ; c'est ainsi qu'il conjecture que, plus la masse des corps augmente, moins ils ont de disposition à la pesanteur. Nous venons de citer quelques autres traits de ce genre : si les bornes d'une note nous permettaient de multiplier les citations, nous porterions ce point jusqu'à l'évidence. Voltaire n'a pu l'ignorer, puisque quelques-uns de ces traits dans le *Novum organum* sont mêlés aux textes qu'il a allégués. Ainsi, par exemple, il a bien vu Bacon, soupçonner que dans l'océan Atlantique, il y avait des masses d'eau suspendues dans les airs, et qui, lorsqu'elles tombaient, étaient déterminées plutôt par une impulsion violente, que par le mouvement naturel de la gravité ; mais la gloire de paraître avoir fait une découverte curieuse et mieux posséder les auteurs anglais que les Anglais eux-mêmes, lui aura fait illusion.

Au reste, si on s'obstinait à prétendre que Bacon, en conjecturant que la gravité des corps diminue à mesure qu'augmente leur distance de la terre, doit être censé avoir donné à Newton la première idée de son système, qui est ce qu'on peut dire de plus spécieux, pour justifier l'assertion de Voltaire ; alors la gloire d'avoir donné cette première idée devrait être adjugée à l'Anglais Gilbert, et n'appartiendrait point à Bacon, puisque celui-ci a cité plusieurs fois Gilbert, comme l'auteur dont il tenait cette conjecture. « Non « sine causa Gilbertus qui de magnete laboriosissime « et secundùm viam experimentalem scripsit, dubita- « tionem injecit, num non forte corpora gravia, post « longam à terrâ distantiam, motum versùs inferiora « paulatim exuant » (*de Augm. l.* II, *chap.* 13 ; *l.* v, *chap.* 3, *num.* 8).

C'est le même écrivain qui lui a fourni ses idées sur l'influence et la quantité des forces magnétiques, et il croyait même que Gilbert les avait poussées trop loin. *Opinio Gilberti est quod magnetica vis terræ ad alliciendum gravia, non extendatur ultra orbem virtutis suæ* (*Nov. Organ.*). *Vires magneticas non inscitè introduxit Gilbertus ; sed et ipse factus magnes, nimio scilicet plura quam oportet ad illas trahens et navem ædificans ex scalmo* (*Hist. gravis et levis*).

On peut juger facilement, d'après les observations précédentes, combien dangereusement Voltaire et tant d'autres qui le croient sur sa parole, compromettent la gloire de Bacon, en établissant pour *le principal titre de cette gloire*, la découverte du système de Newton.

déjà depuis quelques années sur le trône, lorsque Galilée publia ses Dialogues sur le système du monde ; au lieu que Bacon avait non seulement publié ses deux livres de Augm. scient., *dans les premières années du règne de Jacques Ier, mais il avait déjà écrit sous le règne d'Elisabeth, ainsi qu'il paraît évidemment par sa lettre au père Fulgence, vénitien, son* Temporis partus masculus ; *or, ce dernier ouvrage, pompeux, il est vrai dans le titre, mais solide dans sa substance, semblable à ces grands panaches qui ombragent quelquefois de bonnes têtes, contient au moins imparfaitement, et autant que son âge peu avancé pouvait le permettre, tous les principes de son traité de l'*Instauration. *Ainsi Bacon avait dès lors dans sa tête ce grand ouvrage, cet ouvrage si vaste et si parfait dans son ensemble, auquel dans ces derniers temps, on a bien pu ajouter, ou dont on a pu retrancher quelque chose, mais de manière qu'il est toujours vrai de dire que Bacon seul avait formé le plan de* cette maison de sagesse (*Baconiana, p.* 8) (1).

Rien de plus sage et de plus concluant que ces réflexions ; elles sont une réfutation anticipée du jugement que devait porter Hume dans ces derniers temps ; mais nous avons à produire une réflexion du même auteur, bien simple et bien naturelle, et cependant très-propre à montrer la force du génie de Bacon pour la philosophie, et à lui faire adjuger une sorte de supériorité sur tous les autres philosophes.

Il est une circonstance, dit-il, *qui semble mettre Bacon au-dessus de Descartes, Gassendi, Copernic, Galilée, en un mot, de tous les grands philosophes de son temps; c'est que ces philosophes ont joui d'un grand loisir, et se sont occupés principalement et sans distraction de la partie qui était l'objet de leurs études, au lieu que Bacon a toujours été plongé dans les affaires les plus importantes; d'abord jurisconsulte de profession, et successivement avocat extraordinaire de la reine Elisabeth, et sous le règne du roi Jacques, avocat du roi, solliciteur général, juge du banc du roi, procureur général, membre du conseil privé, garde des sceaux, lord protecteur pendant le voyage que le roi fit en Ecosse, enfin grand chancelier d'Angleterre. N'est-ce pas un miracle qu'avec un genre de vie semblable, toutes les semences de la philosophie, dans ce grand personnage, n'aient pas été chaque jour foulées aux pieds, et en peu de temps entièrement étouffées, et que quelques-unes d'entre elles aient pu parvenir à maturité? Cependant elles ont prospéré dans Bacon, bien au delà de ce qu'ont fait les semences de même espèce dans les philosophes dont nous avons parlé, quoiqu'ils ne fussent point, comme Bacon, accablés sous une si grande multitude d'affaires temporelles* (*Baconiana, p.* 6).

On comprend qu'on doit excepter du temps où Bacon était obsédé d'affaires, les quatre ou cinq années de sa vie qui suivirent sa disgrâce. Il eut alors autant de liberté que les autres philosophes, de consacrer tout son temps aux progrès de la philosophie ; aussi n'y eut-il que la mort qui mit un terme à ses études. En 1625, il fut attaqué de la peste qui régna pendant l'été dans la Grande-Bretagne; c'est alors qu'il traduisit en vers anglais un certain nombre de psaumes. Ce pieux exercice était son délassement et sa consolation pendant sa maladie ; il rendit bientôt sa traduction publique, et la dédia à Georges Herbert, son ami, qui était à la fois théologien et poète.

Nous ne sommes point en état de décider si cette traduction annonce dans Bacon un talent extraordinaire pour la poésie ; nous sommes seulement très-assurés, par son traité *de Augmentis*, qu'il connaissait à fond tous les principes de cet art. Cette traduction, dans les circonstances où elle a été faite, prouve au moins la sincère et tendre piété de ce grand homme.

Il échappa heureusement à la peste de 1625; mais son tempérament était délicat, et il passa avec peine l'hiver suivant, qui fut très-rude. Au printemps, il voulut faire en campagne des expériences sur la conservation et l'endurcissement des corps; ces expériences que nous ne connaissons pas, lui réussirent très-bien, à ce qu'il assure dans une lettre au comte d'Arundel, qui est la dernière qu'il ait écrite; mais il fut la victime de son goût pour l'histoire naturelle, comme l'avait été Pline l'Ancien, ainsi qu'il l'observe dans la même lettre. Dans le même jour où il fit l'expérience, il se trouva si mal, qu'il fut obligé de s'arrêter entre Londres et Highgate, dans la maison du comte d'Arundel; il y vécut environ une semaine, et y mourut d'une fluxion de poitrine le 9 avril de l'an 1626, qui était le jour de Pâques, âgé de soixante-six ans.

Nous ne connaissons aucune circonstance des derniers moments de Bacon ; apparemment il ne s'est trouvé alors personne auprès de lui, qui ait été propre à recueillir et à nous transmettre ses dernières paroles et ses derniers sentiments. Bacon avait vécu dans la communion de l'Eglise anglicane; il doit être censé mort dans la même communion. Son corps fut porté dans l'église de Saint-Michel, près Saint-Alban, et y fut enseveli auprès de sa mère, conformément à ses dernières volontés. On trouvera dans notre ouvrage un extrait du testament qu'il fit deux ou trois mois avant sa mort. C'est un témoignage bien frappant et bien authentique de sa religion profonde et de la tendre piété qu'il conserva jusqu'à ses derniers jours.

Ce testament prouve encore que Bacon n'est pas mort, comme l'ont avancé quelques écrivains, dans une extrême pauvreté. Les legs nombreux et quelques-unes des dispositions que cette pièce renferme, supposent que Bacon croyait posséder encore une fortune considérable. Il est vrai que sa succession parut assez embarrassée aux exécuteurs testamentaires qu'il avait désignés pour qu'ils aient refusé d'accepter cet office. L'ad-

(1) Il fait allusion à la Nouvelle Atlantide, où cet admirable collége que Bacon a supposé avoir été établi pour l'avancement des sciences, est appelé *maison de sagesse*.

ministration des biens fut confiée à deux de ses créanciers, Thomas Méantis et Robert Rich; mais Stéphens nous apprend qu'au bout de trois ans, ils firent la répartition, et il croit que les fonds furent plus que suffisants pour acquitter les legs et les créances (*Acount, p.* 26). Au reste, Rawley, son chapelain, déclare à ceux qui prétendaient, apparemment dans un esprit de critique, que Bacon avait terminé ses dernières années dans un état de pénurie, qu'après la perte de ses emplois, il aurait pu tenir encore un grand état, mais qu'il fut incomparablement plus heureux qu'auparavant, en vivant avec beaucoup de modestie et en offrant un exemple très-mémorable de toutes sortes de vertus, mais surtout de patience, de bonté et de piété (1).

Bacon n'a point laissé de postérité. A l'âge de quarante ans, il avait épousé une fille du chevalier Barnham, alderman de Londres, qui lui apporta tant en argent qu'en fonds de terre une dot considérable : elle ne lui donna point d'enfants, mais il n'eut pas moins pour elle la tendresse la plus vive et la plus constante.

Nous n'avons guère, jusqu'à présent, fait connaître dans Bacon, que le savant et le philosophe, et si l'on veut encore, l'homme religieux, mais on n'a point encore vu l'homme privé. Il est bon d'en donner aussi quelque connaissance. Nous croyons pouvoir dire, avec vérité, que le cœur chez Bacon n'était pas moins excellent que l'esprit. Il est impossible de lire ses ouvrages, et de ne point l'aimer; on y chercherait en vain des injures ou des critiques personnelles; on n'y découvre ni fiel, ni amertume; on n'y entend ni plaintes ni murmures, et cela est vrai des ouvrages qui ont suivi sa catastrophe, aussi bien que de ceux qui l'ont précédée : tout y respire le zèle le plus ingénu pour la vérité et la charité la plus tendre pour les hommes. Bacon, sans doute, a eu des ennemis et des ennemis aussi violents qu'injustes; mais il ne fut jamais l'ennemi de personne, et ne conserva jamais le plus léger ressentiment des injures qui lui avaient été faites. Il en prend Dieu à témoin dans cette belle prière qu'il lui adressait au temps de sa disgrâce. *Vous savez, Seigneur, que si quelques personnes m'ont traité en ennemi, je ne m'en suis point souvenu, et le soleil ne s'est presque jamais couché sur le mécontentement qu'aurait pu me donner leur conduite : semblable à une colombe, j'ai toujours été sans malice. Je n'ai jamais*, dit-il ailleurs, *nourri ni infanté de malice* (*Rawley*, *vit.*). Rien de plus beau, sans doute, que le témoignage que Bacon se rend à lui-même; mais ce témoignage échappe à sa simplicité et sa candeur; il n'est démenti dans aucune ligne de ses écrits, et il serait bien difficile d'avoir lu Bacon, et de ne point croire à sa parole.

On sent bien, qu'avec un cœur si beau et si facile à pardonner les injures, Bacon ne pouvait qu'être bon dans toute la force de ce terme. La bonté de son cœur qui perce déjà dans tous ses écrits, se manifestait bien plus sensiblement dans toute sa conduite. Jusque dans les réquisitoires où, forcé par sa qualité de procureur général, il dénonçait les coupables et poursuivait leur punition, cette qualité se faisait sentir, il l'a même portée trop loin, et c'est un excès de bonté qui a été la source de ses fautes et de ses malheurs. Addisson l'avait dit avant nous, *le principal défaut de Bacon a été l'excès de cette vertu qui couvre la multitude des péchés* (*Addisson Vorsk*, *t.* II, *p.* 401). De jeunes gens appartenant à des familles distinguées, bien instruits que Bacon traitait les personnes de sa maison avec beaucoup de bonté, et les pourvoyait bientôt d'emplois honorables, s'empressaient d'entrer à son service, et dans le nombre, il s'en est trouvé qui ont abusé de sa facilité et de sa protection pour leur malheur et plus encore pour celui de leur maître. (*Rawley*).

On jugera facilement encore, que la bonté de Bacon devait le rendre doux, complaisant, conciliant dans le commerce de la vie, aussi l'était-il au souverain degré. Ce caractère de conciliation et de paix, il le portait dans la discussion de toutes les affaires ecclésiastiques ou civiles; le roi Jacques lui rendait le témoignage, qu'il avait le talent de traiter et de terminer toutes les affaires par des voies douces. Bacon aurait donc bien désiré voir finir par de semblables voies les divisions qui déchiraient alors les Eglises d'Angleterre, et qui aboutirent enfin à faire périr sur l'échafaud un prince qui lui était infiniment cher. Il l'aurait voulu par amour pour la paix et pour l'unité; mais il faut convenir qu'il l'aurait aussi désiré par zèle pour le progrès des sciences arrêté par les troubles des controverses. *Je ressemble*, écrivait-il, en 1609, à M. Matthew, *au meunier de Manchester* (*village près de Cambridge*), *qui priait au milieu de ses saules, pour la tranquillité de l'air, parce que, disait ce bon meunier, quand les vents soufflent, les moulins à vent travaillent, et mon moulin à eau ne travaille plus ou travaille moins.*

Nous venons de dire que, par une suite de son amour pour la paix, auquel se joignaient sans doute des considérations d'une plus haute importance, il aurait bien voulu voir la fin des divisions qui troublaient l'Eglise d'Angleterre; mais ses vœux se portaient plus loin, il aurait aussi désiré ardemment la réunion de cette église à l'Eglise romaine, et en général, la réunion de toutes les parties de la chrétienté; il parle fréquemment de l'unité dans l'Eglise, il en fait valoir les avantages, il en détermine la nature en général, il propose les moyens de la procurer;

(1) Voici les termes de Rawley, qui était un des légataires de Bacon. *Neque est quod ullam ei post remotionem, familiaris rei tenuitatem objicere velit : constat enim post hanc, nihil quicquam horum quæ ad statûs magnificentiam fecissent, illi defuisse, sed ità nihilominus vixisse, ut jovi ipsi de felicitate controversiam facere velle visus fuerit, virtutis omnis, pietatis, humanitatis, patientiæ imprimis exemplum maxime honorabile.*

Si l'on veut plus de détails sur cette prétendue pauvreté de Bacon, on peut consulter le Dictionnaire de Chauffepié, article Bacon, p. 22.

et un chapitre entier est consacré à cet objet dans ses Essais de morale.

Assurément si Bacon avait vécu dans les mêmes circonstances que Leibnitz, il aurait travaillé avec autant d'ardeur et peut-être plus de succès que ce grand homme, à la réunion des protestants et des catholiques. On sait que Leibnitz a correspondu pendant longtemps avec l'illustre évêque de Meaux sur cet objet; il l'avait extrêmement à cœur; et on voit, dans la collection de ses œuvres, une multitude de lettres écrites à différents personnages, qui portent en titre, *de Concilio irenico*, de la pacification des sociétés chrétiennes.

Cette réunion, si désirable dans tous les temps, combien l'est-elle plus dans les circonstances présentes? Les rapprochements de personnes qu'ont occasionnés les conjonctures, ont fait évanouir les préventions qui en formaient le plus grand obstacle; il est donc permis de l'espérer plus que jamais; et il est consolant de penser que tant de maux n'ont été permis par la Providence que pour préparer un si grand bien.

Bacon, quoique élevé par une mère, zélée protestante, et qui avait poussé le zèle pour sa religion jusqu'à prendre elle-même la peine de traduire de latin en anglais, l'*Apologie de l'Eglise d'Angleterre, de l'évêque Jewels*, ouvrage qui, depuis la traduction, devint élémentaire; Bacon, dis-je, avait toujours été moins prévenu contre les catholiques et leur doctrine, que les protestants n'ont coutume de l'être. On voit qu'il s'en rapprochait à mesure qu'il avançait en âge et en connaissances. Il est très-remarquable que, dans sa Profession de foi qui est très-étendue et peut-être celui de ses ouvrages qui est travaillé avec plus de soin, il n'a inséré aucun des articles qui sont propres à l'Eglise anglicane, et qui la divisent d'avec l'Eglise romaine: nous avons même déjà observé dans le discours préliminaire, qu'il serait assez difficile d'y trouver quelque article qui ne pût être avoué par un théologien catholique (1).

Une petite circonstance qui n'est peut-être pas indigne de quelque attention, c'est que dans son Dialogue sur la guerre sainte, où il met en œuvre six interlocuteurs, cinq de ces interlocuteurs sont supposés catholiques, un seul est protestant.

Mais ce qui est vraiment digne de remarque, c'est que Bacon paraît admettre le grand principe des catholiques qui, seul bien entendu et bien suivi, suffirait pour terminer toutes les controverses; *l'Eglise est seul juge des différends sur la religion.*

On sait d'un côté que Bacon croyait que l'épiscopat est de droit divin, que par le même droit, les évêques sont supérieurs aux prêtres, que c'est à leurs soins et à leur autorité que sont confiés le gouvernement de l'Eglise et la décision de toutes les affaires ecclésiastiques: et d'un autre côté, voici comment dans la dixième de ses *Considérations sacrées*, Bacon parle sur le texte: *Vous les protégerez, Seigneur, dans votre tabernacle contre la contradiction des langues* (*Ps.* XXX, 21). *La contradiction des langues*, dit-il, *se rencontre partout hors du tabernacle de Dieu; aussi de quelque côté que vous vous tourniez, vous ne trouverez point de fin à toutes les controverses, à moins que vous ne vous réfugiez dans le tabernacle. Vous me direz peut-être, cela est vrai, si vous entendez par là qu'il faut entrer dans l'unité de l'Eglise; mais je réponds, prenez garde, le tabernacle renfermait l'arche, et l'arche était dépositaire du* témoignage *ou des tables de la loi.... Le tabernacle n'avait été construit que pour garder et pour qu'on prît de là le* témoignage; *et c'est ainsi que le corps des Ecritures a été confié à l'Eglise pour qu'elle le gardât soigneusement et qu'on le reçût de ses mains....* (1).

Bacon dit encore dans sa Confession de foi, n° 19: *L'Eglise ne peut rien enseigner ni rien commander qui soit contraire à la parole consignée dans les Ecritures; mais elle est semblable à l'arche, où les tables du premier testament étaient gardées et conservées, c'est-à-dire que l'Eglise a seulement la garde et la distribution des Ecritures qui lui ont été confiées. Cependant elle a de plus encore le droit de les interpréter.* Au IXe livre *de Augmentis*, il soutient que l'autorité d'interpréter les saints livres est fondée dans le consentement de l'Eglise: *Auctoritas interpretandi sacras Scripturas, in consensu Ecclesiæ firmatur.* C'est encore enseigner en d'autres termes que le droit d'interpréter les Ecritures appartient à l'Eglise.

Concluons: Bacon enseigne expressément qu'on doit recevoir des mains de l'Eglise le corps des saintes Ecritures, et que c'est à elle qu'il appartient de les interpréter, c'est-à-dire d'en faire connaître le véritable sens. Donc il a cru que l'Eglise était juge et seule juge des controverses qui s'élèvent sur le sens des saintes Ecritures (2).

(1) L'endroit qui pourrait présenter à ce théologien plus de difficulté est celui où Bacon dit que l'Eglise à qui il *appartient d'interpréter les saintes Ecritures, doit fonder son interprétation sur les Ecritures elles-mêmes.* Il semblerait d'abord, par ces paroles, vouloir exclure le secours que l'Eglise tire pour cette interprétation de la tradition des SS. PP.; mais on peut croire que Bacon n'a point eu cette intention; autrement il n'aurait pas été d'accord avec lui-même, puisque, dans son avertissement sur les controverses de l'Eglise d'Angleterre, il blâme fortement certains sectaires qui, « en dégradant, dit-il, l'autorité des « SS. PP., se sont privés eux-mêmes et ont privé « l'Eglise des secours si avantageux qu'on peut en ti- « rer pour l'intelligence des livres saints. »

(1) Nous croyons devoir rapporter le texte latin. Contradictiones linguarum ubique occurrunt extra tabernaculum Dei. Quare, quocumque te verteris, exitum controversiarum non reperies, nisi huc te receperis. Dices, verum est, nempe in unitatem Ecclesiæ, Sed adverte. Erat in tabernaculo arca, et in arcâ testimonium vel tabulæ legis. Quid mihi narras corticem tabernaculi, sine nucleo testimonii? tabernaculum ad custodiendum et tradendum testimonium erat ordinatum. Eodem modo et Ecclesiæ, custodia et traditio per manus Scripturarum demandata est, sed anima tabernaculi est testimonium.

(2) Il serait bon de consulter encore l'art. XX de la

Rawley, chapelain du chancelier Bacon, et qui a écrit sa vie, nous apprend que sa conversation était aussi agréable qu'instructive ; il dit avoir vu des personnes d'un grand mérite qui, invitées à sa table, faisaient usage de leurs tablettes aussitôt qu'elles en sortaient. Bacon ne cherchait point à s'emparer de la conversation, ni à briller aux dépens des autres : il avait même l'attention de les faire parler sur les sujets qu'ils possédaient le mieux ; il ne méprisait les observations de personne, et recevait volontiers des instructions, de quelque part qu'elles vinssent. Quand il parlait, on l'écoutait sans le contredire, comme s'il eût prononcé des oracles, tant il savait mettre de raison, de clarté, d'intérêt dans ses discours, et tant était grande l'opinion qu'on avait de son savoir et de sa sagesse. *J'ai souvent remarqué*, dit Rawley, *et bien des personnes distinguées l'ont observé comme moi, que quand il lui arrivait de rapporter dans la conversation ce qu'avait dit un autre, il avait le talent d'y donner un tour plus avantageux et plus agréable, en sorte que l'autre, en reconnaissant le fond de ses pensées, les trouvait beaucoup mieux rendues.*

Bacon qui parlait si bien dans les conversations particulières, était supérieur à lui-même dans la tribune. *Jamais homme*, dit Johnson, *qui l'avait souvent entendu, ne parla avec plus de justesse, de facilité et de solidité, sans mêler jamais à ce qu'il disait, rien de frivole et d'inutile. Chaque partie de son discours avait ses grâces particulières ; ses auditeurs ne pouvaient ni tousser, ni détourner les yeux, sans perdre quelque chose de ce qu'il disait ; il donnait des lois en parlant, il irritait et apaisait à son gré les juges ; quand on avait commencé de l'entendre, on n'avait d'autre crainte que de le voir finir.* Johnson termine ce glorieux témoignage rendu à l'éloquence de Bacon, par ces paroles qui l'honorent lui-même : *Les dignités auxquelles Bacon a été élevé, n'ont rien ajouté à l'idée que je m'en étais formée ; mais j'ai respecté et je respecte la grandeur qui lui était propre... Quand il a vécu dans le malheur, j'ai prié Dieu seulement de fortifier son courage, et je n'ai pu en témoigner aucune peine, persuadé que les accidents de la fortune ne peuvent donner aucune atteinte à la vertu, et ne servent qu'à la manifester davantage.*

Quand on pense d'un côté à la multitude des occupations civiles qui ont rempli la vie de Bacon, et de l'autre à l'immense lecture que supposent ses ouvrages, on tombe dans un grand étonnement, on a peine à concevoir comment il a pu suffire à l'une et à l'autre ; mais l'étonnement cesse en grande partie, quand on sait que Bacon ne perdit jamais aucune partie de son temps ; qu'aussitôt après qu'il avait terminé une affaire, ou qu'il était de retour dans sa maison, il reprenait, sans perdre un seul instant, le fil de ses lectures ou de ses méditations. Cependant il usait d'une sage sobriété dans son goût pour la lecture ; jamais il ne la poussait jusqu'à provoquer au dedans de lui-même l'ennui et la satiété. Il croyait même devoir l'interrompre quelquefois, pour donner à son esprit un peu de repos, et il remplissait les intervalles de ses lectures par des exercices pris avec modération, tels que le jeu de boule, la promenade à pied ou à cheval, ou en voiture, etc. Rawley observe, et cette observation fait honneur à sa sagacité, que Bacon paraît cependant ne rien devoir à la lecture ; que ses idées principales lui appartiennent en propre ; qu'il n'en a pris le germe nulle part, et que si quelque philosophe dans ces derniers temps a reçu immédiatement de Dieu des lumières extraordinaires dans l'ordre des sciences humaines, c'est assurément le chancelier Bacon.

On présumerait facilement, quand bien même nous n'en parlerions pas, que Bacon dans ses lectures n'oubliait pas l'Ecriture sainte ; mais on doit aller plus loin ; on doit croire qu'on peut dire de lui avec autant de vérité qu'on l'a dit de Newton, que *de tous les livres, celui qu'il lisait plus assidûment, était la Bible.* Ce ne sont pas seulement les citations de l'Ecriture, répandues si abondamment et si habilement dans ses écrits, qui nous autorisent à rendre ce témoignage ; nous avons un témoin du fait, bien intègre et bien instruit, c'est Bacon lui-même. *Vos créatures ont été mes livres*, disait-il à Dieu, dans cette admirable prière qu'il lui adressait après sa disgrâce, et l'on sait qu'effectivement Bacon étudiait assidûment la nature ; *mais vos Ecritures l'ont été bien davantage.*

Longtemps avant la mort de Bacon, sa réputation était très-grande en France, aussi bien qu'en Italie. Le marquis d'Effiat, ambassadeur de Louis XIII à la cour d'Angleterre, envoyé à l'occasion du mariage d'Henriette de France avec le prince de Galles, fut à peine arrivé à Londres, qu'il s'empressa de faire une visite à l'ancien chancelier : il le trouva malade dans son lit, avec les rideaux fermés : *Vous avez toujours été pour moi*, lui dit le marquis, *comme les anges dont j'ai beaucoup entendu parler, et sur le sujet desquels j'ai lu bien des choses, mais que je n'ai jamais vus.*

Monsieur (1), répondit aussitôt Bacon, *qui avait la repartie très-vive, si la bonté des au-*

Confession de foi. Nous ajouterons seulement que nous n'avons pas vu, sans quelque surprise, Bacon rapporter simplement, sans l'accompagner d'aucune note critique, l'apophthegme suivant : « Etienne Gardiner, évêque de Winchester, grand défenseur de « l'Eglise romaine, avait accoutumé de dire que les « protestants qui s'appuient sur l'Ecriture, ressemblaient à ces messagers qui portent la vérité dans « leurs lettres et le mensonge dans leur bouche. » (Apophth. 118).

(1) Voltaire a cru devoir donner un autre tour à ce compliment du marquis. « Vous ressemblez, lui fait-il dire, aux anges ; on entend toujours parler d'eux, on les croit bien supérieurs aux hommes, et on n'a jamais la consolation de les voir. » Les traducteurs de la vie de Bacon, par Mallet, ont emprunté la formule de Voltaire. L'exactitude demande qu'on la rapporte telle qu'on la trouve dans Rawley et Stephens. Le marquis d'Effiat fut surintendant des finances en 1626, général d'armée en Piémont en 1630,

tres me fait comparer aux anges, mes infirmités me font sentir que je suis homme. Il se forma, depuis ce moment, une étroite amitié entre l'un et l'autre; le marquis l'appelait son père, et Bacon, quand il lui écrivait, le nommait son fils. Rien n'honore davantage ce seigneur français, et ne justifie mieux le témoignage rendu par les auteurs du temps à son mérite extraordinaire, que l'attachement qu'il conçut et la vénération qu'il témoigna pour le chancelier Bacon, vivant alors dans la disgrâce. Les auteurs anglais ont ignoré ou ne nous ont pas fait connaître un trait de son zèle pour les intérêts de ce grand personnage; il serait difficile d'en douter : le sieur de Golefer, *conseiller et historiographe* du roi, le rappelle et atteste, parlant au marquis d'Effiat dans l'épître dédicatoire qu'on lit à la tête de la traduction du traité *de Augmentis*, imprimé en 1632; ce trait, c'est que le marquis sollicita auprès du roi Jacques, pendant qu'il était en Angleterre, et obtint le rétablissement d'une pension que Bacon avait perdue.

Dans la collection des lettres de Bacon, il s'en rencontre une au marquis d'Effiat; c'est le seul monument dans ses œuvres, d'où nous puissions inférer qu'il savait la langue française, et ne l'avait pas oubliée dans les dernières années de sa vie. Nous croyons devoir la mettre sous les yeux de nos lecteurs.

Monsieur l'ambassadeur mon fils, voyant que votre excellence fait et traite mariages non seulement entre les princes d'Angleterre et de France, mais aussi entre les langues (puisque vous faites traduire mon livre (1) *de l'Avancement des sciences en français), j'ai bien voulu vous envoyer mon livre dernièrement imprimé que j'avais pourvu pour vous; mais j'étais en doute de le vous envoyer, pour ce qu'il était écrit en anglais; mais à cette heure, pour la raison susdite, je le vous envoie : c'est un recompilement de mes Essais Morales et civiles, mais tellement enlargies et enrichies tant de nombre que de poids, que c'est de fait un œuvre nouveau. Je vous baise les mains, et reste votre très-affectionné ami et très-humble serviteur.* Cette lettre, dont nous n'avons pas la date, paraît écrite très-peu de temps avant la mort de Bacon; elle est l'avant-dernière dans la collection de ses lettres.

On a prétendu que Bacon avait été un vil flatteur; c'est principalement à l'égard du roi Jacques et du duc de Buckingham, son favori, qu'on l'accuse d'avoir joué ce rôle méprisable; mais il n'a rien loué dans l'un et dans l'autre qui ne fût vraiment louable. Il a loué l'esprit, le savoir et la bonté dans le roi Jacques, son bienfaiteur; ces éloges étaient fondés : ce prince, qui manquait d'ailleurs de quelques qualités essentielles à un grand roi, a été incontestablement le plus savant monarque des derniers siècles : il serait né, et aurait vécu dans une condition privée, qu'il aurait occupé un rang distingué parmi les hommes de lettres de son temps. Le duc de Buckingham, tant loué par Bacon, avait de grands défauts, sans doute; mais il avait aussi de grandes qualités qu'on a pu louer avec justice. Le lord Clarendon, juge très-compétent en cette matière, assure que Buckingham avait tout ce qu'il fallait pour faire un très-grand ministre. On doit savoir gré à ce seigneur, de la protection constante qu'il accorda à Bacon, et d'avoir été jusqu'à la fin son ami fidèle. Si on veut bien lire les avis qu'il en reçut lorsqu'il fut élevé au rang de premier ministre, on verra que cet ami lui parlait avec beaucoup de franchise, et qu'il était bien éloigné de faire à son égard l'office d'un vil adulateur. Bacon qui ne disait jamais rien que d'honnête à tout le monde, devait-il donc changer de langage, quand il parlait aux rois et aux grands?

On a reproché encore à Bacon d'avoir manqué à la reconnaissance qu'il devait au comte d'Essex, et il est des auteurs de sa vie, comme Mallet, qui semblent passer condamnation sur cet article. Le comte d'Essex était un favori de la reine Elisabeth qui périt sur un échafaud, mais tellement plaint et regretté du peuple dont il était l'idole, que la reine crut devoir justifier publiquement ce grand acte de sévérité; elle fit servir à ce dessein les talents bien connus de Bacon. Le public trouva très-mauvais qu'il eût prêté sa plume pour ce triste ministère, et Bacon fut obligé de faire sa propre apologie. Il est très-vrai que le comte d'Essex avait été son bienfaiteur; mais assez longtemps avant qu'on instruisît son procès, il avait rompu avec lui

maréchal de France en 1631. Il mourut en 1632, près de Trèves, en allant commander en Allemagne.

(1) Il y a quelque apparence que la traduction à laquelle faisait travailler ce seigneur, est celle dont nous avons parlé plus haut. Cette traduction paraît faite avec soin; mais Golefer suppose dans ses notes marginales, qu'il en existait une autre, dont l'auteur s'appelait Maugard, faite sur le texte anglais, avant que le traité eût été traduit en latin par Bacon, et en eût reçu les augmentations qui le rendaient une fois plus considérable. Tenisson, dans le *Baconiana*, se plaint de l'infidélité de la traduction française du traité *de Augmentis*.

Si l'accusation est bien fondée, nous croyons qu'elle tomberait sur la traduction de Maugard, que nous ne connaissons point.

Bacon, dans sa lettre, semble inviter le marquis d'Effiat à procurer aussi la traduction des *Essais de Morale et de Politique*. Ce qui est certain, c'est que les *Essais de Morale*, dans l'état où ils venaient d'être mis par Bacon, furent très-promptement traduits en français; puisque le privilége pour l'impression de la traduction est du 3 janvier 1626, et que le traducteur (Beaudoin), dans l'épître dédicatoire au chancelier d'Aligre, suppose que Bacon vivait encore. Stephens (*Account of the life*) dit que les *Essais de Morale* ont été traduits par le marquis d'Effiat. Apparemment il a voulu dire, par ses conseils et par ses soins. Cette traduction de Beaudoin eut dans le temps un grand succès, puisqu'en 1636, on en était à la troisième édition; mais il en a paru une bien meilleure à tous égards, en 1754, et réimprimée à Paris en 1796.

et cessé de l'honorer de son amitié. Sans rechercher la cause de cette rupture, qui vraisemblablement serait honorable à Bacon, la question se réduit à savoir si ce dernier personnage devait résister à l'ordre de la reine, et renoncer à l'office de conseiller et d'avocat de cette princesse dont il était revêtu depuis longtemps, lorsqu'elle lui ordonna d'écrire et de parler dans cette affaire : nous doutons que tout le monde prenne ici l'affirmative; qu'on se donne d'ailleurs la peine de lire sans prévention l'apologie de Bacon, on verra que sa justification résulte de la simple exposition des faits, et on admirera avec quel ménagement il sait s'excuser, sans aggraver jamais les torts du comte.

Bacon avait trop de mérite, et il s'était élevé trop haut pour que l'envie et la méchanceté ne se soient pas attachés à flétrir sa mémoire. Il est donc encore bien des faits déshonorants qu'on lui impute : ces faits n'ont guère d'autres garants que le chevalier Arthur Wilson, et le chevalier Antoine Weldon, deux hommes si évidemment prévenus contre Bacon, que dans tout ce qu'ils en racontent de désavantageux, et qui n'a qu'eux seuls pour garants, ils sont absolument indignes de créance, surtout le dernier qui a publié contre notre philosophe un véritable libelle (1); ces faits ont été prouvés faux et calomnieux par Tenisson, Stephens et les continuateurs anglais de Bayle. Ce serait fatiguer inutilement le lecteur que de lui en rappeler la mémoire; mais cependant, nous croyons devoir relever et détruire avec encore plus de soin qu'on ne l'a fait, la calomnie qui se rapporte à ses mœurs; ce qui nous y engage, c'est que dans ce siècle, quelques auteurs graves l'ont répété, sans se défier que c'était une pure calomnie : nous citons Boërhaave en exemple. Mais nous y sommes encore plus fortement engagés par une raison dont nous rendrons compte à la fin de cet article.

On a donc inculpé les mœurs de Bacon dans un point très-grave; c'est Arthur Wilson qui nous en assure et qui pourtant est forcé à la fin, de rendre témoignage à l'innocence de ce grand homme. Rien de plus frivole en effet que le fondement qu'il prétend qu'on donnait à cette inculpation. Robert Stephens, historiographe du roi, dans le compte qu'il a rendu de la vie de Bacon, à la tête des lettres et fragments de cet auteur, imprimés en 1734, assure et prouve qu'elle est destituée de toute vraisemblance. Nous sommes même surpris que les Anglais, continuateurs du Dictionnaire de Bayle, qui rapportent le sentiment de Stephens et les raisons décisives sur lesquelles il l'appuie, aient daigné, dans un autre article de leur Dictionnaire, rappeler cette misérable accusation ; ils citent donc, sans cependant donner à entendre qu'ils y ajoutent quelque foi, le fragment d'une vie encore manuscrite d'un certain chevalier d'Ewes, écrite par lui-même, où il répète effectivement l'accusation précédente, mais il s'ôte en même temps toute créance, par les injures de toute espèce contre Bacon, dont il l'accompagne. Quelle imprudence et quelle injustice n'y aurait-il donc pas de croire à une accusation de ce genre, dirigée contre un personnage aussi respectable, sur l'autorité de deux hommes évidemment passionnés, l'un inconnu en quelque sorte, et qui dit ne parler que d'après des bruits populaires, c'est le chevalier d'Ewes ; l'autre c'est Wilson, connu, il est vrai, mais connu aussi comme ayant mêlé indistinctement dans son histoire le mensonge avec la vérité, et qui d'ailleurs déclare lui-même que ce qu'il rapporte est une calomnie ! Cette accusation ne serait-elle pas encore suffisamment démentie par toute la conduite de Bacon et par le silence absolu de tous les auteurs du temps, qui sont dignes de quelque foi, de ceux mêmes qui ne l'aimaient pas ? L'étrange corruption de cœur qu'on lui impute ne percerait-elle pas dans quelques parties de ses lettres ou de ses écrits ? Cependant, dans les quatre volumes *in-folio* de ses œuvres, il n'est pas une page, une ligne, un mot même qui en donne le plus léger indice : tout est réservé dans ses expressions, tout est honnête dans ses récits et ses conseils ; il saisit toutes les occasions qui se présentent d'exalter les bonnes mœurs et de s'élever contre la débauche Qu'on voie comment il s'explique à ce sujet dans le chapitre dixième des *Essais de morale et de politique ;* mais c'est surtout dans sa *Nouvelle Atlantide* qu'il rend à la chasteté l'hommage le plus éclatant : c'est par leur amour pour la chasteté qu'il trouve les peuples de cette île plus recommandables; et il met dans leur bouche la condamnation la plus expresse et la plus sévère de tous les excès qui outragent cette vertu parmi nous. Le lecteur est prié de consulter cet article dans notre ouvrage.

Il n'est point indifférent de remarquer pour la justification de Bacon en cette matière, qu'il vécut dans la meilleure intelligence avec son épouse, et qu'il conserva pour elle jusqu'à la fin, l'attachement le plus tendre. Ses ennemis qui sentaient bien que cette circonstance suffirait pour décréditer entièrement leur calomnie, ont prétendu le contraire ;

(1) Voici ce que Sanderson, évêque de Lincoln, nous apprend de l'un et de l'autre, dans la préface de la seconde partie de l'*Histoire du roi Jacques*, Londres, 1653. « Nous trouvons le vrai et le faux artistement mêlés dans la vie du roi Jacques, de Wilson, si cet ouvrage est de lui... Ces deux ouvrages, celui de Wilson et celui d'Antoine Weldon, sont des avortons qui, comme de petits ours, ont été soigneusement léchés par d'habiles gens. L'un est un manuscrit du chevalier A. Weldon, qu'il avait destiné au feu, touché de repentir de ce qu'il avait malicieusement écrit, mais qu'on a enlevé depuis du cabinet d'une dame pour le donner au public... Dans l'autre, il n'y a que de vieux recueils. J'en sais des nouvelles, et je connais le ministre qui en est l'auteur, le poète qui les a mis ensemble, le docteur qui y a donné la forme ; et pour faciliter le débit, on y a mis le nom de Wilson. »

Le docteur Heilin, dans la preface de son Examen général, qualifie cet ouvrage de Wilson, *d'infâme satire du règne du roi Jacques, où on ne sait ce qui l'emporte, de la fausseté du fond, ou de la dureté du style* (*Dictionnaire de Chauffepié*, art. Wilson).

mais nous avons pour témoin et pour garant du fait avancé, Rawley, le commensal et le chapelain de Bacon. Cet auteur, à la suite et à l'appui de son témoignage, observe que Bacon, dans son testament, fait peu de temps avant sa mort, et qu'on peut consulter dans le recueil de ses œuvres, donna encore de très-grandes marques d'attachement à son épouse : aussi, continue-t-il, elle n'a pas cessé, pendant les vingt années qu'elle lui a survécu, d'honorer sa mémoire (1).

Nous ajouterons encore une observation qui suffirait seule pour confondre cette misérable calomnie. La piété bien connue de Bacon n'a pas été concentrée seulement dans ses écrits et dans quelques formules de prières, il en faisait une profession ouverte; elle éclatait au dehors par tous les actes qui en sont les effets ou les signes ordinaires. Bacon assistait régulièrement aux offices divins, soit à ceux qui avaient lieu dans sa chapelle, soit à ceux qu'on célébrait dans les églises, c'est Rawley, son chapelain, qui nous l'apprend ; il entendait les sermons ; il s'approchait de la sainte table, et il n'y eut jamais que le mauvais état de sa santé qui l'empêcha de remplir assidûment ces exercices de religion. Si Bacon avait été un infâme débauché, et si ses débauches eussent été publiques, comme le prétend l'auteur cité, Bacon aurait donc été gratuitement (car qui l'obligeait et qu'avait-il à gagner à toutes ces fausses démonstrations?) le plus vil et le plus impudent des hypocrites. Or, qui oserait le dire ? qui oserait seulement le penser ? Mais en voilà assez et peut-être trop sur cet article.

Nous avons d'abord eu la pensée d'imiter la sage réserve de l'auteur de la vie de Bacon dans la *Biographie britannique*. Après avoir rapporté dans l'affaire du jugement de Bacon les témoignages pour et contre, il finit par observer qu'il est encore d'autres délits dont on a voulu charger la mémoire de ce grand homme; mais qu'il ne daigne pas en parler, parce qu'ils ne lui sont imputés que dans des libelles, et que ne devant leur naissance qu'à la méchanceté des hommes, ils devaient périr dans l'oubli ; mais nous avons craint que des mécréants, qui avaient jusqu'à présent compté Bacon parmi les principaux chefs de leur secte, surpris et humiliés de se voir au contraire condamnés ouvertement à son tribunal, ne cherchassent à affaiblir l'autorité de son jugement en décréditant sa personne, et dans ce dessein, ne voulussent renouveler ces calomnies. Nous avons donc cru qu'il convenait de leur enlever d'avance cette misérable ressource, en montrant qu'elles étaient destituées de toute espèce de fondement, et ne pouvaient avoir d'autre effet que de déshonorer leurs premiers auteurs et tous ceux qui voudraient en tirer avantage.

En travaillant à effacer les taches odieuses que la méchanceté ou la jalousie ont jetées sur la conduite personnelle de Bacon, c'est l'amour de la vérité qui a conduit notre plume, encore plus que le tendre intérêt qu'inspire sa personne à tous ceux qui le connaissent par ses ouvrages. D'ailleurs, nous ne prétendons pas que Bacon soit sans défaut; nous avons déjà dit, comme Tenisson, lorsqu'il remplissait à peu près la même tâche que la nôtre, qu'*après tout, nous ne parlons pas d'un ange*. Nous confessons encore une fois, que Bacon est inexcusable d'avoir veillé avec si peu d'attention sur ses officiers, et d'avoir trop négligé le soin de ses affaires domestiques. L'importance et la multitude des occupations dont il était chargé, les profondes distractions que lui donnait sans doute l'étude de la philosophie, ne fournissent point ici d'excuses suffisantes ; mais Bacon lui-même n'a point prétendu être sur tous les points irréprochable. Qu'on consulte la Confession qu'il envoya au parlement; qu'on lise surtout la prière qu'il composa après sa disgrâce, et même celle qui était sa prière ordinaire, et l'on verra de quels sentiments de repentir et de componction son cœur était habituellement pénétré ; combien en général et sur combien de chefs en particulier il se croyait comptable à la justice divine.

Le lecteur désire sans doute avoir quelque connaissance du tempérament, du régime et de la figure de Bacon. Tout intéresse dans un aussi grand homme.

Bacon était né avec un tempérament délicat, rien en cela d'extraordinaire; mais ce qui l'est véritablement, c'est que dans toutes les éclipses de lune, soit qu'il en fût prévenu ou non, il tombait tout à coup en défaillance; et cette défaillance, qui durait pendant tout le temps de l'éclipse, finissait avec elle, sans laisser aucune impression d'incommodité. Nous sommes très-surpris, il est vrai, de ne point apprendre de lui-même une singularité si importante et si propre à démontrer l'influence des corps célestes sur les corps humains ; car il n'en parle point dans toute son *Histoire naturelle*, où il a rassemblé tant d'expériences moins curieuses, et où il traite expressément des influences de la lune sur la terre; mais il ne serait pourtant guère permis de la révoquer en doute, puisque nous avons pour garant du fait, Rawley, son chapelain et son commensal.

Bacon ne négligeait pas le soin de sa santé; il faisait un usage fréquent du nitre tant vanté dans ses écrits. Pendant les trente années qui précédèrent immédiatement sa mort, il en prit régulièrement tous les matins la dose d'environ trois grains dans un bouillon tiède et léger. On dit communément, c'est l'observation de Rawley, « qui vivit medice, vivit miserè : celui qui vit médicinalement vit misérablement : » il a vécu *médicinalement*, continue Rawley, *puisque tous les six ou sept jours, il prenait, un peu avant le*

(1) Voici le texte latin de Rawley. Liberos ex eâ suscepit nullos... Neque verò liberorum defectus ullo pacto amorem ejus erga nuptam imminuit, quam summâ semper dilectione conjugali et amoris indiciis prosecuta est : supellectili lautâ, monilibus variis, fundis insuper dotavit, additâ etiam trabeâ honorariâ maritali quam viginti plus minus annos post obitum ejus gestavit.

dîner ou le souper, une demi-dragme de rhubarbe macérée et infusée pendant une demi-heure, dans un verre de bière et de vin blanc mêlés ensemble. Cependant il n'a pas vécu misérablement, *parce que cette médecine était fort légère, et que d'ailleurs, quoiqu'on en ait dit, il n'était point dans l'usage de prendre d'autres médicaments.* Bacon était sujet à des attaques de goutte; mais l'expérience lui avait appris un remède qui le trompa rarement, et qui la faisait disparaître dans l'espace de vingt-quatre heures: nous croyons faire plaisir au lecteur de lui en donner la recette (1).

Ce grand philosophe était bien fait de sa personne, il avait le front large et découvert, l'œil vif et perçant, tout l'extérieur gracieux et en même temps respectable; il regardait toujours en haut, comme s'il eût été sans cesse occupé de contemplations sublimes. Dans le monument que lui fit ériger le chevalier Méautis, il est représenté assis dans un fauteuil, avec l'attitude d'un homme qui médite et qui a les yeux élevés vers le ciel, et l'épitaphe déclare que telle était son attitude ordinaire, *sic sedebat* (1). Ses historiens s'accordent à dire qu'il était d'une taille médiocre; quand ils ne nous l'apprendraient pas, il serait naturel de le présumer d'après une plaisanterie qui lui est échappée sur les hommes d'une haute taille, et que vraisemblablement il ne se serait pas permise, s'il avait été d'une taille semblable. La cour de France étant à Calais, envoya M. de Cadenet, frere du connétable de Luynes, avec la qualité d'ambassadeur, pour saluer le roi d'Angleterre. Ce seigneur se conduisit avec tant de légèreté, que le roi, après l'audience, demanda à milord Bacon, ce qu'il en pensait. *Sire*, répondit-il, *c'est un grand homme, bien fait. Mais*, reprit le roi, *que pensez-vous de sa tête, la croyez-vous fort propre à une ambassade? Sire*, répliqua Bacon, *les gens d'une riche taille ressemblent aux maisons qui ont quatre ou cinq étages, le plus haut est ordinairement le plus mal meublé.*

Nous terminerons la vie de Bacon par ces paroles du *Biographe Britannique* (*t.* I, p. 411).

Qu'importe à la mémoire d'un si grand homme, si Jacques Howel a mêlé à quelques anecdotes connues sur son compte, une multitude d'impostures; si Rapin, cet étranger qui fait le dictateur dans notre histoire, l'a maltraité sur l'autorité d'un Weldon et de quelques autres faiseurs de libelles diffamatoires, qui n'ont point connu d'autre moyen d'échapper à l'oubli, que d'assassiner de grands noms; mais qui n'ont réussi qu'à vouer leurs propres noms à une infamie éternelle..... De semblables traits jetés par l'envie ne peuvent porter aucune atteinte à sa gloire. Ses défauts n'ont nui qu'à ses contemporains, et ont été bien expiés par ses souffrances; mais ses vertus, mais sa science et surtout son zèle pour le genre humain, se feront sentir, tandis qu'il y aura des hommes; et conséquemment, tandis qu'il y aura parmi les hommes de la reconnaissance, le nom de Bacon, *de* Vérulam, de Saint-Alban, *ne sera jamais prononcé sans réveiller le sentiment de l'admiration.*

(1) *Remède de Bacon contre la goutte.*

Il y a beaucoup de médicaments, dit Bacon (*Exp.* 60, 1er *cent.*, *silva silvarum*), qui seuls n'opèrent rien, peut-être même sont nuisibles, mais qui, appliqués l'un après l'autre, et dans un certain ordre, produisent de très grands effets. L'expérience m'a appris un remède contre la goutte, qui la chasse dans vingt-quatre heures, et m'a rarement trompé; en voici la recette:

Premier cataplasme.

Prenez trois onces de pain de seigle, la mie seulement, et soigneusement émiettée: faites-la cuire dans du lait, jusqu'à ce qu'elle y soit fondue et réduite en bouillie; ajoutez alors une dragme et demie de feuilles de roses rouges pulvérisées, dix grains de safran, et une once d'huile de roses, étendez ce cataplasme sur un linge, appliquez-le tiède sur la partie malade, et laissez-le trois heures.

Seconde fomentation.

Prenez une demi-poignée de feuilles de sauge, six dragmes de racines de ciguë, hachées menu, une demi-once de racine de brione, deux pincées de feuilles de roses rouges; faites bouillir le tout dans une pinte d'eau ferrée, jusqu'à réduction d'un quart, passez à travers un linge, ajoutez une demi-pincée de sel gris, trempez alors dans la décoction un morceau d'écarlate ou de la laine teinte en écarlate; appliquez l'étoffe ou la laine imprégnée sur la partie souffrante, et répétez sept fois l'opération, chaque fois dans l'espace de quinze ou vingt minutes.

Troisième emplâtre.

Prenez d'onguent diacalcitis ce qu'il en faudra pour couvrir la partie malade; faites-le dissoudre dans de l'huile de roses en quantité suffisante pour qu'il puisse s'appliquer; étendez-le sur un linge fin, et l'appliquez.

(1) Voici l'épitaphe:

Franciscus Bacon
Baro de Verulam, Sancti Albani vicecomes,
Seu notioribus titulis,
Scientiarum lumen, facundiæ lex,
Sic sedebat.
Qui postquam omnia naturalis sapientiæ
Et civilis arcana exsolvisset,
Naturæ decretum explevit,
Composita solvantur.
Anno Domini M. DC. XXVI
Ætatis LXVI,
Tanti viri
Mem.
Thomas Meautys,
Superstitis cultor,
Defuncti admirator,
H. P.

CHRISTIANISME DE BACON.

L'EXISTENCE D'UNE PREMIÈRE CAUSE SUPPOSÉE DANS LA FABLE DE PAN.

*De Augmentis scientia, l.*II, *c.* 13, *ante med.*

Le dieu Pan, chez les anciens, était le symbole de l'univers ou de l'universalité des êtres, ainsi que son nom même le fait assez connaître. Les anciens lui donnaient des cornes larges par le bas et aiguës par le haut. Effectivement, la nature ou l'univers paraît se terminer en pointe, et peut être représenté par une pyramide.

Les individus, en nombre infini ou presque infini, forment comme la base de cette pyramide : au-dessus de cette base s'élèvent différentes espèces, formées du rassemblement de ces individus, et par conséquent moins larges que la base : au-dessus des espèces s'élèvent les genres formés par la réunion des espèces. Au-dessus des premiers genres s'élèvent consécutivement d'autres genres supérieurs, jusqu'à ce qu'enfin la nature ou l'univers se rétrécissant de plus en plus, paraisse se terminer à un point ou à l'unité : et c'est ce que signifie la figure pyramidale que donnent les anciens aux cornes de Pan.

Il ne faut point s'étonner de ce qu'ils supposent encore que ces cornes s'élèvent jusqu'au ciel ; car les hauteurs de la nature ou les idées universelles touchent en quelque sorte la divinité : et c'est pour exprimer la même vérité qu'on assurait aussi que cette fameuse chaîne d'Homère, qui sans doute est la chaîne des causes naturelles, était attachée au pied du trône de Jupiter. Il y a plus, je ne sache aucun homme qui ait étudié la métaphysique et ce qu'il y a d'éternel et d'immuable dans la nature, et par là se soit élevé un peu au-dessus du courant des choses sensibles, qui n'ait abouti à la théologie naturelle ; tant le passage du sommet de cette pyramide à la divinité est prompte et facile.

CONSIDÉRATIONS SUR L'ATHÉISME (1).

Fideles sermones ethici, politici, sive interiora rerum, cap. 16.

Il est plus facile de croire à l'Alcoran, au Talmuld et aux histoires de saints les plus fabuleuses, que de croire qu'aucune intelligence ne préside à l'univers. Aussi, Dieu n'a jamais fait de miracles pour convaincre un athée. Les œuvres ordinaires de la Providence suffisent pour sa conviction. Il est vrai cependant qu'un peu de philosophie fait incliner les hommes vers l'athéisme ; mais une connaissance plus approfondie de la nature les ramène à la religion. Et voici la raison : l'homme qui considère les causes secondes séparées et désunies, peut bien quelquefois s'y borner et ne pas aller plus avant ; mais quand il vient enfin à considérer comment ces causes ont été liées et enchaînées les unes aux autres, il est forcé de recourir à une providence et à une cause première, pour rendre raison de cette dépendance mutuelle et de cet admirable enchaînement.

Il y a plus, l'école la plus fortement inculpée d'athéisme est celle qui sert le plus à démontrer l'existence d'un Dieu ; je parle de l'école de Leucippe, de Démocrite, d'Epicure ; car il est beaucoup moins incroyable que quatre éléments sujets au changement, et une cinquième essence qui n'y est pas sujette, placés convenablement de toute éternité, aient pu, sans la direction d'un Dieu, produire cet univers, qu'il n'est incroyable qu'une multitude infinie d'atomes et de semences, dispersés sans ordre dans l'espace, ait pu, sans l'intervention d'un divin ordonnateur, produire ce même univers, et donner naissance à cet ordre admirable et à cette beauté dont nous sommes spectateurs.

L'Ecriture dit (*Ps.* XIII, 1) : *L'insensé a dit dans son cœur, il n'y a point de Dieu.* Elle ne dit pas : *l'insensé a pensé dans son cœur.* Cet insensé se dit cela au dedans de lui-même, plutôt comme une chose qu'il désirerait être véritable, que comme une chose qu'il sente et qu'il croie véritablement.

« Personne ne nie qu'il y a un Dieu, sinon celui à qui il importe qu'il n'y ait point de Dieu : » *Nemo deos non esse credit, nisi cui deos non esse expedit ;* et rien assurément ne prouve mieux que l'athéisme réside sur les lèvres seulement et non pas dans le cœur, que la manie qu'ont tous ces prétendus athées de parler toujours de leur opinion. Cette manie indique assez qu'ils tremblent au dedans d'eux-mêmes, et qu'ils cherchent à se rassurer un peu par l'approbation des autres.

On voit même quelquefois des athées qui, semblables aux chefs des autres sectes, travaillent à réunir autour d'eux des disciples ; enfin ce qui est plus étonnant encore, on en a vu qui ont mieux aimé souffrir la mort que de rétracter leur opinion. Mais si ces derniers étaient réellement persuadés qu'il n'existe point de Dieu, quel intérêt avaient-ils de le soutenir au péril de leur vie (1) ?

(1) L'article de l'athéisme est un de ceux ayant trait à la religion, que l'auteur de l'Analyse de la philosophie de Bacon a moins défigurés dans la partie qu'il en rapporte. Cependant, nous prions le lecteur de conférer quelques traits cités en note, avec ceux qui leur sont analogues dans notre traduction. L'auteur n'a point analysé l'article suivant sur l'athéisme, qui est au moins aussi important que l'autre ; peut-être ne l'a-t-il pas connu.

(1) L'auteur de l'Analyse de la philosophie de Bacon rend ainsi ses dernières phrases (*t.* II, *ch.* 4). « Cependant, comment l'athéisme a-t-il pu trouver « des martyrs, lui qui ne promet point de récompense « et qui n'offre aucun motif capable de faire illusion ? « Quoi ! l'erreur toute seule aurait autant d'empire « sur l'esprit humain, que la vérité soutenue de mille « avantages ? L'entêtement fera plus que la grâce ? O « abîme ! ô misère ! »

On prétend qu'Epicure n'a enseigné qu'il existait quelques natures heureuses qui se suffisaient à elles-mêmes et ne se mêlaient point du gouvernement de l'univers, que pour ne point se perdre dans l'opinion publique; qu'en tenant ce langage il ne faisait que céder à la nécessité des temps, mais qu'au fond il ne croyait pas qu'il existât de Dieu. Cette imputation ne me paraît pas assez bien fondée, car voici une sentence d'Epicure, et qui est vraiment admirable et divine: *Ce n'est point une profanation de méconnaître les dieux du vulgaire; mais c'en est véritablement une d'attribuer aux dieux les opinions du vulgaire.* Platon lui-même n'aurait pas mieux parlé.

Il paraît de là que quoique Epicure ait porté l'audace jusqu'à contester aux dieux l'administration de l'univers, il n'a pas pu la pousser jusqu'à contester leur nature.

Les Indiens occidentaux ont des noms pour leurs dieux particuliers, mais ils n'en ont point pour signifier Dieu en général. Ils sont dans le cas où auraient été les païens, si, ayant dans leur langue les noms de *Jupiter*, *Apollon*, *Mars*, etc., ils eussent manqué d'un terme pour exprimer *Dieu*. Ce qui montre aussi que les peuples, même les plus barbares, ont la notion de la divinité, quoique cette notion soit très-imparfaite. Ainsi les sauvages mêmes se réunissent avec les philosophes pour combattre les athées.

Les athées spéculatifs sont bien rares. Un Diagoras, un Bion, peut-être un Lucien et un petit nombre d'autres, voilà ce qui compose cette classe, bien moins nombreuse encore qu'on ne le pense, parce que les défenseurs d'une religion ou d'une superstition qu'on attaque, s'attachent souvent et réussissent quelquefois à faire passer pour des athées leurs adversaires, qui ne sont pourtant pas sur ce point moins orthodoxes qu'eux (1).

Mais les plus grands athées, en effet, sont les hypocrites qui traitent continuellement les choses saintes, et cela, sans aucun sentiment de religion, ensorte qu'à la fin, il est impossible que leur conscience ne se cautérise pas.

L'athéisme a différentes causes. La première, ce sont les divisions dans l'ordre de la religion, si elles sont en grand nombre. Une seule division n'aboutirait qu'à enflammer le zèle de l'un et de l'autre parti; mais des divisions multipliées, en dégoûtant de la religion, conduiraient à l'athéisme (2). Une autre cause de l'athéisme, c'est la vie scandaleuse des prêtres (1), quand elle en vient

Il n'y a rien là qui appartienne à Bacon; mais on y reconnaît le ton dérisoire, si ordinaire au chef des incrédules de ce siècle et à ses imitateurs.

(1) Voici encore comment l'analyste rend cette pensée : « Il n'y a pas autant d'athées qu'on voudrait le « croire; mais c'est le *zélotisme* qui a étendu cette réputation sur tous les esprits libres. »

Bacon ne parle point de *tous les esprits libres.*

(2) « Les portes de l'athéisme sont la tolérance de « toutes les religions (car une secte dominante, « combattue par une secte rivale, entretient la religion); les scandales des prêtres et les écrits des « philosophes, des temps de lumière et de prospérité; car l'adversité nous fait recourir aux dieux. « Les temples sont des asyles qu'on dirait n'être faits « que pour le malheureux. » (*Annal. t.* II, *ch.* 4).

1°. *La tolérance de toutes les religions* n'est pas la même chose que la multitude des sectes religieuses. C'est cette dernière que Bacon assigne comme une des causes de l'athéisme.

2°. La dernière réflexion de l'auteur, étrangère à Bacon, donnerait à entendre que les calamités seules ont fait imaginer et invoquer la Divinité.

(1) Le fameux P. Mersenne, dans son grand ouvrage des *Questions sur la Genèse*, qui est principalement dirigé contre les athées, et qui parut deux années avant la mort de Bacon, assigne aussi comme ce grand philosophe, cette cause de l'athéisme, avec cette différence qu'il y joint le désir d'envahir les biens ecclésiastiques.

Ecclesiæ præsules monitos velim et omnes sacerdotes, ne quam ansam et occasionem scandali perfidis illis detstis præbeant qui non rarò suæ opinionis firmamentum in illorum vitâ non solùm sacerdote, verùm etiam homine indignâ collocant. Quanquam non ignoro deistas, atheos et politicos, in sacerdotes insurgere, et Dei templa spernere, quòd doleant ea in altaris ornamentis, sacris domibus ædificandis, atque viris diu noctuque Deo servientibus alendis impendi, quibus suum exsatiari marsupium, et suis uxoribus atque filiabus monilia fieri summopere desiderent, qui, si possent, cultum omnem religiosum everterent, ut omnia cederent in eorum utilitatem (*page* 1830).

Nous citerons encore un ou deux témoignages de Mersenne, à l'appui de quelques autres parties de la doctrine de Bacon, sur l'athéisme, dans cet article et les articles suivants.

Incautis suadere nituntur cultum divinum ad hoc institutum esse ut populus in officio contineatur; ideòque viris doctis ac religiosis arbitrantur se magnam conflare invidiam, dum audacter mentiuntur neminem esse doctum qui deismo vel atheismo non faveat. Plura alia comminiscuntur, tum ut impietatem virtutis instar et ut subtilioris ingenii monimentum venditent, tum ut habeant socios, ne si soli fuerint, singuli ab eorum familiaritate velut a lycantrophis abhorreant... Plus bas il assure, et non sans raison, que, dans le fait, les déistes doivent être communément comptés parmi les athées. *Deistas igitur aggrediuntur qui licet fingant se Deum admittere, revera tamen cum atheis numerandi sunt : quippe qui omnia committunt rationi et Deum absque providentiâ et justitiâ concipiunt.*

Sans doute il est des personnes qui trouveront étrange qu'on daigne s'appuyer sur l'autorité d'un homme que M. de Voltaire a appelé *le minime et très-minime Mersenne*; mais quand M. de Voltaire a parlé dans ces termes d'un personnage qui fut le correspondant, le conseil, l'ami de Peiresc, de Fermat, de Roberval, de Pascal, de Descartes, d'Hobbes même, qui fut initié, profond même dans les langues savantes et dans toutes les hautes sciences, qui peut-être a contribué plus que tout autre dans son temps, aux progrès de ces sciences, et dont les ouvrages sur la musique, la physique, les mathématiques, sont tous les jours consultés par les savants; quand, dis-je, M. de Voltaire a parlé ainsi, il n'a pas nui au P. Mersenne dans l'esprit des hommes honnêtes et instruits, il n'a fait que se nuire à lui-même, et il a prouvé seulement qu'il ne parlait pas toujours avec une connaissance suffisante de cause, et que chez lui, l'appas d'une plaisanterie bonne ou mauvaise l'emportait quelquefois sur toute autre considération.

Les disciples qui veulent justifier le propos du maître, conviennent que le P. Mersenne avait un commerce épistolaire avec les savants les plus célèbres de son temps; mais ils prétendent que c'est de là seulement qu'il a tiré toute sa considération. Comment donc ne voient-ils pas qu'un simple religieux avec qui tous les savants, français ou étrangers, ne

au point que saint Bernard avait en vue, lorsqu'il s'écrie : *Non est jam dicere ut populus sic sacerdos, quia nec sic populus ut sacerdos* (*Isaie.*, XXIV, 2). *On ne peut pas dire, comme on a dit autrefois, le prêtre sera comme le peuple, parce qu'il ne sera pas même comme le peuple.*

Une troisième cause, c'est l'habitude de badiner et de plaisanter des choses saintes. Rien ne détruit plus sensiblement que cette habitude tout respect pour la religion.

Enfin on a remarqué que l'athéisme avait été plus commun dans les siècles où on avait le plus cultivé les lettres, surtout lorsque l'abondance et la paix régnaient en même temps; car les adversités et les calamités ont l'avantage de tourner avec plus de force que toute autre chose, l'esprit de l'homme vers la religion.

Ceux qui nient la Divinité, détruisent tout ce qu'il y a de noble dans le genre humain. N'est-il pas effectivement certain que l'homme, par le corps, est semblable aux bêtes? Si, par l'âme, il ne ressemble point à Dieu, il n'est plus alors qu'une vile et ignoble créature.

Les athées détruisent encore toute magnanimité et toute élévation dans la nature humaine. Jetez les yeux sur un chien, combien ne montre-t-il pas de générosité et de courage, lorsqu'il se voit soutenu par son maître, qui lui tient lieu de Dieu ou d'une nature supérieure : ce courage est manifestement tel, qu'il ne pourrait jamais l'avoir à ce haut point, sans sa confiance dans une nature meilleure que la sienne. Il en est ainsi de l'homme; lorsqu'il fonde son espérance et son appui sur la Providence et sur la grâce de Dieu, il retire de là une confiance, une force à laquelle la nature humaine, livrée à elle seule, ne pourrait jamais parvenir.

Ainsi l'athéisme, si digne de haine, sous tous les rapports, l'est encore particulièrement en ce point, qu'il prive l'homme de la faculté qu'il a de s'élever au-dessus de la faiblesse humaine.

Ce que nous avons dit des individus se vérifie aussi dans les nations entières. Quelle nation égala jamais les Romains en magnanimité ? Or, écoutez ce que dit Cicéron : *Quelque prévenus que nous puissions être en notre faveur, pères conscripts, nous sommes forcés de convenir que nous ne l'avons point emporté sur les Espagnols par le nombre, sur les Gaulois par la force du corps, sur les Carthaginois par la ruse, sur les Grecs par l'habileté dans les arts, sur les Italiens eux-mêmes et les Latins par le sens exquis qui est comme propre et naturel à ce sol et à cette nation; mais nous l'avons emporté sur tous les peuples et toutes les nations du monde par la piété et la religion, et par cette sagesse supérieure qui nous a fait reconnaître que cet univers était conduit et gouverné par la Providence des dieux immortels. Quam volumus, licet, patres conscripti, nos amemus, tamen nec numero Hispanos, nec robore Gallos, nec calliditate Pœnos, nec artibus Græcos, nec denique hoc ipso hujus gentis et terræ domestico nativoque sensu Italos ipsos et Latinos; sed pietate ac religione atque hac una sapientia quod deorum immortalium numine omnia regi gubernariqu perspeximus, omnes gentes nationesque superavimus.*

tretenaient une correspondance suivie sur les objets de leurs recherches, et au jugement de qui ils soumettaient leurs découvertes et leurs démêlés littéraires; un religieux qui, le premier, a tenu dans sa cellule des assemblées régulières de savants, et par là a donné lieu d'imaginer et d'établir les différentes académies de l'Europe, était nécessairement estimé de ces savants; qu'il n'était donc pas indigne de l'estime de M. de Voltaire, et que s'il était *minime* par la dénomination de l'ordre religieux dont il était membre, il ne pouvait être *très-minime* par l'esprit et par les connaissances.

LES PRINCIPALES CONSIDÉRATIONS PRÉCÉDENTES SUR L'ATHÉISME, FORTIFIÉES ET DÉVELOPPÉES.

Meditationes sacræ, t. II, p. 401

L'insensé a dit dans son cœur : Il n'y a point de Dieu. *Dixit insipiens in corde suo : Non est Deus.*

Premièrement, *l'insensé a dit dans son cœur.* Le prophète ne dit pas, il a pensé dans son cœur, c'est-à-dire qu'au fond il ne sent pas ce qu'il dit, il veut seulement le croire : il voit qu'il serait très-intéressant pour lui qu'il n'existât point de Dieu : en conséquence il s'efforce en toute manière de faire entrer cette idée de la non existence de Dieu dans son esprit, et de se la persuader à lui-même. Il s'étudie à la publier, à l'établir, à la soutenir comme un point de fait, un article accordé, un dogme véritable. Cependant cette étincelle de la lumière primitive qui nous découvre la Divinité, subsiste encore; c'est en vain qu'il s'efforce de l'éteindre totalement et d'étouffer dans son cœur le trouble qu'elle y fait naître. Quand il avance donc qu'il n'y a point de Dieu, ce n'est pas le sens et la lumière naturelle qui dictent en lui ce jugement, c'est la corruption, c'est la perversité de sa volonté; et il peut dire avec le poète comique : Mon esprit s'est rendu à mon sentiment : *tunc animus meus accessit ad sententiam meam;* comme si son esprit et lui formaient deux différents personnages. Ainsi, je le répète, l'athée dit bien dans son cœur, mais ne sent point dans son cœur qu'il n'y a point de Dieu (1).

Secondement, il a dit *dans son cœur*, il n'a pas exprimé par sa bouche; mais pourquoi craint-il d'énoncer son sentiment? C'est par la crainte de l'infamie et de l'animadversion des lois; car si on peut, sans inconvénient, dit un ancien, s'élever contre

(1) « L'athéisme, dit Montaigne, étant une proposition comme dénaturée et monstrueuse, difficile et aussi malaisée à établir dans l'esprit humain, pour insolent et déréglé qu'il puisse être, il s'en est vu, par vanité et fierté de concevoir des opinions non vulgaires et réformatrices du monde, en affecter la profession par contenance, qui s'ils *sont assez fous, ne sont pas assez forts pour l'avoir planté.* » L. II, chap. 12.

l'existence de Dieu dans une société particulière, il est toujours très-dangereux de le faire dans une assemblée du peuple. Mais que cette crainte cesse, vous verrez qu'il n'y a point d'hérésie qui ait plus d'empressement et d'ardeur pour se produire, pour s'étendre et se multiplier, que l'athéisme, et que ceux qui sont tombés dans ce prodigieux égarement de l'esprit, ne parlent que d'athéisme, ne respirent presque et n'inculquent à tout propos que l'athéisme. L'épicurien Lucrèce en fournit un exemple frappant : il traite dans son poème une multitude de sujets divers, et il n'en est presque aucun où il n'intercale des invectives contre la religion. Voici quelle est apparemment la raison de cette étrange manie. Un athée n'étant pas, malgré tous les mouvements qu'il se donne, assez content de lui-même, ne se confiant pas assez à lui-même, éprouvant au dedans de lui-même que son opinion est sujette à de fréquentes éclipses et de fréquents évanouissements, il est naturel qu'il cherche à se rassurer un peu en se procurant, s'il pouvait, l'assentiment des autres. Un ancien avait déjà remarqué, avec beaucoup de sagesse, que *celui qui est si empressé de faire adopter son opinion par les autres, témoigne par là même qu'il s'en défie.*

Troisièmement, c'est *l'insensé* qui a dit dans son cœur, il n'y a point de Dieu ; et il est très-vrai que celui qui parle ainsi est un insensé, non point seulement parce qu'il n'a point d'idée ni de goût des choses divines, mais encore parce qu'il n'a aucune des qualités qui constituent l'homme sage.

Premièrement, si vous examinez quels sont les esprits qui ont plus de penchant vers l'athéisme, vous verrez que ce sont presque toujours des esprits superficiels, frondeurs, présomptueux, bizarres, des hommes, en un mot, très-éloignés d'être recommandables par la gravité des mœurs et par la sagesse de leur conduite.

Secondement, les politiques qui ont en plus d'élévation dans le génie, et de grandeur dans les sentiments n'ont point envisagé la religion et ne l'ont point employée comme une espèce d'art inventé pour contenir le peuple; ils ont été intérieurement pénétrés de sa vérité, et ont supposé constamment que la Providence divine présidait à tous les événements de ce monde. Au contraire, ceux qui ont tout donné à leur art et à leur industrie, aux causes prochaines et apparentes, et qui, comme parle le prophète (*Hab.*, I, 16), *ont immolé à leurs filets,* n'ont été que *de minces et de petits politiques, des hommes très-vulgaires, incapables d'imprimer aucune grandeur à leurs actions.*

Troisièmement, quant à ce qui regarde la physique, je ne crains point de soutenir qu'un peu de philosophie naturelle et de médiocres progrès dans cette science qui n'auraient conduit que jusqu'à sa porte, font pencher les opinions vers l'athéisme; mais qu'une connaissance plus étendue de cette même philosophie, que des progrès dans cette philosophie qui nous auraient permis de pénétrer jusque dans son fond, ramènent les esprits à la religion. Ainsi, l'athéisme, sous quelque point de vue qu'on l'envisage, paraît convaincu d'être l'enfant de l'ignorance et de la folie ; et c'est avec raison qu'on a dit que ce langage, *il n'y a point de Dieu*, était le langage d'un insensé.

INCONVÉNIENTS DE L'INSTRUCTION DONNÉE AUX RAILLEURS ET AUX IMPIES.

Serm. fideles, cap. 59, *Consilia de negotiis, ex parabolis, par.* VI.

Cette parabole de Salomon (*Prov.*, IX, 7) est bien digne de remarque : *Celui qui entreprend d'instruire un railleur, attire sur soi des reproches et des railleries : mais celui qui reprend un impie, attire une tache sur sa réputation. Qui erudit derisorem, ipse sibi injuriam facit, et qui arguit impium, sibi maculam generat.* Effectivement si vous essayez d'instruire un homme qui tourne tout en raillerie, les gens sages vous reprocheront l'inutilité de votre entreprise : vous perdez véritablement votre temps, et cet homme futile n'aura que du mépris pour les instructions que vous aurez pris la peine de lui donner. Mais vous vous exposez à de bien plus grands inconvénients, si vous voulez reprendre un impie : non seulement il ne vous écoute pas, mais vous lui devenez odieux; vous vous en faites un ennemi dangereux; et si dans le moment il ne vous charge pas d'outrages, croyez que dans la suite il vous accablera de calomnies (1).

MÉMOIRE DE L'IMPIE, BIENTÔT DÉTESTÉE.

Serm. fideles, cap. 59, *Consilia de negotiis, par.* VIII.

Salomon a dit (*Prov.* X, 7) que la mémoire du juste serait accompagnée de louanges, mais que le nom des impies pourrirait comme eux : *Memoria justi cum laudibus : at nomen impiorum putrescet.*

L'expérience confirme chaque jour cette vérité. L'homme juste est-il mort? L'envie qui noircissait sa réputation, meurt avec lui : on lui rend aussitôt justice; et les voix qui se réunissent alors pour chanter ses louanges, s'élèvent et éclatent de plus en plus. Mais pour l'impie, quoique ses amis et les hommes de son parti aient réussi pendant un court espace de temps à donner quelque célébrité à son nom, ce nom, peu de temps après, commence à inspirer du dégoût; enfin, une gloire momentanée fait place à une infamie durable, et le nom, ainsi que le corps de l'impie, ne répand plus qu'une odeur de mort (2).

(1) L'illustre madame de Rohan, abbesse de Malnoüe, et amie du duc de la Rochefoucault, auteur des *Maximes*, rend ainsi dans la morale du sage, cette partie du proverbe : *Qui arguit, etc. : Quiconque donne des avis à un homme endurci dans le vice et dans l'impiété, expose sa réputation en proie à sa malice, et se prépare un sujet de persécution et de repentir.* Il est impossible que ce trait ne rappelle pas le nom de l'auteur qui a été le chef des impies dans ce siècle.

(2) Madame de Rohan traduit ou paraphrase ainsi

THÉOLOGIE NATURELLE. NATURE, OBJET ET BORNES DE LA THÉOLOGIE NATURELLE; RECHERCHES SUR LES ANGES ET SUR LES DÉMONS, NON ÉTRANGÈRES A CETTE THÉOLOGIE.

De aug. scient. L. III, *cap.* 2.

Nous avons distingué trois sortes de philosophie, *la divine, l'humaine* et *la naturelle.* On peut bien appeler la théologie naturelle *une philosophie divine*, et définir celle-ci la *science*, ou plutôt une étincelle de la *science* qui a Dieu pour objet, telle qu'on peut l'acquérir par la lumière naturelle et par la contemplation des choses créées; et cette science, qui est bien *divine* à raison de son objet, peut cependant, à raison de la manière dont elle le connaît, être censée *naturelle.*

Cette science va bien jusqu'à nous mettre à portée de connaître la loi naturelle, de réfuter encore et de confondre l'athéisme, mais elle ne va pas jusqu'à établir suffisamment la religion. Aussi, tandis que Dieu n'a jamais fait de miracles pour convertir un athée, parce que cet athée peut parvenir à la connaissance de Dieu par la lumière naturelle, il en a fait pour la conversion des idolâtres et des superstitieux, qui ont reconnu une divinité, et se trompaient seulement dans le culte qu'on doit lui rendre; c'est qu'effectivement, pour découvrir la volonté de Dieu et reconnaître le culte qu'il exige de l'homme, la lumière naturelle est insuffisante. Les œuvres des hommes montrent bien, il est vrai, la puissance et l'habileté de l'ouvrier, mais elles ne représentent pas les traits de son visage. Il en est ainsi des œuvres de Dieu : elles nous découvrent bien manifestement sa sagesse et sa toute-puissance, mais elles ne nous peignent en aucune manière son image. Et en ce point les sentiments des païens ne s'accordent pas avec ce que nous apprennent les saintes Ecritures : les païens enseignaient que le monde était l'image de Dieu, et l'homme l'image du monde; mais les saintes Lettres n'ont jamais fait au monde l'honneur de dire qu'il était l'image de Dieu, elles ont seulement dit qu'il était l'ouvrage de ses mains : c'est l'homme qu'elles ont déclaré être immédiatement l'image de la Divinité. Ainsi, quand il s'agit de prouver qu'il existe un Dieu, que ce Dieu gouverne le monde, qu'il est souverainement puissant, qu'il est sage, que l'avenir lui est connu, qu'il est bon, qu'il récompense, qu'il punit, qu'il doit être adoré, les œuvres de Dieu nous fournissent des preuves et des démonstrations convaincantes. Il est même, à l'égard des attributs de Dieu, et beaucoup plus encore à l'égard du gouvernement et de l'économie de l'univers, une multitude de vérités admirables qu'on peut encore, en procédant avec sagesse, extraire, pour ainsi dire, des œuvres de Dieu et rendre manifestes; quelques auteurs se sont occupés avec succès de ce travail.

Mais vouloir, d'après seulement la contemplation des choses naturelles et les principes de la raison humaine, raisonner sur les mystères de la foi et en presser trop vivement la croyance, les regarder trop curieusement, les discuter et en rechercher la manière ou le comment, c'est, à mon avis, une entreprise dangereuse. *Laissez à la foi ce qui appartient à la foi*, voilà la règle générale; et les païens eux-mêmes, dans cette célèbre et divine fiction de la chaîne d'or, semblent en convenir quand ils enseignent que *ni les dieux ni les hommes n'ont pu, à la faveur de cette chaîne, tirer Jupiter du ciel en terre, mais que Jupiter a pu les tirer de la terre dans les cieux.* Aussi tenterait-on inutilement de faire descendre jusqu'à la raison humaine les mystères célestes de la religion; et il est beaucoup plus convenable d'élever autant que nous pourrons nos esprits, pour contempler et adorer le trône de la céleste vérité.

Loin donc de penser que, dans cette partie de la *théologie naturelle*, on soit demeuré en arrière, nous croyons plutôt qu'on a été trop loin; et cette petite digression a eu pour objet de faire remarquer cet abus, à cause des inconvénients et des très-grands dangers qui en résultent pour la théologie et la philosophie; car cet abus a effectivement donné lieu aux hérésies, et a rempli la philosophie de chimères et de superstitions.

Mais il en est autrement de la nature des anges et des esprits : elle n'est point impénétrable à la raison humaine, et la recherche ne nous en est point interdite; nous avons même pour cette recherche, une grande ouverture dans l'affinité qu'ont les anges avec l'âme des hommes. La sainte Ecriture nous dit bien, il est vrai (*Colos.*, II, 18), que personne ne vous séduise dans la hauteur de ses discours et la religion des anges, en parlant de ce qu'il ne connaît pas : *Nemo vos decipiat in sublimitate sermonum et religione angelorum, ingerens se in ea quæ non novit.* Mais si l'on veut approfondir cet avertissement, on verra que deux choses seulement nous sont défendues : la première, c'est de rendre aux anges l'adoration qui n'est due qu'à Dieu seul; la seconde, c'est d'adopter à leur égard des opinions qui respireraient le fanatisme, telles que sont celles qui les élèveraient au-dessus de la condition des simples créatures, et celles qui supposent qu'on a, sur ce qui les concerne, des connaissances bien plus étendues que celles qu'on en a effectivement, et qu'aucun homme n'en a jamais eu. Mais une recherche modeste de ce qui regarde les anges, et qui tendrait à nous faire parvenir à connaître leur nature, en remontant à eux par les degrés des choses corporelles, ou bien en les contemplant dans l'âme humaine comme dans un miroir; une semblable recherche, dis-je, ne nous est point défendue. Nous en disons autant des *esprits immondes* (1) qui sont déchus de leur état : sans

la maxime de Salomon, dans la morale du sage : *La mémoire du juste sera suivie d'un honneur éternel, et sa vertu recevra enfin les louanges qu'elle mérite; mais le nom des méchants s'évanouira à mesure que la pourriture en consommera les corps.*

(1) M. Euler a pensé aussi qu'à la faveur de la

doute il n'est pas permis d'avoir avec eux aucun commerce, d'employer leur ministère, et à bien plus forte raison de leur rendre aucune espèce d'hommage ou de culte religieux; mais la recherche et la connaissance de leur nature, de leur puissance, de leurs prestiges, tirées non seulement de ce que nous en apprend la sainte Ecriture, mais encore de ce que nous en découvrent la raison et l'expérience, ne sont pas la partie la moins curieuse de la *sagesse spirituelle*. L'Apôtre lui-même se glorifie de cette connaissance : *Nous n'ignorons point*, dit-il, *les ruses de Satan*.

Après tout, il est aussi bien permis dans la théologie naturelle de rechercher la nature des demons, qu'il est permis dans la morale de rechercher la nature des vices, et, dans la physique, la nature des poisons. Or, cette partie de la science sur les anges et les démons n'est point au rang des choses dont nous désirons qu'on s'occupe; un grand nombre d'auteurs s'en sont déjà occupés suffisamment. Nous désirerions plutôt qu'on ne pût point reprocher justement à plusieurs de ces écrivains de ne s'être point assez tenus en garde dans leurs recherches contre la vanité, la superstition et une frivole subtilité.

DE L'IMMORTALITÉ DE L'AME.

De augm. scient. L. I, *vers. fin.*

Quelques philosophes entièrement plongés dans les sens, n'ayant assurément rien de divin, et niant avec opiniâtreté l'immortalité de l'âme, ont cependant été contraints par la force de la vérité d'avouer que, quoique les mouvements purement affectifs périssent, il est pourtant probable que tous les mouvements et tous les actes qu'exerce l'âme sans le ministère du corps, tels que sont sans doute les actes de l'entendement, subsistent encore après la mort : tant la science leur a paru une chose incorruptible et immortelle. Mais nous, aux yeux de qui a brillé la lumière de la révélation, nous élevant au-dessus de la sphère grossière et ténébreuse des sens, nous savons que non seulement les actes de notre esprit, mais encore nos sentiments, après qu'ils auront été épurés, survivront à notre corps; que non seulement notre âme est immortelle mais que notre corps lui-même est appelé à jouir dans son temps de l'immortalité.

HISTOIRE DES PROPHÉTIES ET HISTOIRE DES VENGEANCES DIVINES, PARTIE DE L'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE.

De augm. scient. L. II, *cap.* 11.

Nous proposons de diviser toute l'histoire ecclésiastique en *histoire ecclésiastique* proprement dite (conservant à cette partie le nom du genre), en *histoire des prophéties*, et en *histoire des vengeances divines ou de la Providence*.

La première comprendrait les temps et les états divers de l'Eglise militante, soit qu'elle soit agitée par les flots, comme l'*arche de Noé dans les eaux du déluge*, soit qu'elle voyage *dans le désert, comme l'arche d'alliance;* soit qu'elle soit en repos, comme l'*arche dans le temple*, c'est-à-dire que cette histoire ferait connaître l'état de l'Eglise dans la persécution, dans le mouvement ou l'action, et dans le paix. Nous ne voyons pas qu'il y ait d'additions à faire à cette première partie de l'histoire; nous croirions plutôt qu'il y aurait à faire beaucoup de retranchements. Mais ce que nous désirerions bien certainement, c'est que, dans ce vaste corps d'histoire, les auteurs se fussent appliqués à mettre plus de grâce dans leur style et d'exactitude dans leurs récits.

La seconde partie, qui est l'*histoire des prophéties*, ou pour mieux dire, l'*histoire sur les prophéties*, est formée de deux parties relatives l'une à l'autre, la prophétie elle-même et l'accomplissement de la prophétie. Cette histoire doit donc être faite de manière qu'à la suite de chaque prophétie de l'Ecriture sainte, se trouve le récit des événements qui en montrent l'accomplissement, et cela, dans tous les âges du monde. L'objet et la fin de ce travail, c'est de confirmer la foi, c'est de donner la facilité et une sorte de méthode pour l'interprétation des prophéties qui restent encore à accomplir. Cependant on ne doit point exiger, dans l'accomplissement des prophéties, une précision et une ponctualité rigoureuses, et il faut admettre la latitude qui est propre et ordinaire aux prophéties divines, car elles tiennent de la nature de leur auteur, pour qui *un jour est comme mille ans, et mille ans sont comme un jour;* et, quoique leur plénitude et le dernier point de leur accomplissement soient le plus souvent attachés à une certaine période de temps ou même à un certain moment, cependant cet accomplissement dans les divers âges du monde se fait avec une sorte de gradation et de marche

seule lumière naturelle, on pouvait faire des recherches sur la possibilité, l'existence et la nature des démons. Voici comment il parle des esprits malfaisants dans sa 96e lettre à une princesse d'Allemagne.

« Le péché est sans doute le plus grand mal et la « plus grande imperfection qui puisse exister. Il ne « saurait y avoir, en effet, à l'égard des esprits, un « plus grand déréglement que, quand ils s'écartent « des lois éternelles de la vertu, et qu'ils s'aban- « donnent au vice. La vertu est le seul moyen de « rendre un esprit heureux, et il serait impossible à « Dieu de rendre heureux un esprit vicieux. Tout « esprit adonné au vice est nécessairement malheu- « reux; et tant qu'il ne retourne pas à la vertu, ce « qui pourrait bien être souvent impossible, ses « malheurs ne sauraient jamais finir : et voilà l'idée « que je me forme des diables, des esprits méchants, « et de l'enfer, laquelle me paraît être très-bien « d'accord avec ce que la sainte Ecriture nous en- « seigne là-dessus.

« Les esprits forts se moquent, quand ils enten- « dent parler des diables; mais comme les hommes « ne sauraient prétendre être les meilleurs de tous « les êtres raisonnables, on ne pourrait non plus les « accuser d'être les plus méchants. Il y a sans doute « des êtres beaucoup plus méchants que les hommes « qui le sont le plus, et ce sont les diables. »

successives. Je crois qu'un semblable ouvrage nous manque et qu'on devrait s'en occuper: mais je crois en même temps qu'il vaudrait mieux ne point s'en occuper du tout, si le sujet ne devait pas être traité avec beaucoup de religion, de modération et de sagesse.

La troisième partie, qui est l'*histoire des vengeances divines*, a bien été traitée par quelques pieux personnages, mais non pas avec l'impartialité convenable. L'objet de cette histoire est de faire remarquer le divin accord qu'on aperçoit quelquefois entre la volonté de Dieu révélée et sa volonté secrète; car, quoique les conseils et les jugements de Dieu soient enveloppés d'une si profonde obscurité qu'ils sont entièrement impénétrables *à l'homme animal*, et que même ils se dérobent le plus souvent aux yeux de ceux qui regardent *du haut du tabernacle*, cependant la divine sagesse, pour affermir les fidèles dans la foi, et confondre ceux qui vivent *comme s'ils étaient sans Dieu dans ce monde* (*Eph.*, II, 12), a jugé à propos de mettre de temps en temps sous nos yeux ces conseils et ces jugements, écrits pour ainsi dire en gros caractères, en sorte qu'il n'est personne, comme parle le prophète (*Hab.*, II, 2), qui *même en courant ne puisse les lire*, c'est-à-dire qu'il en agit ainsi, afin que les hommes, plongés entièrement dans les sens et les plaisirs, les hommes qui s'efforcent de ne pas voir les jugements divins lorsqu'ils arrivent, qui même n'en font jamais l'objet de leurs pensées, soient cependant, malgré la rapidité de leur course et leur attention à se distraire par d'autres occupations, forcés de les voir et de les reconnaître. Telles sont les vengeances tardives et inopinées; les délivrances qui arrivent subitement et contre toute espérance; les conseils divins qui, après avoir décrit une courbe féconde en points d'inflexions et de rebroussements, se développent enfin et se montrent à tous les yeux. Tels sont tant d'autres événements semblables qui servent infiniment, non seulement à consoler les fidèles, mais encore à convaincre les méchants et à jeter le trouble dans le fond de leur conscience.

CARACTÈRE DE BONTÉ DANS LES MIRACLES DU SAUVEUR.

Meditationes sacræ, t. II, *p.* 396.

Applaudissons à notre Sauveur avec les Israélites, écrions-nous comme eux, il a bien fait toutes choses : *Bene omnia fecit.*

Dieu, dans la création de l'univers, se rendit ce témoignage, que toutes ses œuvres avaient été parfaitement bien faites. Dieu le Verbe, dans les miracles qu'il a opérés (et remarquez que les miracles ne dérivent point de la loi de la première création, et sont une création nouvelle); Dieu le Verbe, dis-je, n'a rien voulu faire qui ne respirât parfaitement la bonté et la bienfaisance.

Moïse a fait des miracles, mais par ses miracles il a frappé les Egyptiens d'une multitude de plaies plus désolantes les unes que les autres. Elie a fait des miracles, mais il ferma le ciel pour que la pluie cessât de tomber sur la terre, et il l'ouvrit ensuite pour en faire tomber un feu qui consuma des cohortes entières avec leur chef. Elisée a fait des miracles, mais par son ordre des ours accoururent du désert et dévorent une troupe d'enfants impies. Pierre a frappé de mort Ananie, cet hypocrite sacrilége; Paul a frappé d'aveuglement le magicien Elymas, mais Jésus n'a rien fait de semblable. L'Esprit saint descendit sur sa personne, sous la forme d'*une colombe :* et c'est cet Esprit qu'il reprocha aux apôtres de ne point connaître, lorsqu'ils lui proposèrent de faire tomber le feu du ciel sur des Samaritains. L'esprit de Jésus est vraiment un esprit de colombe. Les serviteurs de Dieu, dont nous avons parlé, ont été dans l'aire du Seigneur, comme *les bœufs qui brisent le grain, et foulent aux pieds la paille;* mais Jésus a paru au milieu de nous, comme l'*agneau de Dieu* qui ne témoigne point de colère, et ne rend point de jugement rigoureux. Tous ses miracles ont eu pour objet la santé du corps, et son enseignement, la santé de l'âme. Le corps humain a besoin d'aliments, de soins, de protection contre les accidents du dehors: eh bien ! Jésus a fait tomber un très-grand nombre de poissons dans les filets, pour procurer aux hommes une nourriture plus abondante; aux noces de Cana, il changea l'eau en une liqueur plus précieuse, pour porter ou maintenir la gaieté dans le cœur des convives : il a fait périr tout à coup un figuier, parce que cet arbre ne portait point les fruits qu'il était destiné à fournir aux hommes; il a multiplié les pains et les poissons pour nourrir une multitude immense qui l'avait suivie dans le désert; il a commandé aux vents de se taire, pour rassurer quelques navigateurs contre la crainte du naufrage; il a rendu aux paralytiques le mouvement, aux muets la parole, aux malades la santé, aux lépreux la netteté du corps, aux démoniaques la liberté d'esprit, et aux morts la vie; enfin, aucun de ses miracles n'a été un acte de rigueur : tous ont été des actes de bienfaisance; tous ont eu pour objet le corps humain, et jamais le signe représentatif des richesses, excepté quand il fallut payer à César le *tribut ordinaire.*

CONFESSION DE FOI DE BACON.

A Confession of faith, t. III, *p.* 453.

1° Je crois que Dieu seul est éternel. La nature, la matière, les esprits, les essences, tout a commencé, excepté Dieu; et ce Dieu unique, toujours le même, qui de toute éternité est infiniment puissant, seul sage, seul bon dans sa nature, est aussi de toute éternité Père, Fils et Saint-Esprit en trois personnes.

2° Je crois que Dieu est si saint, si pur, si *jaloux*, qu'il lui est impossible de se plaire dans aucune des créatures qui sont pourtant toutes l'ouvrage de ses propres mains : qu'ainsi il n'est ni ange, ni homme, ni monde qui soit ou qui puisse être un seul moment agréable à ses yeux, qu'autant qu'il les envisage dans le *Médiateur;* et voilà pourquoi, aux yeux de celui à qui toutes choses sont présentes, l'*agneau de Dieu a été immolé*

avant le commencement du monde (*Apo.*, XIII, 8). Sans cette éternelle disposition de sa divine Providence, il lui aurait été impossible de s'abaisser à aucune œuvre de création, mais il aurait éternellement joui de la bienheureuse et individue société des trois personnes dans le sein de sa divinité.

3° Je crois que, par un effet de sa bonté et de son amour infini et éternel, Dieu s'étant proposé de devenir créateur et de se communiquer jusqu'à un certain point à ses créatures, il determina dans son conseil éternel, qu'une personne de la divinité serait unie à une nature créée et à un individu de cette nature. Ainsi, dans la personne du médiateur, fut vraiment établie une sorte d'échelle, à la faveur de laquelle Dieu pût descendre jusqu'à ses créatures, et les créatures pussent remonter jusqu'à Dieu. Dans cet ordre de la Providence, Dieu, en considération du grand médiateur, tournant ses regards et répandant ses faveurs sur ses créatures, quoique dans des degrés et des mesures différentes, trace un plan, conformément aux dispositions de sa très-sainte et très-sacrée volonté, suivant lequel quelques-unes de ses créatures se soutiennent et conservent leur premier état de grâce, d'autres tombent, mais se relèvent; d'autres enfin tombent et ne se relèvent point, et continuent cependant d'exister, quoique dans un état de corruption et toujours objets de la colère divine. C'est en vue, et sous l'influence du médiateur que s'opèrent toutes ces choses, parce qu'il est comme le grand mystère, le centre parfait de toutes les voies de Dieu sur ses créatures, auquel servent et aboutissent toutes ses autres œuvres et toutes ses merveilles.

4° Je crois que, conformément à son bon plaisir, il a voulu que l'homme fût cette créature, à la nature de laquelle la personne du Fils éternel de Dieu serait unie; que parmi les différentes générations il a choisi un petit nombre d'hommes dans lesquels il s'est proposé, en se communiquant lui-même, de faire éclater les richesses de sa gloire. Tout le ministère des anges, la damnation des démons et des réprouvés, l'administration universelle de toutes les créatures, la dispensation de tous les temps, comme autant de voies directes et indirectes de la Providence, aboutissent uniquement à faire glorifier Dieu de plus en plus dans ses saints, qui ne sont qu'un avec le médiateur, leur chef, comme le médiateur n'est lui-même qu'un avec Dieu.

5° Je crois qu'en vertu de son conseil éternel, conformément à son bon plaisir et dans le temps qu'il a jugé convenable, Dieu a daigné devenir créateur; que par sa parole éternelle il a tiré du néant toutes les choses qui existent, et que par son esprit éternel il les soutient et les conserve.

6° Je crois que toutes les créatures, au sortir des mains de Dieu, étaient bonnes; que Dieu ayant abandonné le commencement de tout le mal et de tout le désordre à la liberté de la créature, s'était réservé en lui-même le commencement de tout rétablissement dans le premier état, ainsi que la liberté dans la distribution de ses grâces, en se servant néanmoins de la chute et de la défection de sa créature, qu'il connaissait de toute éternité par sa prescience, pour l'exécution de son conseil éternel à l'égard du médiateur, et de l'œuvre qu'il s'était proposé d'accomplir en sa personne.

7° Je crois que Dieu a créé des esprits, dont les uns se sont maintenus dans leur premier état, et les autres en sont tombés : qu'il a créé le ciel et la terre, ainsi que *leurs armées* et *leurs générations;* qu'il leur a donné des lois constantes et perpétuelles, et que ce que nous appelons *nature*, n'est autre chose que ces mêmes lois; qu'on peut compter dans ces lois trois vicissitudes ou trois époques; qu'elles en subiront encore une quatrième, qui sera la dernière de toutes : la première eut lieu lorsque la matière du ciel et de la terre fut créée informe; la durée de l'ouvrage des six jours forme la seconde; la troisième se compte depuis la malédiction prononcée contre l'homme et la terre, malédiction qui ne fut pas néanmoins une création nouvelle : enfin la dernière des vicissitudes datera de la fin du monde; mais la manière dont elle s'opèrera ne nous a pas été pleinement révélée. Ainsi les lois de la nature qui existent aujourd'hui et qui gouverneront invariablement le monde jusqu'à la fin, commencèrent à être en vigueur quand Dieu eut consommé l'ouvrage de la création : elles furent révoquées au temps de la malédiction, et n'ont subi aucune variation depuis cette époque.

8° Je crois que quoique Dieu ait cessé de créer, et se soit reposé depuis le premier sabbat, cependant il exécute et accomplit sa divine volonté en toutes choses, grandes et petites, générales et particulières, aussi pleinement et aussi parfaitement par sa providence, qu'il pourrait le faire par des miracles et par une création nouvelle : quoique son opération ne soit ni immédiate ni directe, et ne trouble en aucune manière la nature qui dans le fond, ainsi que nous l'avons déjà observé, n'est rien autre chose que la loi par laquelle Dieu gouverne ses créatures.

9° Je crois que dans le principe, l'âme de l'homme n'a point été tirée du ciel ni de la terre, mais qu'elle est le produit d'un souffle immédiat de Dieu; de sorte que les voies et les procédés de Dieu à l'égard des esprits ne sont point renfermés dans l'ordre de la nature, c'est-à-dire dans les lois données au ciel et à la terre; mais que ces règles et ces procédés appartiennent à la loi de sa volonté secrète et de sa grâce; d'où il suit que Dieu opère toujours et ne se repose point de l'œuvre de la rédemption, comme il se repose de l'œuvre de la création, et qu'il ne cessera point d'agir jusqu'à la fin du monde. Alors son ouvrage aura toute sa perfection, et sera suivi d'un sabbat éternel.

10° Je crois pareillement que toutes les fois que Dieu suspend les lois de la nature, en opérant des miracles qui peuvent être toujours regardés comme de nouvelles créations, il ne le fait jamais qu'en vue de l'œuvre de la rédemption, qui est la plus grande

de ses œuvres, et comme nous l'avons déjà dit, celle à laquelle se rapportent tous les prodiges et tous les miracles divins.

11° Je crois que Dieu a créé l'homme à son image et à sa ressemblance, dont les principaux traits sont une âme raisonnable, l'innocence, la liberté et la souveraineté; qu'il lui donna une loi et un commendement que l'homme pouvait observer, mais qu'il n'observa pas; que par cet acte de désobéissance, l'homme dès lors tomba dans un état de défection totale à l'égard de Dieu, portant la présomption jusqu'à imaginer que les commandements et les défenses de Dieu n'étaient point les règles du bien et du mal, mais que le bien et le mal avaient leur propre principe et leur propre origine, et désirant ardemment acquérir la connaissance de ces principes, dans le dessein de ne plus dépendre de la volonté connue de Dieu, mais de dépendre uniquement de lui-même et de sa propre lumière, comme s'il était un Dieu; dessein le plus diamétralement opposé à la loi de Dieu. Cependant, ce grand péché, considéré dans sa première origine, ne vient pas de la malice de l'homme, mais de la suggestion et de l'instigation du démon, la première créature qui se soit révoltée contre Dieu, et qui tomba dans le péché par pure malice, et non à la suite d'une tentation.

12° Je crois que la mort et le désordre sont entrés dans le monde, comme une suite du péché de l'homme et un effet de la justice de Dieu; que l'image de Dieu a été défigurée dans l'homme; que le ciel et la terre qui avaient été faits pour l'usage de l'homme, ont été, par une suite de son péché, assujettis eux-mêmes à la corruption; mais qu'aussitôt après que la parole de la loi de Dieu eut été frustrée de l'obéissance qui lui était due, par la chute de l'homme, et à l'instant même, *se fit entendre la grande parole de la promesse*, que l'homme recouvrerait, par la foi, l'état de justice dans lequel Dieu l'avait créé.

13° Je crois qu'ainsi que la parole *de la loi de Dieu* durera éternellement, la *parole de sa promesse* aura aussi une durée éternelle; mais que l'une et l'autre ont été manifestées en différentes manières, selon l'ordre des temps; car la loi a d'abord été manifestée dans ce reste de lumière naturelle, que la chute de l'homme n'a pas entièrement éteinte, et qui a été suffisante pour accuser les prévaricateurs: Moïse, dans ses écrits, en a donné une plus claire connaissance: les prophètes ont ajouté encore à la clarté et à l'étendue de cette connaissance: enfin, le Fils de Dieu, le prophète par excellence, et le parfait interprète de la loi, nous l'a manifestée dans toute sa perfection. Quant à la parole de la promesse annoncée d'abord et manifestée par la voie d'une révélation ou inspiration immédiate, elle a été figurée ensuite et perpétuellement rappelée par les rits et les cérémonies de la loi. Toute l'histoire de l'ancien monde et celle de l'Eglise des Juifs en retraçaient encore sans cesse le souvenir; car quoique ces histoires, entendues à la lettre, soient très-véritables, elles sont cependant pleines d'une allégorie perpétuelle et des types de la rédemption future. Cette même promesse ou, si l'on veut, cet Evangile déjà clairement révélé et développé par les prophètes, l'a été bien plus pleinement encore par le Fils de Dieu lui-même, et enfin par l'Esprit saint qui, jusqu'à la fin du monde, ne cessera point d'éclairer son Eglise.

14° Je crois que, dans la plénitude des temps, conformément à la promesse faite par Dieu et confirmée avec serment, descendit, d'une race choisie, la bienheureuse semence de la femme, *Jésus-Christ*, fils unique de Dieu, et sauveur du monde, qui fut conçu par la puissance et l'opération du St-Esprit, et prit un corps dans le sein de la vierge Marie; que non seulement le Verbe prit chair ou fut uni à la chair, *mais qu'il fut fait chair*, quoique sans confusion de substance ou de nature; qu'ainsi le Fils éternel de Dieu et le fils à jamais béni de Marie, étaient une seule personne, et tellement *une*, que la bienheureuse Vierge peut être véritablement et catholiquement appellée *Dei Para*, mère de Dieu: tellement une encore, qu'il n'y a pas d'unité dans toute la nature, non pas même celle du corps et de l'âme dans l'homme, qui soit aussi parfaite: parce que les trois célestes vérités dont celle-ci est la seconde, surpassent toutes les unités naturelles. J'entends par ces trois célestes unités l'unité de trois personnes en Dieu; l'unité de Dieu et de l'homme dans le Christ; l'unité du Christ et de l'Eglise. La première sans doute est céleste; et j'appelle célestes ces deux dernières, parce que l'Esprit saint en est l'auteur: c'est par son opération, que le Christ a été incarné et vivifié dans la chair, et c'est par l'opération du même esprit que l'homme a été régénéré et vivifié dans l'Esprit.

15° Je crois que le Seigneur Jésus est devenu dans sa chair, le prêtre et la victime pour le péché, la satisfaction et la rançon qu'exigeait la justice de Dieu, le vainqueur à qui sont dus la gloire et le royaume, le modèle de la sainteté, le prédicateur de la parole qui était lui-même le terme qui a rempli le sens et la fin de toutes les cérémonies, la pierre angulaire de tout l'édifice qui réunit les Juifs et les Gentils, le perpétuel intercesseur pour l'Eglise, le maître de la nature dans ses miracles, le triomphateur de la mort et de la puissance des ténèbres dans sa résurrection. Je crois de plus qu'il a exécuté tous les desseins pris dans le conseil de Dieu, rempli l'office sacré pour lequel il avait été oint et envoyé sur la terre, accompli l'œuvre entière de la rédemption de l'homme, rétabli l'homme dans un état supérieur à celui des anges auxquels il était inférieur dans le premier état de sa création. Je crois enfin qu'il a réconcilié le ciel avec la terre, et établi toutes choses conformément à l'éternelle volonté de Dieu.

16° Je crois que le Seigneur Jésus, dans le temps est né sous le règne d'Hérode; qu'il a souffert sous le gouvernement de Ponce Pilate, président pour les Romains dans la Judée, et sous le pontificat de Caïphe; qu'il fut

trahi par Judas, un de ses douze apôtres, et crucifié à Jérusalem; qu'après une mort véritable, et après que son corps eut été enseveli dans un sépulcre, le troisième jour, il rompit lui-même les liens de la mort et se leva du tombeau, apparaissant à plusieurs témoins d'élite pendant plusieurs jours; et qu'à la fin de ces mêmes jours, en présence de ses apôtres, il monta dans les cieux, où il continue d'intercéder pour nous; qu'il en redescendra au temps marqué dans les décrets de la Providence avec tout l'éclat de sa gloire pour juger l'univers.

17° Je crois que les souffrances et les mérites de Jésus-Christ, quoique suffisants en eux-mêmes pour effacer les péchés du monde entier, ne sont cependant efficaces que pour ceux seulement qui sont régénérés par l'Esprit saint, esprit qui souffle où il lui plaît, par une pure grâce; et cette grâce, semblable à une semence incorruptible, vivifie l'esprit de l'homme, le constitue enfant de Dieu et membre du Christ, en sorte que le Christ étant revêtu de la chair de l'homme, et l'homme étant revêtu de l'esprit du Christ, il se forme par là un passage et une imputation réciproque, en vertu de laquelle la colère et le péché sont transportés de l'homme au Christ, et le mérite et la vie sont transportés du Christ à l'homme. Cette semence de l'Esprit saint, cette grâce trace en nous, par la foi vive, l'image de Jésus-Christ mort et crucifié, et y rétablit dans l'image de Dieu à laquelle nous avons été créés, les traits de charité et de sainteté que le péché avait effacés. L'une et l'autre opération n'ont lieu cependant que d'une manière imparfaite et dans des degrés différents, même à l'égard des élus, soit qu'il s'agisse de la manière dont le Saint-Esprit opère, soit qu'il s'agisse du degré de la lumière qu'il communique effectivement avec plus ou moins d'abondance. C'est ainsi que l'Eglise avant Jésus-Christ, a été moins éclairée et moins bien partagée que nous, quoique le même salut et les mêmes moyens de salut lui fussent communs avec nous.

18° Je crois que l'œuvre du Saint-Esprit, dont nous avons parlé, quoiqu'elle ne soit liée à aucun moyen particulier dans le ciel et sur la terre, cependant s'accomplit ordinairement par la prédication de la parole et l'administration des sacrements, par l'influence des pères sur leurs enfants et les instructions qu'ils leur donnent, par la prière, la lecture, les censures de l'Eglise, la société des personnes pieuses, les croix et les afflictions, les bienfaits de Dieu, ses jugements sur les autres individus, ses miracles, la contemplation de ses créatures. Tels sont les moyens plus ou moins efficaces dont Dieu se sert pour opérer et procurer la vocation et la conversion de ses élus, sans déroger cependant au pouvoir qu'il a indépendamment de tous ces moyens, d'appeler immédiatement par sa grâce les hommes, à toutes les heures et à tous les moments du jour, c'est-à-dire dans tous les temps de leur vie, conformément à son bon plaisir.

19° Je crois que la parole de Dieu, par laquelle il nous fait connaître ses volontés, n'a été connue et ne nous est parvenue que par la voie de la révélation et de la tradition jusqu'à Moïse; que les Ecritures, dépositaires de la parole de Dieu ont eu lieu depuis le temps de Moïse jusqu'au temps des apôtres, et des évangélistes; mais que dans ces derniers temps, et après la descente du Saint-Esprit, auteur de toute vérité, le livre des Ecritures fut clos et fermé comme ne devant plus recevoir d'additions nouvelles; qu'après les saintes Ecritures, l'Eglise ne peut rien enseigner ni rien commander qui soit contraire à la parole consignée dans les Ecritures; mais qu'elle est semblable à l'arche où les tables du premier Testament étaient gardées et conservées, c'est-à-dire que l'Eglise a seulement la garde et la distribution des Ecritures qui lui ont été confiées. Cependant, elle a de plus encore le droit de les interpréter; mais cette interprétation doit être fondée sur les Ecritures elles-mêmes.

20° Je crois qu'il y a une Eglise de Dieu, universelle ou catholique, répandue sur toute la surface de la terre, qui est l'épouse et le corps du Christ, composée des pères de l'ancien monde, de l'Eglise des Juifs, des fidèles trépassés et des fidèles vivants, des hommes qui ne sont pas encore nés et qui sont déjà écrits dans le livre de vie: qu'il y a aussi une Eglise visible, distinguée de toute autre par les œuvres extérieures de l'alliance de Dieu, par la réception de sa sainte doctrine, l'usage de ses sacrements, l'invocation et la sanctification de son saint nom; qu'il y a aussi dans les *prophètes* du Nouveau Testament et les pères de l'Eglise, une sainte succession qui continuera sans interruption depuis le temps des apôtres et des disciples qui ont vu Notre-Seigneur *dans sa chair*, jusqu'à la consommation de l'œuvre du ministère dont ils ont été chargés. C'est Dieu qui, par des grâces et des goûts intérieurs, fait connaître à ces personnes, qu'il les appelle au ministère: mais cette vocation intérieure est suivie d'une vocation extérieure et de l'ordination de l'Eglise.

21° Je crois que les âmes de ceux qui meurent dans le Seigneur sont bienheureuses; qu'elles reçoivent la récompense de leurs travaux et jouissent de la vue de Dieu; que cependant elles vivent dans l'attente d'une gloire qui leur est promise, et dont elles n'entreront en possession qu'au dernier jour du monde: temps où tous les hommes ressusciteront et comparaîtront au tribunal de Jésus-Christ pour y entendre le jugement qui fixera leur sort pendant l'éternité. C'est alors que les saints entreront dans la plénitude de leur gloire, et que Jésus-Christ remettra son royaume, qui est son Eglise, à Dieu son père (I *Cor.*, XV, 24): de ce moment, tout ce qui existe continuera d'exister et persévèrera dans l'état où l'ordre de Dieu l'aura fixé pendant l'éternité entière.

Ainsi, on pourrait distinguer trois temps, si toutefois on peut ici employer ce terme ou celui de partie de l'éternité. Le premier, c'est

celui qui a précédé tous les commencements, lorsque Dieu était seul et n'avait encore tiré aucun être du néant: le second, que j'appelle le temps *du mystère* (ou du secret), celui qui remplit tout l'intervalle entre la création du monde et sa dissolution : enfin, le troisième temps, qui est le dernier de tous et qui sera sans variation et sans terme, est celui de la manifestation et de la gloire des enfants de Dieu (1).

CONTRADICTIONS APPARENTES DANS LES SENTIMENTS D'UN CHRÉTIEN (2).

The Characters of a bieveling christian, in paradoxes and seeming Contradictions, *t.* III, *p.* 504.

1° Un chrétien croit être précieux aux yeux de Dieu, tandis qu'à ses propres yeux, il est méprisable. Il n'ose se justifier dans des choses où sa concience ne lui reproche rien (I *Cor.*, IV, 4), et il croit que des actions où Dieu peut lui reprocher bien des fautes, servent à sa justification ; il croit en même temps qu'il n'est pas, et de peines qu'il ne mérite, et de biens que Dieu ne lui destine ; il est souvent dans le chagrin et toujours dans la joie ; il laisse de temps en temps échapper des plaintes, et il rend continuellement des actions de grâces ; il a les sentiments les plus humbles et les prétentions les plus hautes ; il est toujours satisfait, et cependant il demande sans cesse.

2° Il est riche dans la pauvreté, et pauvre au milieu des richesses ; il n'a fait aucune convention avec Dieu, et néanmoins il prétend à un grand salaire ; la perte de la vie est pour lui un gain, et en perdant sa vie, il croit qu'il la sauve (*Matth.*, XVI, 25).

3° Il ne vit pas pour lui, et cependant il est, de tous les hommes, celui qui pourvoit le plus sagement à ses intérêts ; il renonce souvent à lui-même, et pourtant personne ne l'aime aussi véritablement qu'il s'aime lui-même ; il est l'homme à qui on fait le plus d'injures, et à qui on rend le plus d'honneurs. qui éprouve le plus de peines et qui goûte le plus de consolations.

4° Plus ses ennemis lui font d'injustices, plus ils lui procureront d'avantages ; plus il se détache des choses de ce monde, plus il en tire de profit.

5° Il est le plus sobre des hommes, et il mène la vie la plus délicieuse ; il prête et donne avec la plus grande générosité, et cependant il est le plus grand des usuriers ; il est complaisant à l'égard de tous les hommes, et souvent tous les hommes le trouveraient inflexible ; il est le meilleur des fils, le meilleur des maris, le meilleur des frères, le meilleur des amis, et cependant il hait son père, sa mère, ses frères et ses sœurs (*Matth.*, XXXVII, 38).

6° Il sait *que s'il plaît aux hommes, il ne peut être le serviteur du Christ* (*Gal.*, I, 10), et cependant, pour l'amour du Christ, il s'efforce en tout de plaire à tous les hommes ; il aime et fait partout régner la paix, et cependant il se bat sans cesse, et ne se réconcilie jamais avec son ennemi.

7° Il croit pire qu'un infidèle celui qui ne se met point en peine des siens (I *Tim.*, V, 8) : et cependant il vit et meurt sans se mettre en peine de lui-même ; il regarde tous les hommes comme ses supérieurs, et cependant il maintient avec fermeté son autorité sur les hommes ; il traite avec sévérité ses enfants, parce qu'il les aime ; et parce qu'il aime aussi ses ennemis, il les traite avec bonté.

8° Il se regarde comme un roi, quelque abjecte que soit sa condition ; et d'un autre côté, quelque élevée que sa condition puisse être, il ne se croit pas digne de servir le plus pauvre des saints.

9° Il est souvent dans les fers et toujours en liberté ; quelquefois serviteur des autres, et toujours affranchi de toute servitude.

10° Il croit que Dieu a commandé à tout homme qui lui fait du bien, de le lui faire, et cependant il est le plus reconnaissant de tous les hommes à l'égard de ceux qui lui font quelque bien ; il sacrifierait volontiers sa vie pour sauver l'âme de son ennemi, et il ne voudrait pas s'exposer à commettre un seul péché pour sauver la vie de celui qui aurait sauvé la sienne.

11° S'il a fait un serment dont l'observation tourne à son préjudice, il n'en est pas moins fidèle à l'observer ; mais il ne se croirait jamais engagé par un serment à faire la faute la plus légère.

12° Il croit que Jésus-Christ n'a besoin d'aucune de ses œuvres, et cependant il se persuade qu'il soulage Jésus-Christ dans toutes les œuvres de charité qu'il exerce ; il sait qu'il ne peut rien faire de lui-même, et cependant il travaille de toutes ses forces pour opérer son propre salut ; il fait profession de ne pouvoir rien, et il fait avec autant de vérité profession de pouvoir tout.

13° La parole de Dieu le fait trembler, et cependant elle est à son goût plus douce *qu'un rayon de miel*, et à ses yeux, *plus précieuse que des milliers d'or et d'argent* (*Ps.* CXVIII).

14° Il confesse qu'il ne sera sauvé ni par la vertu, ni en considération de ses bonnes œuvres, et cependant il multiplie autant qu'il peut ses bonnes œuvres.

(1) On voit dans le *Baconiana* (p. 209) une lettre d'un théologien anglais sur cette confession. Le docteur Rawley, après la mort du chancelier, dont il était le chapelain et l'ami, avait engagé le docteur Roger Maynwaring à lire cette confession de foi et à lui en dire son sentiment. Celui-ci fit, sur cinq ou six articles, des observations très-courtes et très-modestes, qui font la matière de la lettre. Nous ne les avons pas jugées assez importantes et assez bien fondées pour mériter une traduction et des éclaircissements. L'auteur, plein de vénération pour Bacon, et qui appelle sa confession de foi une pièce également *pieuse et profonde*, déclare en finissant, que, dans ses observations, il a plutôt fait la fonction d'un écolier que celle d'un examinateur et d'un critique.

(2) Nous prions de consulter dans le discours préliminaire ce que nous avons dit sur cet article.

15° Il reconnaît que la providence de Dieu conduit toutes les affaires de ce monde, et néanmoins il est aussi soigneux dans la conduite de ses propres affaires, que si leur succès était uniquement entre ses mains.

16° Il croit que Dieu exauce ses prières, lors même qu'il n'obtient pas ce qu'il lui demande; et s'il arrive des événements qu'il avait prié Dieu de ne point permettre, il lui en rend des actions de grâces.

17° Il est souvent retenu captif *sous la loi du péché* (*Rom.*, VII, 23), et cependant le péché ne domine pas sur lui (*Rom.*, VI, 14); il ne fait rien contre sa volonté, et cependant il fait ce qu'il ne veut pas (*Rom.*, VII, 19).

18° Il est en même temps un serpent et une colombe, un agneau et un lion, un roseau et un cèdre; il est quelquefois si troublé dans sa foi, qu'il croit qu'il n'y a rien de vrai dans la religion; et cependant s'il le croyait véritablement ainsi, il n'éprouverait aucun trouble : comme Abraham, il espère contre toute espérance; et quoiqu'il ne puisse résister à la logique et aux raisonnements du Sauveur, il espère l'emporter, comme cette femme cananéenne de l'Evangile (*Matth.*, XV), avec la rhétorique et la force de l'importunité.

19° Il croit le meurtre de soi-même un péché très-odieux; cependant il travaille sans cesse à crucifier sa chair et à faire mourir ses membres (*Col.*, III, 5); il comparaît avec confiance devant le trône de Dieu, et sa confiance n'est point affaiblie en se rappelant en même temps les outrages qu'il a faits à Dieu.

20° Le monde le regarde quelquefois comme un saint, quand Dieu ne voit en lui qu'un hypocrite; et au contraire, le monde le regarde quelquefois comme un hypocrite, lorsque Dieu le reconnaît pour un saint.

21° Son avocat et sa caution doit être son juge : la partie mortelle de lui-même deviendra immortelle : ce qui avait été semé dans l'ignominie et la corruption, se lèvera glorieux et incorruptible; enfin une créature finie possèdera un bonheur infini. Gloire à Dieu.

PRIÈRE COMPOSÉE PAR BACON.

A prayer or psalm made by the lord Bacon, t. IV, *p.* 487 (1).

O mon Dieu, mon très-aimable Seigneur! O vous, qui, dès mon enfance, avez été pour moi le père le plus tendre! O mon Créateur, mon Sauveur, mon consolateur! Vous sondez, ô Seigneur! les profondeurs des cœurs, et vous en pénétrez tous les secrets; vous connaissez la droiture des uns et l'hypocrisie des autres; vous pesez dans la balance les pensées et les actions des hommes; vous mesurez au cordeau leurs intentions : la vanité de leurs motifs et l'obliquité de leurs voies ne peuvent échapper à vos regards!

O Seigneur! rappelez-vous de quelle manière votre serviteur a marché devant vous; rappelez-vous quel a été le premier objet de mes recherches, et le principal but dans toutes mes intentions! J'ai constamment aimé vos assemblées; j'ai gémi sur les divisions de votre Eglise; la beauté de votre sanctuaire a fait mes délices : je vous ai sans cesse demandé dans mes prières, que cette vigne que votre main droite a plantée au milieu de nous, reçût toujours la rosée du matin et du soir, et pût étendre ses branches jusqu'aux fleuves et jusqu'aux mers (*Ps.* LXXIX). L'état malheureux de l'opprimé et les besoins du pauvre m'ont toujours vivement affecté; l'inhumanité, la dureté n'ont jamais habité dans mon cœur. J'ai procuré le bien de tous les hommes, sans aucune distinction de pauvres et de riches; si quelques-uns d'eux m'ont traité en ennemi, je ne m'en suis point souvenu, et le soleil ne s'est presque jamais couché sur le déplaisir que m'aurait donné leur conduite; semblable à une colombe, j'ai toujours été sans malice : vos créatures ont été mes livres ordinaires, mais vos Ecritures l'ont été bien davantage; je vous ai cherché dans les cours, dans les jardins et dans les champs, et je vous ai trouvé dans vos temples.

J'ai péché mille fois; dix mille fois j'ai transgressé votre loi; cependant votre grâce ne m'a jamais abandonné; par le secours de cette grâce, mon cœur, comme le feu sacré, n'a pas cessé de brûler sur votre autel.

O Seigneur! ô vous, qui êtes mon protecteur et ma force dès ma plus tendre jeunesse, vous avez toujours été près de ma personne dans toutes mes voies; et votre compassion paternelle, vos châtiments toujours mêlés de consolations, mille et mille traits de la Providence la plus attentive, ne m'ont jamais permis de douter de votre présence. Vos faveurs ont été pour moi bien abondantes; mais vos corrections ne l'ont pas été moins. Ainsi, ô mon Dieu! vous vous êtes sans cesse occupé de moi; chaque faveur que je recevais du monde était pour moi l'annonce d'un trait dont vous deviez bientôt percer mon cœur : plus je montais aux yeux des hommes,

(1) Pour mieux sentir la beauté de cette prière, il est bon de savoir que Bacon la composa dans le temps de sa disgrâce; le célèbre Addisson en était enchanté.

« C'est avec un extrême plaisir, dit-il, que j'ai « trouvé, parmi les ouvrage, de ce grand homme, « une prière de sa propre composition qui, par la « noblesse des pensées et la force de l'expression, « respire une piété plus angélique qu'humaine. Le « plus grand défaut de Bacon semble avoir été l'ex- « cès de cette vertu qui *couvre une multitude de pé- « chés* (la charité), elle le porta à avoir trop d'in- « dulgence pour ses domestiques qui en abusèrent « au point, qu'il se vit enlever les dignités et les ri- « chesses que son mérite extraordinaire avait accu- « mulées sur sa tête; mais, dans cette prière, on « voit qu'au temps où il se prosternait devant le Dieu « des miséricordes, et s'humiliait sous les afflictions « dont il était accablé, il se soutenait par le senti- « ment intérieur de son intégrité, par sa piété, par « son zèle et son amour pour le genre humain : ce « qui lui donne, dans l'esprit des hommes qui pen- « sent, une grandeur bien plus reelle que celle dont « les hommes l'avaient dépouillé. » *Tatler* ou *le Babillard*, (t. IV, n. 267).

plus je descendais et j'étais humilié à vos yeux. Aujourd'hui que je m'occupais plus que jamais d'assurer ma tranquillité et de m'élever aux honneurs, votre main s'est appesantie sur moi ; et, toujours dirigée par cette sage tendresse que vous m'avez témoignée dès les premiers instants de ma vie, elle m'a humilié en me retenant encore dans votre école paternelle, et en m'y traitant comme un enfant légitime qu'on corrige parce qu'on l'aime.

Je reconnais et j'adore la justice de vos jugements rigoureux sur moi, jugements qu'ont provoqués mes péchés plus nombreux que le sable de la mer, et pourtant incomparablement moins nombreux que vos miséricordes ; qu'est-ce effectivement que les sables de la mer? Qu'est-ce que la terre et les cieux, comparés à votre miséricorde infinie? Mais, outre mes innombrables péchés, je confesse devant vous que je suis comptable à votre justice des talents que vous avez bien voulu me confier. Je ne les ai point, il est vrai, cachés, à l'exemple du serviteur paresseux de l'Evangile ; mais je ne les ai point fait valoir aussi avantageusement que je pouvais, et je devais le faire : je les ai même dépensés en choses qui me convenaient le moins ; en sorte que je peux dire avec vérité : *mon âme a été pour moi une étrangère dans le cours de mon pélerinage* (*Ps.* CXIX, 6). O Seigneur! ayez pitié de moi pour l'amour de votre Fils, mon Sauveur; recevez-moi dès à présent dans votre sein, ou, si vous prolongez mon pélerinage sur la terre, daignez m'accompagner et me diriger dans toutes vos voies.

AUTRE PRIÈRE COMPOSÉE PAR BACON, ET SA PRIÈRE ORDINAIRE.

A prayer made and used by the lord Bacon, *t.* IV, *p.* 507.

O Dieu éternel, notre très-miséricordieux Père en *Jésus-Christ!* daignez aujourd'hui et toujours accueillir favorablement les paroles de nos bouches et les sentiments de nos cœurs ; puissent-ils être toujours agréables à vos yeux! Nous vous en conjurons, ô Seigneur, notre Dieu, notre protecteur, notre Sauveur!

O encore une fois, Dieu éternel et notre très-miséricordieux Père en Jésus-Christ! dans lequel vous avez fait un pacte de grâce et de miséricorde avec tous ceux qui, par lui, viendraient à vous ; c'est en son nom et en implorant sa médiation, que nous nous prosternons humblement devant le trône de votre miséricorde. Nous confessons que, par la violation de vos saintes lois et de vos saints commandements, nous ne sommes plus que des branches d'olivier sauvage (*Rom.*, XI, 17). Nous sommes devenus étrangers à votre *pacte de grâce*. Nous avons effacé votre image sacrée, cette image qu'en nous créant, vous aviez daigné graver au dedans de nous-mêmes. Nous avons péché contre le ciel et devant vous, et nous ne sommes plus dignes d'être appelés vos enfants (*Luc.*, XV, 16). Nous vous demandons seulement d'être admis au rang de vos mercenaires.

O Seigneur! vous nous avez formés dans le sein de nos mères. Votre providence a sans cesse veillé sur nous, et nous a conservés jusqu'à ce moment. N'arrêtez pas le cours de vos miséricordes et de vos bontés sur nous. O Seigneur! ayez pitié de nous, pour l'amour de Jésus-Christ votre Fils bien-aimé, qui est *la voie, la vérité et la vie* (*Jean*, XIV, 6). C'est en lui que nous appelons de votre justice à votre miséricorde. C'est en son nom et pour son amour que nous osons vous adresser nos supplications, et vous dire : Pardonnez-nous généreusement, et remettez-nous tous les péchés et toutes les offenses que nous avons osé commettre en pensées, en paroles, en actions contre votre divine majesté. Délivrez-nous pleinement des dettes, des souillures, des châtiments et des chaînes de tous nos péchés. Revêtez-nous de la justice parfaite de votre Fils. Nous vous en conjurons par sa précieuse mort et par sa parfaite obéissance.

Votre crainte même, ô Seigneur! est l'effet de votre miséricorde. Cette miséricorde fait disparaître et anéantit tous nos péchés : elle donne la paix à nos âmes et à nos consciences ; elle nous rend heureux par la pleine rémission de toutes nos offenses, et vous réconcilie avec vos pauvres serviteurs, par Jésus-Christ, le cher objet de vos complaisances. Ne souffrez pas, ô mon Dieu! que l'ouvrage de vos propres mains périsse. Vous ne voulez pas la mort des pécheurs, mais qu'ils se convertissent (*Ezéch.*, XXXIII, 11).

Réformez donc nos cœurs, et nous serons réformés. Convertissez-nous, et nous serons convertis (*Jérém.*, XXXI, 18). Faites briller aux yeux de notre esprit et de notre entendement la céleste lumière de votre Esprit saint. Qu'à la faveur de cette lumière, nous croissions chaque jour dans la connaissance du mystère de notre rédemption opérée par Notre-Seigneur Jésus-Christ, notre aimable Sauveur. Que la grâce du même Esprit saint, cette source très-sainte de tous dons et de toutes grâces, sanctifie nos volontés et nos affections qu'elle les rende parfaitement conformes à votre sainte volonté dans l'accomplissement de tous les devoirs de piété à votre égard, et de charité envers les hommes. Enflammez nos cœurs de votre amour, bannissez-en ce qui vous déplaît et ce qui blesse la fidélité qui vous est due, l'endurcissement, l'impiété, l'hypocrisie, le mépris de votre divine parole et de vos lois, en un mot, tout ce qui les souille et tout ce qui est en opposition avec votre sainte volonté. Faites que désormais, par votre grâce, nous ayons le courage et la force de mener une vie divine, une vie sainte, tempérante et chrétienne, en toute droiture et sincérité de cœur devant vous. Dans cette vue, imprimez votre crainte sacrée dans nos cœurs : faites que cette crainte soit toujours devant nos yeux, et qu'elle guide continuellement nos pieds dans les sentiers de votre justice et dans la voie de vos commandements.

Augmentez et affermissez en nous la foi. Faites que, dans la suite, elle porte chaque jour les véritables fruits d'un sincère repentir : que par les mérites de la mort de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ nous mourrions tous les jours au péché, et que par la grâce de sa résurrection, nous ressuscitions et nous vivions d'une vie nouvelle. Faites que notre régénération soit véritable, et que nous participions réellement à la résurrection première, afin que *la seconde mort n'ait point d'empire sur nous* (*Apoc.*, XX, 6).

Enseignez-nous, Seigneur, à compter nos journées, et à les employer de manière que nous ayons toujours le temps et la faculté d'entretenir nos cœurs dans la connaissance et dans l'amour de la sagesse. Ne permettez pas que nous perdions jamais de vue notre dernière fin : que votre grâce dont vous avez bien voulu nous donner la connaissance ne soit pas en nous une grâce oisive; qu'elle opère continuellement dans nos cœurs, afin qu'au sortir de cette vie, nous soyons transportés dans le royaume de gloire que vous avez préparé pour ceux qui vous aiment et qui mettent toute leur confiance en vous. O Seigneur! ordonnez à vos saints anges, qu'aujourd'hui et perpétuellement ils aient leurs tentes dressées autour de nous, pour nous protéger contre la malice de Satan, et nous garantir de tous les périls auxquels notre âme et notre corps sont exposés sans cesse. Pardonnez-nous, Seigneur, toutes nos ingratitudes; rendez-nous chaque jour plus reconnaissants de tant de grâces et de bienfaits que chaque jour vous vous plaisez à répandre sur nous : que nos humbles prières montent jusqu'à votre trône : qu'elles obtiennent de votre bonté, non seulement les grâces que nous vous demandons, mais encore toutes celles que vous savez dans votre sagesse, nous être nécessaires. Exaucez aussi les vœux que nous vous adressons pour tous ceux qui sont dans la peine, dans la misère et dans la détresse, pour tous ceux enfin que vous avez jugé à propos de frapper, soit dans l'âme, soit dans le corps. Accordez-leur la patience et la persévérance jusqu'à la fin; nous vous en conjurons, Seigneur, non par la considération d'aucun mérite de notre part, mais par les mérites de votre fils et notre unique Sauveur Jésus-Christ, auquel avec vous et le Saint-Esprit, soit rendue toute gloire. Ainsi soit-il.

PRIÈRE QUE BACON ADRESSAIT A DIEU AVANT SON ÉTUDE.

Novum organum, distrib. operis, ou *the student's, prayer, t.* IV, *p.* 488.

O Père, qui avez commencé toutes vos œuvres par la création de la lumière visible, et qui les avez toutes terminées par la création de la lumière intellectuelle, création qui eut lieu, quand vous soufflâtes sur la face de l'homme, ce chef-d'œuvre de vos mains, daignez diriger et protéger cet ouvrage qui, ayant eu votre bonté pour principe, doit avoir votre gloire pour fin.

Lorsque vous vous retournâtes pour contempler les œuvres que venaient de produire vos mains, vous vîtes qu'elles étaient parfaitement bonnes, et vous entrâtes dans votre repos : mais lorsque l'homme a voulu se retourner pour considérer ses propres œuvres, il a vu que toutes étaient *vanité et affliction d'esprit* (*Eccl.*, I, 17), et il n'est entré dans aucun repos; voilà pourquoi j'ose espérer que, si je fais mon étude constante, ainsi que je me le propose, de la considération de vos œuvres, vous voudrez bien me faire entrer en participation du plaisir que vous donna leur contemplation, et du repos que vous goutâtes ensuite. Je vous supplie, ô Père, de maintenir en moi cette bonne volonté, et par mes mains, ainsi que par les mains de ceux à qui vous inspirerez une volonté semblable, d'enrichir la famille des hommes, de nouvelles lumières et de nouveaux secours (1).

PRIÈRE QUE BACON ADRESSE ENCORE A DIEU EN TRAVAILLANT AU NOVUM ORGANUM.

Novum organum præf. ou *the Writer's prayer, t.* III, *p.* 488.

Nous adressons à Dieu le Père, à Dieu le Fils et à Dieu le Saint-Esprit, les prières les plus humbles et les plus ardentes, pour que, daignant prendre en considération les misères du genre humain, et le triste pèlerinage de cette vie mortelle, où nous coulons des jours en si petit nombre, et traversés encore de tant de maux, il veuille bien se servir de nos mains pour répandre sur les hommes de nouveaux secours et de nouveaux bienfaits. Nous le supplions encore de ne pas permettre que les nouvelles connaissances humaines que nous procurerons, préjudicient aux connaissances divines, et qu'en aplanissant les routes des sens, en donnant plus d'amplitude et plus d'éclat au flambeau de la lumière naturelle, nous aboutissions à répandre des incertitudes et des obscurités sur les divins mystères; mais qu'il arrive plutôt que notre esprit n'étant plus le jouet

(1) On voit la même prière avec quelques variantes à la fin de l'opuscule ayant pour titre : *Aphorismi et Consilia de auxiliis Dei et accensione luminis naturalis.* Nous croyons devoir la donner encore. O Père! quand vous considérâtes les créatures qui étaient l'ouvrage de vos mains, vous reconnûtes qu'elles *étaient toutes parfaitement bonnes :* mais quand l'homme voulut considérer les œuvres de ses mains propres, il vit que toutes étaient *vanité et affliction d'esprit.* Si nous nous occupions infatigablement de la contemplation de vos œuvres, vous nous feriez sans doute entrer en participation de la complaisance qu'elles vous inspirèrent, et du repos dans lequel vous entrâtes après leur création. Nous vous demandons instamment que la volonté où nous sommes, de faire de cette contemplation notre occupation principale, ne s'affaiblisse jamais, et que nos mains puissent être les instruments dont vous vous serviriez pour répandre de nouvelles grâces et de nouveaux bienfaits sur la grande famille des hommes.

Nous attendons cette faveur de vôtre amour éternel, par notre Sauveur, *Jésus, votre Christ, Dieu avec nous.*

de l'illusion et de la vanité, et continuant d'être parfaitement soumis aux oracles célestes, nous rendions pleinement à la foi l'obéissance et les hommages qui lui sont dus. Enfin, nous lui demandons humblement la force de rejeter hors de notre âme le venin de la science dont le serpent l'a infecté dès l'origine du monde, afin que, toujours modestes dans nos sentiments et sobres dans notre sagesse, nous n'ayons jamais dans la recherche et l'étude de la vérité que la charité pour principe.

EXTRAIT DU TESTAMENT DE BACON (1).

The last Will of sir Francis Bacon, t. II, *p.* 559.

1° Je lègue à Dieu et je dépose entre ses mains mon âme et mon corps; je le conjure par les mérites de la bienheureuse passion de mon Sauveur, de se souvenir de mon âme au jour de mon trépas, et de mon corps au jour de la résurrection.

Je choisis ma sépulture dans l'église Saint-Michel près Saint-Albans. Mon choix est fondé sur ce que cette église possède déjà les dépouilles mortelles de ma mère, qu'elle est l'église paroissiale de la maison que j'habite à Gorhambury, et de plus la seule église chrétienne dans l'enceinte du vieux Verulam.

Je désirerais que les frais de mes funérailles ne montassent au plus qu'à la somme de 300 livres.

Je laisse et j'abandonne mon nom et ma mémoire aux discours des hommes charitables, aux nations étrangères et aux générations suivantes (2).

Je donne et lègue aux pauvres des différentes paroisses où j'ai passé une partie du temps de mon pélerinage sur la terre, quelques aumônes que la modicité de ma fortune ne me permet pas de faire plus abondantes : aux pauvres de Saint-Martin-des-Champs, où je suis né et où j'ai vécu pendant les premiers et les derniers jours de ma vie, 40 liv. (sterling); aux pauvres de la paroisse de Saint-Michel, près Saint-Albans, où j'ai choisi ma sépulture, la même somme, et 10 livres en sus, parce que *le jour de la mort vaut mieux que celui de la naissance* (*Eccl.*, VII, 2); aux pauvres de la paroisse d'Hemstead, où j'ai entendu les sermons et assisté aux prières publiques, qui me donnèrent bien de la consolation pendant les ravages de la première grande peste, 20 livres. Je prie M. Shut de se charger du discours au jour de mes obsèques, et par cette considération, je lui lègue 20 livres.

Je donne à mon digne ami, le très-honorable marquis d'Effiat, dernier ambassadeur de France, mes livres de prières et de psaumes, que j'ai traduits en vers avec beaucoup de soin.

Je prie très-humblement M. le duc de Buckingham, de recommander au roi, mon très-gracieux souverain (1), la mémoire de mes longs, continuels et fidèles services, et de l'assurer que, puisqu'il n'a pas cessé d'être mon protecteur, avant même qu'il montât sur le trône, je ne laisserai pas aussi, quoique je n'aie plus, grâce à Dieu, qu'un pied sur la terre, de prier Dieu pour lui, et je le prierai encore au dernier moment de ma vie.

FONDEMENT DES GOUVERNEMENTS.

Fid. serm., cap. 16.

La religion, la justice, le conseil, les finances sont les quatre colonnes sur lesquelles reposent tous les gouvernements. Renversez ou ébranlez l'une de ces colonnes, tout tombe dans le trouble et dans la confusion : c'est alors surtout qu'il faut recourir à Dieu, et le conjurer de rétablir le calme.

(1) Le testament est du 19 décembre 1625 : Bacon est mort le 9 avril 1626.

(2) M. Mallet, dans la vie de Bacon, présente autrement cet article du testament. *Je lègue dès ce moment*, lui fait-il dire, *ma mémoire aux nations étrangères, et ensuite à mes compatriotes, quand il se sera écoulé quelque temps.* Dom Chaudon et l'abbé de Feller, dans leurs Dictionnaires, donnent à cet article une tournure un peu différente, mais qui, au fond, présente le même sens. *Je lègue mon nom et ma mémoire aux nations étrangères; car mes concitoyens ne me connaîtront que dans quelque temps.* Une multitude d'autres auteurs ont fait tenir à Bacon, le même langage, et il faut convenir que ce n'est point sans fondement. On lit dans le *Baconiana*, imprimé en 1679, un extrait du testament de Bacon, relatif à ses écrits : et le texte nécessiterait la traduction que les auteurs en ont faite; il ne s'agit plus que de savoir quelle est la leçon qui mérite la préférence. Nous ne doutons pas que ce ne soit celle que nous avons suivie; la raison est que la première est tirée d'un très-petit extrait publié dans le *Baconiana :* notre leçon, au contraire, est tirée du testament publié en entier dans l'édition en quatre volumes in-fol. des œuvres de Bacon donnée en 1740 : ce testament est annoncé comme un extrait des registres de la cour de Cantorbéry, et il est accompagné des dates et des signatures qui rendent de semblables pièces authentiques : ce même testament fait partie de la collection des œuvres de Bacon, publiée l'an 1753, en trois gros vol. in-fol., et encore l'an 1765, en cinq vol. in-4°. On annonce dans toutes ces éditions, que toutes les pièces ont été confrontées avec les originaux : et puisqu'il faut ici reconnaître une méprise, peut-on balancer à en charger l'auteur de l'extrait du *Baconiana*, plutôt que les éditeurs des collections citées, publiées, pour ainsi dire, avec le suffrage de toute la nation? Que faut-il maintenant penser de tant de remarques et de critiques qui n'avaient de fondement que cette leçon défectueuse?

Au reste, cette contradiction entre le testament, tel qu'il est imprimé dans les collections, et l'extrait du testament, tel qu'on le lit dans le *Baconiana*, pourrait se concevoir d'une autre manière : il ne s'agirait que de supposer que Bacon a fait deux testaments : et dans le vrai, les auteurs du Dictionnaire anglais, traduit par Chauffepié, article Bacon, page 25, supposent dans une note à la marge, qu'il y a eu un premier testament de Bacon différent du dernier : mais ils ne le prouvent pas, et ne nous apprennent pas la date de ce premier testament. Quoi qu'il en soit, il demeure toujours très-constant que, si Bacon a fait deux testaments, le dernier, qui est le seul qu'on ait dû citer, quand il a été question de faire connaître ses derniers sentiments, ne dit point qu'il *recommande sa mémoire à ses compatriotes, quand il se sera passé quelques années*, et qu'ainsi tant de remarques et de critiques qui ne portaient que sur ce texte, tombent d'elles-mêmes.

(1) Ce souverain était Charles Ier, monté depuis peu sur le trône.

PERSONNAGES DE L'ANCIEN ET DU NOUVEAU TESTAMENT, QUI ONT VÉCU LONGTEMPS, ET LEUR CARACTÈRE.

Historia vitæ et mortis. Londini, 1638, *p.* 399, 404, ou *t.* II, *p.* 110.

L'Ecriture sainte nous apprend que les hommes, avant le déluge, ont vécu plusieurs centaines d'années; aucun d'eux cependant n'a vécu au delà de mille ans : cette longueur de vie n'était pas l'effet d'une grâce particulière, ou une prérogative de *la ligne sainte :* car on compte dans cette ligne onze générations avant le déluge, tandis que dans la ligne des descendants d'Adam par Caïn, on n'en compte que huit ce qui peut, faire conjecturer que les descendants de Caïn ont vécu plus longtemps que les descendants de Seth. Cette longue vie diminua de moitié, immédiatement après le déluge, mais dans les hommes seulement qui naquirent après cette grande catastrophe; car Noé, qui était né auparavant, a vécu aussi longtemps que ses ancêtres, et Sem est mort à l'âge de six cents ans; enfin, trois générations après le déluge, la vie des hommes fut réduite à peu près au quart de ce qu'elle était auparavant, c'est-à-dire à environ deux cents ans. Abraham a vécu cent soixante-quinze ans, personnage véritablement magnanime, et dont toutes les entreprises furent toujours couronnées par le succès. Son fils Isaac parvint jusqu'à l'âge de cent quatre-vingts ans; la chasteté et le goût pour la vie tranquille forment ce qu'il a de plus remarquable dans son caractère. Jacob, après avoir essuyé beaucoup de traverses et donné au monde un grand nombre d'enfants, poussa sa carrière jusqu'à cent quarante-sept ans. La patience, la douceur, la prudence sont les vertus qu'il fit plus particulièrement éclater dans le cours de sa vie. Ismaël, son frère, homme de guerre, vécut cent trente-sept ans. Sara, la seule femme dont l'Ecriture sainte ait bien voulu nous apprendre les années, est morte âgée de cent vingt-sept ans : femme qui réunit la beauté du corps à la grandeur du courage, très-bonne mère, très-bonne épouse, et qui sut concilier, à l'égard de son mari, une grande liberté avec une parfaite obéissance. Joseph, personnage vraiment mémorable par sa prudence et sa grande habileté dans le gouvernement, malheureux pendant sa jeunesse, et très-heureux dans le reste de sa vie, a vécu cent dix ans; mais Lévi, son frère aîné, connu dans l'Ecriture sainte par son extrême sensibilité aux injures et son ardeur pour la vengeance, en a vécu cent trente-sept. Le fils et le petit-fils de Lévi, père d'Aaron et de Moïse, sont parvenus au même âge que leur père. Moïse a vécu cent vingt ans. Ce grand homme ne parlait pas facilement; et quoiqu'il ait eu une fermeté inébranlable, il n'en a pas moins été le plus doux de tous les hommes. Moïse nous apprend dans son psaume que la vie, pour le commun des hommes, était fixée à soixante et dix ans, et à quatre-vingts ans pour les plus robustes, ce qui est encore aujourd'hui à peu près la mesure de la vie humaine (1). Aaron, plus âgé de trois ans, mourut la même année que son frère; il avait plus de facilité à parler et plus de complaisance que Moïse, mais il n'avait pas sa fermeté. Phineès, fils d'Aaron, peut-être par l'effet d'une grâce particulière et extraordinaire, a vécu jusqu'à trois cents ans, du moins dans la supposition que l'historien sacré ait rapporté, suivant l'ordre des temps, l'expédition des Israélites contre la tribu de Benjamin, expédition au sujet de laquelle il est dit que Phineès fut consulté. Un zèle extraordinaire a rendu la mémoire de Phinées à jamais célèbre. Josué, homme de guerre, grand et toujours heureux capitaine, a vécu jusqu'à cent dix ans. Caleb, qui était son contemporain, a vécu aussi longtemps que lui. Aod, l'un des juges d'Israël, avait au moins cent ans quand il mourut, puisqu'il est dit qu'après la victoire qu'il remporta sur les Moabites, la terre sainte, pendant quatre-vingts ans, jouit d'une paix constante sous son gouvernement. Ce fut un homme hardi, courageux et qui s'était en quelque sorte dévoué pour le salut de son peuple. Job, après avoir été rétabli dans son premier état de félicité, a vécu cent quarante ans; mais avant l'épreuve que Dieu fit de sa patience, il devait déjà être fort avancé en âge, puisqu'il avait alors plusieurs enfants parvenus à l'âge de virilité. Job fut un personnage savant dans l'art de gouverner, éloquent, bienfaisant, et surtout un grand exemple de patience. Le grand prêtre Héli avait, quand il mourut, quatre-vingt-dix-huit ans. Ce fut un personnage d'un caractère paisible, mais trop indulgent pour ses enfants. Le prophète Elisée semble être mort âgé de près de cent ans, puisqu'il a vécu soixante ans après l'enlèvement d'Hélie, et qu'au temps de cet enlèvement, il était déjà assez âgé pour que des enfants pussent le railler sur sa tête chauve. Elizée fut un homme d'un grand caractère, sévère dans sa conduite, austère dans sa manière de vivre, et comptant pour rien les richesses. Le prophète Isaïe ne doit avoir vécu guère moins d'une centaine d'années, puisqu'il a rempli pendant soixante et dix ans l'office de prophète. On ignore l'année où il commença de prophétiser, ainsi que l'année de sa mort. Son éloquence est vraiment admirable, et l'on peut dire de plus avec vérité, qu'il a été *un prophète évangéliste*, tant il est plein des promesses faites par Dieu à la nouvelle alliance. Le vieux Tobie et le jeune Tobie ont vécu, le premier cent cinquante-huit ans, et le second cent vingt-sept, l'un et l'autre à jamais recommandables par la sensibilité aux mal-

(1) Le psaume dont il s'agit, est le LXXXIXe parmi les psaumes de David. Il porte effectivement en titre dans l'original, *Prière de Moïse, homme de Dieu.* La plupart des anciens et des nouveaux interprètes croient qu'il est véritablement de Moïse. Calmet pense différemment et s'appuie sur ce que l'auteur fixe la durée de la vie des hommes à soixante et dix ans, et tout au plus à quatre-vingts, au lieu qu'au temps de Moïse, il n'était pas rare de voir des hommes de cent ans.

heurs de leurs frères, et l'empressement à soulager leur pauvreté. Il paraît même qu'au temps de la captivité, parmi les Juifs qui revinrent de Babylone, plusieurs devaient être très-âgés, puisqu'ils avaient vu l'ancien temple qui ne subsistait plus depuis soixante ans; et que, frappés de la différence qu'ils voyaient entre le nouveau temple et l'ancien, incomparablement plus magnifique, ils ne pouvaient retenir leurs sanglots et leurs larmes.

Un grand nombre de siècles après, à l'époque où Notre Seigneur commença son entrée dans le monde, on voit un homme âgé de quatre-vingt-dix ans : c'est Siméon, ce vieillard plein de religion, de désir et d'espérance. Dans le même temps, on voit la prophétesse Anne qui, certainement, doit avoir vécu plus de cent ans, puisqu'il est écrit qu'après avoir passé sept ans avec son mari, elle en avait vécu quatre-vingt-quatre dans l'état de viduité : à quoi il faut ajouter les années qui précédèrent son mariage, et celles qui suivirent ses prophéties sur le Sauveur. Cette sainte femme consomma toutes ses années dans la prière et dans le jeûne.

Tous les exemples précédents nous ont été fournis par la sainte Ecriture : l'histoire ecclésiastique va nous fournir ceux qui suivent.

S. Jean, l'apôtre du Sauveur, et son disciple bien-aimé, a vécu quatre-vingt-seize ans : personnage parfaitement bien désigné sous l'emblème de l'aigle, ne respirant rien que de divin, et par la ferveur de sa charité, digne d'être nommé le *Séraphin* des apôtres. L'évangéliste S. Luc, remarquable par son éloquence et ses longs voyages, compagnon inséparable de S. Paul, a vécu quatre-vingt-quatre ans. Siméon Cléophas, appelé *le frère du Seigneur*, évêque de Jérusalem, a vécu cent vingt ans; et sans le martyre qui couronna sa vie, il l'aurait peut-être prolongée bien au delà : personnage plein de courage, de fermeté et de bonnes œuvres. Polycarpe, disciple des apôtres, évêque de Smyrne, paraît avoir prolongé sa vie au delà de cent ans; et encore a-t-elle été abrégée comme celle de Siméon, par le martyre. Son histoire prouve que c'était un évêque d'un esprit élevé, d'une patience héroïque et d'un travail infatigable. Denis l'Aréopagite, contemporain de S. Paul, paraît n'être mort qu'à l'âge de quatre-vingt-dix ans. Sa sublime théologie lui a fait donner le nom d'oiseau du ciel; mais il n'est pas moins illustre par ses actions que par ses écrits. Aquila et Priscilla, d'abord les hôtes de S. Paul, et ensuite ses coadjuteurs, ont vécu au moins cent ans dans les nœuds d'un mariage également heureux et célèbre : couple illustre, uniquement occupé d'œuvres de charité en tout genre, et qui, aux très-grandes consolations qui sans doute alors étaient le partage de tous les fondateurs des Eglises, joignit la grande consolation d'une union conjugale aussi sainte que longue. S. Paul, premier ermite, a vécu cent treize ans; sa demeure était une caverne, et il y vivait dans un dénûment et une abstinence si prodigieuse, qu'on conçoit difficilement comment il a pu, sans miracle, soutenir et prolonger sa vie. Il donnait les jours et les nuits à la contemplation et à la prière; loin d'être un idiot ou un ignorant, comme on serait peut-être tenté de le croire, il paraît que, dans sa jeunesse, il avait fait d'excellentes études. S. Antoine, premier instituteur de l'ordre cénobitique, parvint à l'âge de cent cinq ans. Entièrement absorbé dans la contemplation, il ne fut cependant pas toujours inutile au monde; et quoique rien ne fût plus dur et plus austère que son genre de vie, la gloire l'accompagna dans sa solitude. Non seulement des troupes nombreuses de moines tenaient à l'honneur de vivre sous son obéissance, mais encore il était fréquemment visité par un grand nombre d'hommes du monde et même de philosophes païens qui le révéraient comme un simulacre vivant de sainteté, et lui témoignaient un respect qui semblait aller jusqu'à l'adoration. S. Athanase est mort plus qu'octogénaire : personnage d'une fermeté invincible, toujours au-dessus de la renommée, et qui ne plia jamais sous les coups de la fortune. Si l'on en croit plusieurs auteurs, S. Jérôme a vécu plus de quatre-vingt-dix ans : écrivain habile et d'une éloquence mâle, savant dans les langues et la littérature profane, aussi bien que dans la littérature sacrée, qui avait entrepris de fréquents et pénibles voyages, uniquement dans le dessein d'augmenter ses connaissances. Vers les dernières années de sa vie, il embrassa un genre de vie plus austère; mais dans la solitude à laquelle il s'était condamné, il montra toujours beaucoup d'élévation et de fermeté dans le caractère, et du fond de la grotte de Bethléem, où il jetait un grand éclat dans le monde.

On compte environ deux cent quarante et un papes : dans un si grand nombre, on n'en trouve que cinq qui aient été jusqu'à quatre-vingts ans ou au delà. Il est vrai que dans les premiers siècles de l'Eglise il en est un très-grand nombre qui ont été enlevés de ce monde par le martyre, et que quelques-uns d'eux, sans cette mort anticipée, auraient peut-être atteint l'âge de quatre-vingts ans. Le premier des cinq papes est Jean XXIII; il a vécu quatre-vingt-dix ans accomplis : c'était un pontife d'un génie inquiet et ami des innovations; il fit beaucoup de changements : quelques-uns de ces changements furent avantageux, mais ils ne le furent pas tous. Grégoire XII, créé pape pendant le schisme et, pour ainsi dire, dans l'interrègne, mourut à l'âge de quatre-vingt-dix ans. Le peu de durée de son pontificat ne nous permet aucune remarque particulière sur son compte. Paul III a vécu quatre-vingt-un ans. Le sens froid et la profondeur dans les desseins forment principalement son caractère. Il était savant, même en astronomie, et très-soigneux de sa santé; mais, à l'exemple du grand prêtre Héli, il eut trop d'indulgence pour ses parents. Paul IV a vécu quatre-vingt-trois ans. Il était de son naturel dur et sévère, haut, impérieux, ardent, parlant bien et avec

facilité. Grégoire XIII a vécu aussi quatre-vingt-trois ans. Sa complexion était robuste et son esprit excellent : il était bon dans toute la force du terme, habile dans le gouvernement, modéré, bienfaisant et grand aumônier.

Voilà les noms des personnages dont parle la sainte Ecriture, et des principaux personnages de l'Eglise qui ont vécu quatre-vingts ans et au delà. J'ai tracé en peu de mots et avec vérité leur caractère ou leur éloge : mais de manière que, suivant ma façon de penser, ce caractère a quelque rapport avec la longueur de la vie, longueur qui dépend beaucoup des mœurs et de la fortune, ou, pour parler plus clairement, des inclinations et de l'état des personnes.

Ce que j'ai voulu faire remarquer, c'est, 1° que les personnes qui ont un tel *caractère* parviennent plus ordinairement à une longue vie ; 2° que celles qui ont un caractère opposé, quoique moins favorablement disposées pour une longue vie, peuvent cependant quelquefois pousser très-loin leur carrière.

MANIÈRE DONT LES HABITANTS DE LA NOUVELLE ATLANTIDE ÉTAIENT PARVENUS A LA CONNAISSANCE DU CHRISTIANISME.

Nova Atlantis, ant. med.

Trois jours après que nous eûmes débarqué à Bensalem, un homme que nous n'avions point encore vu vint nous visiter dans la maison que nous occupions. Il portait un turban de couleur blanche, orné d'une croix rouge, et une étole de toile très-propre autour du cou. En entrant il fit une petite inclination, et il nous dit ensuite : *Par mon emploi, je suis chargé du soin de cette maison, destinée à la réception des étrangers que la Providence nous envoie ; et par ma vocation, je suis prêtre de Jésus-Christ ; ainsi, je me suis rendu ici pour vous aider en toutes choses, et comme étrangers, et comme chrétiens. Je vous annonce que cet état vous accorde encore six semaines de séjour. Si vos affaires demandent un terme plus long, je peux vous l'accorder..... Ne vous mettez point en peine de votre dépense, le trésor public fournira à tout..... Si vous avez quelque demande particulière à faire au gouvernement, communiquez-la-moi, et croyez que la réponse que je vous ménagerai sera favorable.....* Nous lui répliquâmes que nous ne trouvions point de paroles assez fortes pour lui témoigner toute notre gratitude..... Que nous étions si pénétrés des bontés que nous éprouvions chaque jour, qu'il nous semblait avoir en quelque sorte sous les yeux l'image du bonheur dont on jouit dans le ciel, puisqu'après avoir été pendant longtemps aux portes de la mort, nous étions enfin parvenus dans un lieu où l'on ne goûtait que des consolations..... Nous ajoutâmes que nos langues sècheraient dans nos bouches plutôt que d'oublier jamais ni lui, ni sa nation dans nos prières..... Nous le suppliâmes de croire que nous lui étions aussi étroitement dévoués que des mortels peuvent l'être à d'autres mortels ; qu'en cette qualité nous mettions humblement à ses pieds nos personnes et tout ce que nous possédions.

Il nous répondit qu'il était prêtre, et qu'il ne désirait d'autre récompense que celle du prêtre, c'est-à-dire une amitié fraternelle de notre part, et le salut de nos corps aussi bien que celui de nos âmes..... Nous lui dîmes : puisque nous voici assemblés des extrémités de l'univers, et qu'étant chrétiens les uns et les autres, nous espérons de nous réunir dans le ciel, nous souhaiterions savoir comment ce pays, si éloigné et séparé par tant de mers vastes et inconnues de la terre que le Sauveur a habitée pendant sa vie mortelle, s'est converti à la foi, et quel a été son apôtre. Il fut aisé de juger à l'air de son visage que notre question lui plaisait infiniment : *Vous avez pleinement gagné mon cœur par la première question que vous me faites,* nous dit-il, *car elle me fait connaître que vous cherchez avant tout le royaume de Dieu. Je satisferai donc volontiers et en peu de mots à votre demande.*

Environ vingt ans après l'ascension du Seigneur, le peuple de Renfufe, ville maritime située à l'Orient de cette contrée, aperçut pendant une nuit claire et sereine, à mille pas du rivage, une colonne de lumière de figure cylindrique qui s'élevait de la mer vers le ciel à une hauteur très-considérable, et qui était surmontée d'une grande croix un peu plus brillante que la colonne. Tout le peuple de la ville accourut, comme vous l'imaginez bien, sur le bord de la mer pour contempler cette merveille; et, après avoir demeuré quelque temps dans un étonnement qui le rendait immobile, plusieurs se jetèrent dans des chaloupes pour aller observer de plus près un phénomène si surprenant; mais à mesure que les chaloupes approchaient de la colonne à la distance d'environ cinquante toises, elles s'arrêtaient tout d'un coup sans pouvoir aller plus loin ; elles avaient seulement la liberté de tourner autour de la colonne, mais en gardant toujours cette distance de cinquante toises; en sorte qu'elles formaient comme un amphithéâtre auquel cette lumière céleste servait de spectacle. Par hasard, un de nos sages de la maison de Salomon (maison ou collége, mes chers frères, qui est véritablement l'œil de ce royaume) se rencontra dans une de ces chaloupes. Après avoir contemplé pendant quelque temps avec attention et avec piété la colonne et la croix, il se prosterna la face contre la terre, et ensuite s'étant mis à genoux, il leva les mains au ciel en adressant à Dieu cette prière :

O Dieu! Seigneur du ciel et de la terre, vous avez daigné faire aux hommes de notre collége et de notre société la grâce spéciale de connaître que les êtres qui existent sont les œuvres de vos mains, de pénétrer les secrets qu'ils renferment, et de discerner, autant qu'il est permis aux hommes, les miracles divins, les œuvres de la nature et les effets de l'art d'avec les illusions du démon et toutes les autres impostures; je reconnais donc et j'atteste en présence de tout ce peuple, que la merveille que nous avons

devant les yeux est l'opération de votre doigt et un miracle véritable ; et comme nos livres nous enseignent que vous ne faites jamais de miracle que pour une fin divine et excellente, parce qu'étant l'auteur des lois de la nature, vous ne vous en écartez jamais que pour des causes très-importantes, nous vous supplions en toute humilité de nous rendre ce grand signe favorable, de nous en accorder par votre miséricorde l'intelligence, et de le faire servir à notre usage : faveur que vous êtes censé tacitement nous promettre en nous envoyant ce signe et en l'offrant à nos regards.

Après qu'il eut ainsi prié, il sentit que sa chaloupe devenait libre et mobile, tandis que les autres demeuraient encore comme enchaînées ; et, prenant cela pour une permission d'approcher, il la fit avancer doucement à la rame vers la colonne en gardant un profond silence ; mais, avant qu'il y fût arrivé, la colonne et la croix disparurent et éclatèrent en une infinité d'étoiles qui s'évanouirent elles-mêmes en peu de temps ; et de tout ce spectacle, il ne resta qu'un petit coffre de bois de cèdre qui n'était point mouillé, quoiqu'il flottât sur l'eau, et d'où sortait, du côté qui regardait le sage, un petit rameau de palme verdoyant.

Le sage prit le coffre et le plaça dans sa chaloupe avec beaucoup de respect. Aussitôt après le coffre s'ouvrit de lui-même ; on y trouva un livre avec une lettre enveloppée dans des linges et écrits l'un et l'autre sur des membranes fort propres. Le livre contenait tous ceux de l'Ancien et du Nouveau Testament comme vous les avez ; car nous savons assez quels sont les livres que vos Eglises reçoivent. L'Apocalypse y était comprise aussi bien que les autres parties du Nouveau Testament, qui n'étaient pas encore publiées dans ce temps-là; voici les propres paroles de la lettre :

« Moi, Barthélemi, serviteur du Très-Haut et apôtre de Jésus-Christ, j'ai été averti par un ange qui m'a apparu dans une vision de gloire, d'abandonner ce coffre aux flots de la mer. Je rends donc témoignage au peuple vers lequel la providence de Dieu le conduira, et je lui annonce qu'en le recevant il recevra le salut, la paix et la bonne volonté de la part du Père et du Seigneur Jésus.

Dieu fit encore, au sujet de ce livre et de cette lettre, un miracle insigne et semblable à celui qu'il opéra en communiquant aux apôtres le don des langues ; car non seulement les habitants du pays, mais aussi les Syriens, les Persans et les Indiens, qui étaient alors parmi nous, lurent le livre et la lettre avec la même facilité que s'ils avaient été écrits dans leur langue naturelle. Ainsi, mes frères, cette terre a été préservée de l'infidélité par une arche, comme les restes de l'ancien monde le furent des eaux du déluge ; et c'est ainsi que l'apôtre S. Barthélemi nous annonça l'Evangile d'une manière toute miraculeuse.

Il finit là son discours parce qu'un messager vint le demander, et l'on ne dit rien de plus dans cette conférence (1).

(1) On sent bien que ce récit est une fiction incidente à la grande fiction de la nouvelle Atlantide ; mais on sent en même temps que cette fiction, indifférente en son espèce pour l'objet principal que Bacon avait en vue, n'a pu être imaginée et mise en œuvre que par un auteur pénétré d'amour et de vénération pour le christianisme.

TRAITS DE RELIGION ET DE MORALE RENFERMÉS DANS LA FABLE DE PROMÉTHÉE.

Ex sapientiâ veterum, parab. XXVI.

Jupiter accueillit favorablement une requête que les hommes lui présentèrent contre Prométhée. Celui-ci, mécontent du procédé de Jupiter, résolut de s'en venger à l'occasion d'un sacrifice. Après avoir tué et mis en pièces deux taureaux, il renferma la graisse et toutes les bonnes chairs dans la peau de l'un, et tous les os dans la peau de l'autre : affectant ensuite une grande religion et un grand amour pour Jupiter, il lui donna le choix des victimes. Le père des dieux, indigné de la fourberie et de la mauvaise foi de Prométhée, qui ne purent échapper à ses regards, dissimula et fit tomber son choix sur la victime mensongère ; mais il médita en même temps une vengeance éclatante, et crut qu'il ne pouvait affliger plus sensiblement Prométhée, qu'en accablant de maux le genre humain qui était l'œuvre dont Prométhée se glorifiait davantage. Dans cette vue, il ordonna à Vulcain de fabriquer une femme parfaitement belle, à laquelle tous les dieux s'empressèrent de faire chacun un présent; d'où lui vint le nom de *Pandore*. On lui mit ensuite dans la main un beau vase, dans lequel on avait renfermé tous les maux et toutes les misères : au fond du vase, on avait cependant placé l'espérance. Pandore s'adresse d'abord à Prométhée, elle lui présente le vase, et l'invite à en faire l'ouverture. Une sage défiance empêcha Prométhée d'acquiescer à cette invitation : alors Pandore s'adressa à Epiméthée, frère de Prométhée ; celui-ci, moins habile et moins avisé que son frère, n'hésita point, et il ouvrit étourdiment le vase; alors les maux de toute espèce s'envolèrent avec précipitation : Epiméthée désolé, s'empressa bien, et s'efforça de refermer le vase, mais il n'était plus temps: tous les maux étaient déjà sortis, et il put à peine retenir l'espérance qui était encore au fond du vase.

Enfin, Jupiter se rappelant tous les griefs qu'il avait contre Prométhée, et outré surtout de ce qu'en dernier lieu il avait osé attenter à la chasteté de Pallas, le chargea de chaînes, et le condamna à un supplice qui ne devait point avoir de fin. Dans ce dessein, il le fit conduire sur le Mont-Caucase, et lier si étroitement à une colonne, qu'il était privé de toute liberté de mouvement ; cependant, un aigle, par ordre de Jupiter, était occupé pendant le jour à lui dévorer le foie; et afin que le tourment de Prométhée pût recommencer tous les jours, son foie renaissait toutes les nuits. Le supplice de Prométhée ne fut pourtant pas éternel. Hercule ayant traversé l'Océan dans un vase que lui avait donné le soleil, parvint jusqu'au Mont-Caucase, tua l'aigle à coups de flèches, et délivra Prométhée...

Voilà les circonstances de la fable de Prométhée, qui ont trait, non aux arts et aux sciences, comme les autres circonstances, mais aux mœurs et à la religion, ainsi que nous allons le faire connaître. Sous l'appareil du double sacrifice offert à Jupiter, nous voyons ingénieusement représentée, la personne d'un homme vraiment religieux, et celle d'un hypocrite. Dans le premier se trouvent les entrailles, symbole de la charité, ainsi que les chairs bonnes et utiles : on y trouve surtout la graisse, cette partie de la victime spécialement consacrée à l'usage des dieux, parce que l'inflammation dont elle est susceptible, l'odeur qu'elle répand, et la fumée qui s'en élève, sont très-propres à signifier l'amour et le zèle qui s'enflamme pour la gloire de Dieu, et s'élève vers le ciel; mais dans l'autre sacrifice, on ne trouve que des os arides et décharnés, qui remplissent cependant la peau, et offrent les apparences d'une magnifique et superbe victime. On voit ici très-clairement désignés, les rits purement extérieurs, les cérémonies vaines et stériles dont les hommes n'enflent et ne chargent que trop souvent le culte divin : rits et cérémonies qui servent plutôt comme moyen à l'ostentation, que comme aliment à la piété; mais ce n'est pas assez pour les hommes de se jouer de Dieu, en lui offrant ces vains simulacres de religion; ils lui en imposent encore, et ils prétendent qu'il les a choisis et prescrits lui-même. C'est ce dont le Seigneur se plaint vivement par la bouche de son prophète : Est-ce là le jeûne que j'ai choisi, dit-il? *Est-ce que je demande qu'un homme afflige son âme pendant un jour, et qu'il fasse comme un cercle de sa tête* (*Isaïe*, LVIII, 5)?

De ce qui a trait à la religion, la parabole passe ensuite à ce qui a rapport aux mœurs et à l'état de la vie humaine. Tout le monde sait et suppose avec fondement, que Pandore n'est autre chose que la volupté ou la cupidité *enflammée;* et voilà pourquoi Vulcain (divinité qui préside au feu) en est censé le père. Or, c'est effectivement la volupté qui est la première source de cette infinité de maux qui, joints aux regrets cruels, mais trop tardifs, ont fondu sur l'esprit, sur le corps et sur la fortune de tous les individus de la nature humaine. Je vais plus loin et j'ajoute, que les maux qui désolent les républiques et les royaumes eux-mêmes, c'est-à-dire les guerres, les séditions, les oppressions, ont aussi, dans la volupté, leur source ordinaire; mais il est bon de remarquer combien ingénieusement la fable, sous les personnages de Prométhée et d'Epiméthée, nous a peint les deux états ou les deux tableaux de la vie humaine; car les sectateurs d'Epiméthée, c'est-à-dire les hommes inconsidérés et qui ne s'occupent point de l'avenir, s'attachent d'abord à tout ce qui leur paraît doux dans le moment présent, et par là se jettent dans une multitude d'angoisses, de troubles, de calamités qui les tourmentent et contre lesquels ils sont contraints de lutter pendant presque tous les moments de leur vie. Cependant ils se repaissent de folles espérances, et ces jouets trompeurs de leur imagination forment le seul adoucissement de leur misère. Ceux, au contraire, qui suivent les leçons de Prométhée, je veux dire les hommes prudents et qui prévoient l'avenir, préviennent et savent écarter bien des maux et des traverses; mais cependant, il est toujours vrai qu'ils se privent d'une multitude de satisfactions et de plaisirs; qu'ils sont sans cesse aux prises avec leur propre nature; et, ce qui est bien plus fâcheux, qu'ils sont intérieurement tourmentés et consumés par une foule de chagrins et de craintes auxquelles ils se livrent; car, attachés comme ils sont à la *colonne* de la nécessité, une infinité de peines qui, par la rapidité avec laquelle elles se succèdent, rappellent l'idée de *l'aigle,* déchirent et rongent leur cœur; et si quelquefois ils éprouvent, ainsi qu'il arrivait à Prométhée pendant la nuit, quelque relâche et quelque diversion à leurs peines, ce soulagement dure peu : bientôt de nouvelles anxiétés et de nouvelles craintes prennent la place des premières; en sorte que, dans la classe même des hommes qui suivent les leçons de Prométhée, il en est très-peu qui jouissent pleinement des avantages que leur offre la Providence, et qui vivent exempts de troubles et de soucis. Dans le vrai, personne ne peut parvenir à cette exemption, qu'à la faveur d'Hercule, c'est-à-dire à la faveur de cette force d'esprit et de cette constance qui, étant préparée à tout, et à qui tout étant égal, envisage sans crainte, jouit sans dégoût, et souffre sans impatience.

C'est encore une chose digne de remarque, que cette force n'est point naturelle à Prométhée; qu'elle lui vient d'ailleurs, et qu'elle est la suite d'une protection qu'on lui accorde; car aucune force innée, purement naturelle, ne serait capable de produire un si grand effet; mais cette force est donnée à Prométhée par le soleil, et apportée des extrémités de l'Océan. C'est effectivement la sagesse qui, étant à notre égard comme le soleil de l'âme, nous donne cette force; et c'est par la méditation assidue de l'inconstance et des ondulations, pour ainsi dire, de la vie humaine, comme par une autre navigation de l'Océan, qu'elle nous arrive.

Virgile a réuni ces deux points dans les vers suivants :

Felix qui potuit rerum cognoscere causas,
Quique metus omnes et inexorabile fatum,
Subjecit pedibus strepitumque Acherontis avari.

Heureux le sage instruit des lois de la nature,
Qui du vaste univers embrasse la structure,
Qui dompte et foule aux pieds d'importunes erreurs,
Le sort inexorable et de fausses terreurs.

Mais pour consoler les hommes et les prémunir contre les faux prétextes et contre la crainte excessive que la petitesse et la fragilité de leur nature leur inspiraient peut-être, de ne pouvoir jamais parvenir à la force et à la constance dont il s'agit, la parabole ajoute très-ingénieusement qu'Hercule, ce héros d'une si vaste stature tra-

versa cependant l'Océan dans une coupe ou dans un vase de ce genre ; c'est dans ces mêmes vues ou dans le même sens, qu'augurait si avantageusement Sénéque de la nature humaine, lorsqu'il disait : *Il est beau d'avoir en même temps et la fragilité d'un homme, et la sécurité d'un dieu.* Mais il est une circonstance importante de la parabole que nous avons mise à l'écart, pour traiter de suite les points qui avaient de la connexion entre eux, à laquelle il faut maintenant revenir ; je veux parler du dernier crime de Prométhée, de son attentat sur la chasteté de Minerve. Ce crime était sans doute le plus grand de tous : et c'est aussi le crime qui lui attira le plus grand de tous les supplices, je veux dire le déchirement habituel de ses entrailles ; mais quelles vues se proposait, dans cette partie, l'auteur de la parabole? Point d'autre, ce me semble, que de nous faire connaître que les hommes, enflés de leur habileté dans les arts, et de la variété de leurs connaissances, tentent fréquemment de soumettre au jugement de leurs sens et de leur raison la sagesse divine elle-même : d'où résulte nécessairement dans leur âme un déchirement et une agitation qui, n'ayant aucune fin, ne leur permet aucun repos.

L'instruction que nous avons donc à tirer de cette partie de la parabole, c'est que, sobres et humbles dans notre sagesse, nous ne devons jamais perdre de vue, que s'il est des vérités intelligibles à l'homme, il en est d'autres qui ne sont intelligibles qu'à Dieu seul ; et que si les sens ont leurs oracles, la foi a aussi les siens, que nous devons bien soigneusement distinguer des premiers : c'est là, dis-je, ce que nous ne devons jamais perdre de vue dans nos recherches, à moins que nous ne voulions nous forger une religion particulière et une philosophie toute imaginaire.

Voilà, dans la fameuse fable de Prométhée, ce que nous croyons avoir trait à la morale et à la religion. Nous ne prétendons pas cependant nier qu'elle ne renferme bien des circonstances qui paraîtraient faire aux mystères de notre foi une allusion très-singulière ; je peux surtout citer un exemple, Hercule naviguant dans une coupe, pour délivrer Prométhée. Ce trait ne présente-t-il pas évidemment la figure du Verbe de Dieu qui est venu dans la chair, comme dans un vase fragile, pour racheter le genre humain? Mais nous ne voulons nous permettre aucune conjecture en ce genre, dans la crainte qu'on ne nous reproche de porter un feu étranger sur l'autel du Seigneur.

LA CURIOSITÉ DE PÉNÉTRER LES DIVINS MYSTÈRES, PUNIE DANS LA PERSONNE DE PENTHÉE.

De sapient. veter., par. X.

La fable nous apprend que Penthée eut la curiosité de voir les sacrifices qu'on offrait secrètement à Bacchus, et que dans ce dessein, il monta sur un arbre; mais qu'en punition de sa curiosité sacrilége, il tomba dans un état de démence et de frénésie. Le caractère propre de sa démence était de voir tous les objets doubles, il voyait deux soleils, deux villes de Thèbes ; lorsqu'il s'empressait de retourner à Thèbes, et qu'il était près de rentrer dans cette ville, une autre ville de Thèbes s'offrait à ses regards, et l'engageait à revenir sur ses pas. Toute sa vie se consumait ainsi à marcher en avant, à retourner en arrière, et dans cette alternative interminable de mouvements opposés.

On a voulu, par cette fiction, nous apprendre que les hommes qui, par une audace téméraire, et ne se souvenant pas assez de la condition des mortels, montent sur les plus grandes hauteurs de la nature et de la philosophie (comme sur un arbre très-élevé), prétendant découvrir de ces hauteurs les mystères divins, tombent dans un état d'incertitude, d'hésitation et de perplexité qui n'a point de terme. La lumière de la simple nature et la lumière qui émane immédiatement de la Divinité, étant différentes l'une de l'autre, ils sont affectés à l'égard de l'une et de l'autre, comme s'ils voyaient deux soleils ; et parce que les actions de la vie, ainsi que les déterminations de la volonté dépendent de l'entendement comme règle et comme principe, il s'ensuit que de plus, ils ne sont pas moins flottants dans leurs volontés que dans leurs opinions ; qu'ils ont toujours, pour ainsi dire, deux villes de Thèbes sous les yeux; qu'après avoir cru voir la vérité d'un côté, un moment après elle disparaît et se montre de l'autre, et qu'ainsi ils errent sans cesse, sans pouvoir jamais se fixer.

LA SUPERSTITION ET LE FAUX ZÈLE CONTRAIRES AUX PROGRÈS DE LA PHILOSOPHIE, ET LA VÉRITABLE RELIGION FAVORABLE A SES PROGRÈS.

Cogitata et visa, p. 11, *et organum scientiarum, p.* 89.

La superstition, ainsi que le zèle aveugle et excessif de la religion ont été dans tous les temps très-contraires aux progrès de la philosophie naturelle. L'histoire grecque nous apprend que les premiers philosophes qui assignèrent à la foudre et aux tempêtes des causes purement naturelles, furent à ce titre, condamnés comme impies envers les dieux ; et nous savons que quelques anciens pères de l'Eglise n'ont guère mieux traité (1) les cosmographes qui, fondés cependant sur des démonstrations dont personne aujourd'hui ne conteste la certitude, avaient soutenu que la terre était ronde, et, conséquemment, qu'il existait des antipodes. Il y a plus, et l'on peut dire que, dans l'état actuel des choses, la condition des auteurs qui traitent de la nature est plus difficile et plus dangereuse, par une suite de l'imprudence des théologiens scolastiques qui, après avoir réduit en art et soumis en une méthode la théologie (ce qu'on ne conteste pas qu'ils ne fussent en droit de

(1) La note que nous avons jugé convenable de faire sur cet article, s'étant étendue sous notre plume jusqu'à devenir une dissertation, nous l'avons renvoyée à la fin du volume, pour y être placée sous le titre d'*éclaircissement*.

faire), ont osé incorporer à la religion, l'épineuse et contentieuse philosophie d'Aristote. J'ajoute encore que dans ce siècle, les auteurs les plus favorablement accueillis, sont ceux qui croient pouvoir marier légitimement, si je peux m'exprimer de la sorte, et marient effectivement avec beaucoup de pompe et de solennité, la théologie avec la philosophie, c'est-à-dire, la foi avec les sens, et par une agréable variété d'objets, flattant ainsi les esprits des hommes, occasionnent cependant une confusion des choses divines avec les humaines, qui a les suites les plus fâcheuses. Dans le vrai, si l'on veut bien y faire attention, cette injuste et perfide alliance n'est pas moins dangereuse à la philosophie naturelle, que le serait une inimitié ouverte; car, dans cette alliance et cette société de la théologie avec la philosophie, on n'admet que ce qui est reçu en philosophie : toutes les améliorations, additions et changements en mieux, sont exclus avec une opiniâtre sévérité; enfin, on peut dire que, vers les atterrissements, pour ainsi-dire, vers les nouveaux rivages, et les nouvelles régions qu'acquiert en s'avançant la philosophie, la religion répand à pleines mains les découragements et les injustes défiances. En effet, les uns (et ce sont les plus simples) semblent appréhender, qu'en pénétrant plus avant dans la nature, on n'aille au delà des bornes qu'a placées la sagesse; et ce qu'on dit avec raison des mystères divins dont la plupart sont vraiment impénétrables, ils l'appliquent aux secrets de la nature, qu'il ne nous est pourtant pas défendu de vouloir pénétrer. Les seconds, plus fins que les premiers, pensent que si on ignorait pleinement les causes des effets naturels, on aurait plus de facilité à faire remarquer dans chacun d'eux la providence et la main de Dieu, ce qu'ils imaginent être fort important pour la religion; mais agir de la sorte, n'est-ce pas vouloir, par le mensonge, plaire au Dieu de la vérité? D'autres craignent les suites de l'exemple : ils craignent que les mouvements et les révolutions dans la philosophie n'entraînent aussi des révolutions et des mouvements dans la religion; d'autres enfin paraissent appréhender que dans les recherches sur la nature, on n'aboutisse à des découvertes qui, dans l'esprit surtout des ignorants, renversent ou ébranlent du moins la religion; mais ces deux dernières craintes ne peuvent partir que d'une sagesse véritablement animale, et supposent que les hommes qui en sont atteints, recèlent dans le secret de leurs pensées et de leurs cœurs, des défiances et des doutes sur la certitude de la religion, et sur la supériorité de la foi sur les sens : et par cette raison, craignent que la recherche de la vérité dans les choses naturelles, ne soit dangereuse à la religion et à la foi. Mais tout homme qui veut réfléchir, s'assure bientôt qu'au contraire la philosophie naturelle est, après les saintes Ecritures, le remède le plus assuré contre la superstition, et en même temps l'aliment de la foi le plus solide : et qu'ainsi, elle a été bien justement donnée à la religion, comme sa plus fidèle servante, puisque, tandis que la religion nous révèle la volonté de Dieu, la philosophie naturelle nous manifeste sa puissance; et celui-là, sans doute, ne se trompait pas, qui disait aux Saducéens dans l'Evangile: *Vous êtes dans l'erreur, vous ignorez le témoignage que rendent les Ecritures, et la puissance de Dieu,* joignant ensemble, et ne permettant pas de séparer le travail pour connaître la volonté de Dieu, et le travail pour connaître sa puissance. Cependant, on ne doit pas être surpris des obstacles que la philosophie a éprouvés dans ses progrès, puisque l'ignorance et le zèle indiscret de certains personnages lui avaient rendu défavorable la religion, qui a tant de pouvoir sur l'esprit des hommes.

DANGEREUX EFFETS DE LA SUPERSTITION.
Serm. fid. cap. 17.

Il vaudrait mieux n'avoir sur la Divinité, qu'une opinion flottante, ou même n'en avoir aucune, que d'en avoir une qui soit indigne d'elle. Le premier cas serait celui de l'infidélité, le second, celui de l'injure; or, la superstition est vraiment injurieuse à la Divinité. *J'aimerais mieux,* dit assez à propos Plutarque, *que les hommes disent : le Plutarque dont on parle n'a jamais existé dans le monde, que si l'on disait : il a existé un certain Plutarque qui était dans l'usage de dévorer et de manger ses enfants aussitôt qu'ils étaient nés, qui est ce que les poètes racontent de Saturne.* Si la superstition est injurieuse à la Divinité, elle est, d'un autre côté, dangereuse pour les hommes. L'athéisme laisse encore à l'homme le sens commun, la philosophie, l'amour naturel, les lois, le désir d'une bonne réputation. Or, toutes ces choses, quand il n'y aurait point de religion, pourraient encore conduire à une sorte de vertu morale extérieure; mais la superstition détruit tout cela, et exerce sur les esprits des hommes une tyrannie absolue. L'athéisme excite rarement des troubles dans les états, parce que les athées usent d'une grande réserve, et sont attentifs à ne rien faire qui puisse compromettre leur propre sûreté. On voit même que des temps qui inclinaient vers l'athéisme, tels que ceux d'Auguste, ont été tranquilles; mais la superstition a ruiné bien des royaumes et des républiques, parce qu'elle introduit un nouveau *premier mobile* qui entraîne toutes les sphères de l'empire. Le peuple est le maître de la superstition; et sous le règne de la superstition, les sages sont obligés d'obéir aux fous; les raisonnements cèdent à la pratique, tandis que la pratique devrait céder aux raisonnements. Dans le concile de Trente, ou les théologiens scolastiques jouirent d'un grand crédit, quelques prélats observèrent avec beaucoup de sens, que ces théologiens ressemblaient aux astronomes qui ont imaginé des cercles excentriques, des épicycles et d'autres figures de ce genre, pour expliquer les phénomènes, sachant très-bien cependant que rien de semblable n'existait dans la nature; que les théologiens avaient de même inventé une multitude d'axiomes et de théorèmes également subtils et compliqués, pour

justifier ce qui se pratiquait dans l'Eglise.

Voici quelles sont, à mon avis, les sources de la superstition : les cérémonies et les rits qui flattent les sens ; les exagérations d'une piété pharisaïque et purement extérieure ; un respect outré pour les traditions, qui ne peut qu'être à charge à l'Eglise ; les artifices employés par les supérieurs ecclésiastiques pour satisfaire leur ambition et leur cupidité ; les égards pour les bonnes intentions, portés à l'excès, et qui ouvrent ainsi la porte aux chimères et aux nouveautés ; les exemples pris dans ce qui se passe parmi les hommes, appliqués mal à propos à la Divinité, d'où résulte nécessairement un mélange d'imaginations sans liaison et sans suite ; enfin, les temps où règne la barbarie, et qui sont, en outre, remplis de troubles et de calamités.

La superstition sans voile est vraiment difforme; et il en est de sa ressemblance avec la religion, comme de la ressemblance qu'a le singe avec les hommes : la ressemblance de cet animal avec l'homme le fait paraître plus laid : et la ressemblance de la superstition avec la religion fait ressortir davantage sa difformité; de même encore que les viandes les plus saines, quand elles se corrompent, se tournent en petits vers, des rits et des usages, très-bons en eux-mêmes, une fois altérés, dégénèrent en une multitude d'observances vaines et minutieuses.

On pousse quelquefois l'éloignement de la superstition d'un côté jusqu'à retomber dans la superstition de l'autre; ce qui arrive lorsque des hommes s'imaginent que leur religion sera d'autant plus saine et plus pure, qu'ils se seront écartés davantage des superstitions qui la souillaient auparavant. Il faut donc, en réformant la religion, agir comme un sage médecin qui purge le corps, c'est-à-dire, prendre garde qu'avec les humeurs qui sont corrompues, on n'expulse les humeurs qui ne le sont pas ; et c'est l'inconvénient où tombe ordinairement le peuple, quand lui-même est le réformateur (1).

(1) L'auteur qui a traduit les *Essais civils*, n'a traduit le chapitre de la superstition que depuis ces paroles, *la superstition sans voile* : nous en ignorons la raison, à moins qu'il n'ait cru que Bacon n'était point ici d'accord avec lui-même ; qu'il donnait mal à propos la préférence à l'athéisme sur la superstition, et qu'on pouvait abuser de sa doctrine.

Bacon, sans doute, a raison de dire que l'athéisme n'a point fait autant de mal que la superstition, en entendant, par la superstition, les schismes, les hérésies et les guerres dont elle a été l'occasion. La raison en est bien simple; c'est que les athées n'ont jamais fait de corps : c'est qu'il n'y a point eu de nations athées, et qu'au temps de Bacon, il n'y avait point encore eu d'expériences faites en grand sur l'athéisme; mais l'on a eu toute sorte de raison de s'élever contre Bayle, quand il a prétendu qu'il pouvait exister une société d'athées, et que l'athéisme était préférable à l'idolâtrie. Tous les chrétiens, sans distinction de sectes, ont cru que cette opinion de Bayle, qui a quelque rapport avec ce que dit Bacon, était un paradoxe, et un paradoxe très-dangereux. Les écrivains protestants, aussi bien que les catholiques, l'ont prouvé jusqu'à l'évidence. Ainsi l'athéisme, jusqu'à présent, nous en convenons, a fait moins de mal que la superstition, prise dans le sens où Bacon la prend dans cet article, et Bacon a eu raison de le dire, mais si les athées existaient en corps, s'ils formaient une troupe considérable, ils en feraient incomparablement davantage, et sûrement Bacon ne l'aurait pas nié : parce qu'enfin les hommes qui errent sur quelques points de la religion, comme les hérétiques ordinaires, conservent toujours les grands principes de la morale, c'est-à-dire, les grands motifs de faire le bien et d'éviter le mal ; au lieu qu'aucun de ces motifs ne subsiste et ne pourrait subsister dans une nation d'athées, si ces athées sont conséquents. Nous exceptons de la classe des chrétiens que Bacon appelle ici *superstitieux*, et dont nous avons parlé plus haut, les anabaptistes : ces hérétiques sont assurément aussi dangereux à la société que les athées ; mais c'est une secte monstrueuse qui n'avait point de modèle, et qui, vraisemblablement, n'aura jamais d'imitateurs dans toute la suite des siècles. Bacon l'avait principalement en vue, lorsqu'il a parlé si vivement contre la superstition.

Nous croyons devoir mettre sous les yeux de nos lecteurs, et peut-être ne verront-ils pas, sans étonnement, cette espèce d'adjuration et de pronostic, que le P. Mersenne adressait en 1624 à tous les potentats. *Pro viribus reges omnes atque magnates provoco et in nomine Dei obtestor ut hydræ istius caput pentus abscindant, neque regna sua, suas ditiones et aulas tot portentis atque monstris scatere permittant ; alioquin enim præpotenti virgô ferreâ Deus fortis et tantæ vindex impietatis, eos et illorum regna confringet :* nunc ergo, reges, intelligite... *Quæst. in Genes.*, p. 1830, ou mieux encore, p. 669, dans les exemplaires sans carton.

ERREURS SUR LA VOLONTÉ DE DIEU ; ERREURS SUR SA PUISSANCE : LES DERNIÈRES PLUS GRAVES QUE LES PREMIÈRES.

Meditationes sacræ, t. II, *p.* 400.

Erratis nescientes scripturas neque potentiam Dei (*Matth.*, XXII, 29). Vous êtes dans l'erreur, parce que vous ne connaissez par les saintes Ecritures, et la puissance de Dieu.

C'est sur cette sentence que sont fondés tous les canons de l'Eglise contre les hérétiques. Deux sources de l'erreur ou de l'hérésie, l'ignorance de la volonté de Dieu, et l'ignorance, ou du moins la connaissance trop superficielle de sa puissance. La volonté de Dieu nous est révélée plus particulièrement par les saintes Ecritures ; de-là l'ordre de l'Apôtre, *consultez*, *scrutamini*. La puissance de Dieu nous est plus particulièrement révélée par les créatures ; de-là la règle, *contemplez*, *contemplamini*. Il faut tellement soutenir la plénitude de la puissance dans Dieu, qu'on ne jette point de louche ni de tache sur sa volonté; et il faut tellement soutenir la bonté de la volonté dans Dieu, qu'on ne limite point sa puissance ; ainsi, la véritable religion occupe le milieu entre la superstition et les hérésies superstitieuses d'une part, l'athéisme et les hérésies profanes de l'autre. La superstition refusant de prendre la lumière des Ecritures pour guide, et se livrant aux traditions dépravées ou apocryphes, aux nouvelles révélations, ou aux fausses interprétations de l'Ecriture, invente et rêve sur la volonté de Dieu beaucoup de choses qui sont peu conformes, qui sont même contraires aux témoignages des Ecri-

tures ; mais l'athéisme et la théomachie se soulèvent et s'agitent contre la puissance de Dieu. L'athée refuse de croire à la parole de Dieu, qui nous révèle sa volonté, parce qu'il refuse de croire à la puissance de celui à qui pourtant tout est possible ; les hérésies qui proviennent de cette source, paraissent donc plus graves que les autres, par la même raison que dans les gouvernements politiques, c'est un plus grand crime de porter des atteintes à la puissance et à la majesté du prince, que d'en porter à sa réputation. Mais les hérésies, qui attaquent la puissance de Dieu, sans parler du pur athéisme, ont trois degrés de malice plus grands les uns que les autres, et n'ont cependant qu'un seul et même *mystère* (car *tout anti-christianisme*, pour parler le langage de l'Apôtre, *opère dans le mystère*, c'est-à-dire, sous l'apparence du bien) : ce *mystère*, ou ce prétexte, c'est d'absoudre la volonté de Dieu de toute accusation de malice. Le premier degré appartient à ceux qui admettent deux principes égaux, opposés entre eux et combattant l'un contre l'autre, l'un principe du bien, et l'autre principe du mal. Le deuxième degré est constitué par ceux qui conviennent que ce serait compromettre indignement la majesté de Dieu, que d'admettre un principe positif et actif dont l'essence serait de le combattre ; mais après avoir écarté une erreur aussi injurieuse à Dieu, ils retombent dans une autre qui ne l'est guère moins, puisqu'ils admettent un autre principe également opposé à Dieu, mais négatif seulement et privatif; car ils prétendent qu'il est de la nature, de la substance, de l'essence de toute matière, et de toute créature, de tendre au néant, de retomber par elle-même dans la confusion et dans le néant. Les défenseurs de cette opinion ignorent donc que la même toute-puissance est aussi nécessaire pour faire de quelque chose rien, que pour faire de rien quelque chose. Le troisième degré est rempli par ceux qui bornent et restreignent l'opinion précédente aux actions humaines qui participent du péché : ils prétendent que ces actions dépendent substantiellement et sans aucun enchaînement de cause, de la volonté intrinsèque et du libre arbitre de l'homme, et conséquemment ils donnent plus d'étendue à la science de Dieu qu'à sa puissance : ou pour m'expliquer plus correctement (la science de Dieu étant aussi dans la réalité une puissance), ils prétendent que la partie de la puissance de Dieu, par laquelle il connaît, s'étend à plus d'objets que la partie de la puissance par laquelle il met en mouvement et il exécute ; en sorte qu'il est des actions que Dieu connaît comme futures, dans lesquelles il n'influe point, qu'il ne prédestine et ne prépare point.

On trouverait quelque analogie entre cette opinion ou ce procédé, et celui d'Epicure qui, pour supprimer le destin et lui substituer le hasard, imagina d'introduire dans le système de Démocrite la déclinaison des atomes : imagination qui a été l'objet de la censure et du mépris de tous les hommes sages ; mais je reviens et je dis : les auteurs de cette opinion ne prennnent donc pas garde que tout ce qui ne dépend pas de Dieu comme auteur et comme principe, et qui, par différentes chaînes ou degrés, ne remonte pas jusqu'à lui, serait un nouveau principe, indépendant de Dieu, qui tiendrait lieu de Dieu, et serait en quelque sorte Dieu lui-même. Aussi l'opinion dont nous venons de parler est justement rejetée comme contraire à la puissance et à la dignité de Dieu. On n'en est pas moins parfaitement bien fondé à dire, en propres termes, *que Dieu n'est pas l'auteur du mal*, non parce qu'il n'est pas *l'auteur* de l'action mauvaise, mais parce qu'il n'est pas l'auteur de ce qu'elle a de *mauvais* : *non quia non auctor, sed quia non mali.*

DIFFÉRENCE ENTRE LES VÉRITABLES CHRÉTIENS ET CERTAINS HÉRÉTIQUES ENTHOUSIASTES.

Medit. sacræ, *t.* II, *p.* 400.

Si nous sommes hors de nous-mêmes, c'est avec Dieu : si nous sommes à nous-mêmes, c'est avec vous. *Sive mente excedimus, Deo : sive sobrii sumus, vobis* (II *Cor.*, V, 13).

Voilà l'image fidèle, le véritable caractère d'un homme profondément pénétré de la religion, et d'un ouvrier de Dieu, digne de ce nom auguste. Sa conversation avec Dieu est pleine de transports, d'ardeurs et d'extases. De là ces gémissements ineffables, ces tressaillements de joie, ces ravissements d'esprit, ces défaillances de l'âme ; mais sa conversation avec les hommes, ne respire que la douceur, la modestie, la complaisance; de là cette déclaration de l'apôtre et tant d'autres déclarations de cette espèce (I *Cor.*, IX, 22), *je me suis fait tout à tous.* Le contraire arrive aux hypocrites et aux imposteurs ; c'est en présence du peuple et dans les églises, que ceux-ci s'enflamment, se transportent et sont tout en désordre, comme s'ils étaient agités d'une fureur divine ; mais prenez la peine de les observer dans la solitude, lorsqu'ils méditent et conversent avec Dieu, loin du spectacle des hommes, et vous verrez que leurs conversations non seulement sont froides et sans mouvement, mais que leurs procédés ne respirent que malice et que jalousie; c'est-à-dire, qu'au contraire de ce qui arrivait à S. Paul, ils sont *à eux-mêmes* en présence de Dieu, et *hors d'eux-mêmes* en présence des hommes.

APOLOGIE DE LA SCIENCE CONTRE LE FAUX ZÈLE DE QUELQUES THÉOLOGIENS ; RÈGLES QU'ON DOIT Y OBSERVER : ELLE NE CONDUIT POINT A L'ATHÉISME.

De augment. scient. l. I. *vers. init.*

Dans la guerre que l'ignorance a déclarée aux lettres, elle a souvent été secondée par le faux zèle des théologiens et le mépris dédaigneux des politiques. J'entends les premiers soutenir que la science est une de ces choses qu'on ne doit jamais prendre qu'en petite quantité et avec prudence : qu'un désir immodéré de la science, a été le premier

péché et l'origine de la chute de l'homme; qu'encore aujourd'hui il y a je ne sais quoi qui tient du serpent dans la science, puisque dans les esprits où elle habite, elle produit l'enflure, *la science enfle, scientia inflat* (I *Cor.*, VIII, 1); que Salomon nous assure qu'il n'y a point de *fin à multiplier les livres*, et qu'une lecture *assidue afflige et use le corps* (*Eccl.*, XII, 12); et ailleurs : *qu'une grande sagesse donne lieu à une grande indignation, et que plus on augmente sa science, plus on augmente ses douleurs* (*Ibid.*, I, 18); que saint Paul nous avertit de ne point nous laisser tromper par une *fausse et vaine philosophie* (*Col.*, II, 8); que l'expérience nous apprend que des hérésiarques ont été communément des hommes très-habiles; que les siècles les plus savants ont penché vers l'athéisme; enfin, que la contemplation des causes secondes voile à nos yeux la cause première.

Pour montrer combien cette imputation est fausse et mal fondée, j'observe, et il est évident que ces détracteurs ne voient pas que la science qui a donné occasion à la chute d'Adam n'est point cette pure et primitive science naturelle qui servit au premier homme pour donner aux animaux que Dieu lui conduisit dans le paradis, des noms fondés sur leur nature, mais cette science orgueilleuse du *bien et du mal*, à la faveur de laquelle il prétendait se rendre indépendant de Dieu et se donner la loi à lui-même. Certainement aucune science, quelque vaste qu'on la suppose, ne peut produire l'enflure de notre âme, puisque excepté Dieu et la contemplation de Dieu, rien n'est capable de la remplir, et à plus forte raison de l'enfler; aussi Salomon, parlant des deux sens de l'homme qui sont les principaux instruments de nos découvertes, la vue et l'ouïe, assure *que l'œil ne peut pas se rassasier de voir, ni l'oreille d'entendre* (*Eccl.* I, 8) : si donc, toutes les choses qui sont l'objet de ces deux sens, ne peuvent les remplir, ils sont donc plus vastes qu'elles. Salomon parle dans le même sens, de la science et de l'esprit de l'homme, dont les sens sont comme les émissaires; voici en effet comme il termine dans l'Ecclésiaste, cette espèce de calendrier et d'éphéméride, où il décrit les temps de toutes choses. *Dieu*, dit-il, *a fait toutes choses, et il en a fait chacune dans son temps; mais il a livré le monde aux recherches des hommes sans qu'ils puissent connaître les ouvrages qu'il fait depuis le commencement jusqu'à la fin* (*Ibid.*, III, 11). Salomon, par ces paroles, donne assez à entendre que Dieu a fait l'esprit humain semblable à un miroir capable de représenter tout le monde, et aussi avide de connaissance que l'œil l'est de lumière : que cet esprit, non seulement s'empresse et prend plaisir à contempler les événements divers et les révolutions qui remplissent les siècles, mais qu'il voudrait encore découvrir les lois inviolables et pénétrer les immuables décrets de la nature; et quoique Salomon paraisse insinuer que le grand secret de la nature, qu'il appelle l'*œuvre que Dieu opère depuis le commencement jusqu'à la fin* (*Ibid.*, III, 11), se dérobera à toutes les recherches de l'homme, il ne s'ensuit pas de là qu'au jugement de ce prince, le succès de ces recherches soit au-dessus de la capacité intrinsèque de l'homme; mais l'impossibilité de la découverte doit avoir pour cause les obstacles à son instruction que rencontre l'homme dans le cours de ses recherches, tels que sont la brièveté de la vie, le défaut d'ordre et d'ensemble dans les études, la mauvaise et perfide méthode d'enseigner les sciences, et tant d'autres obstacles qui sont une suite de la condition humaine; Salomon n'enseigne-t-il pas assez clairement ailleurs, qu'il n'y a aucune partie dans l'univers qui soit étrangère et impénétrable aux recherches de l'homme, lorsqu'il nous dit que l'*esprit est comme le flambeau de Dieu, qui fait pénétrer la lumière dans les lieux les plus cachés*; or, si la capacité de l'esprit humain est si vaste, il est manifeste qu'il n'est point à craindre que la *quantité* de la science puisse jamais produire l'enflure ou quelque autre désordre; cela n'est à craindre que de la *qualité* de la science, qui, en quelque petite quantité qu'on la suppose, si on la prend sans son antidote, porte avec elle je ne sais quoi de venimeux et de pernicieux qui remplit l'âme de *flatuosités*. Cet antidote, ou, si l'on veut, cet aromate, qui, mêlé à la science, la tempère et la rend très-salutaire, c'est *la charité*; et c'est ce que l'Apôtre nous fait entendre, lorsqu'après avoir dit que la science enfle, il ajoute que la *charité édifie*. Cela s'accorde encore avec ce qu'il enseigne ailleurs : *Si je parlais*, dit-il, *le langage des anges, et que je n'eusse point la charité, je serais comme un airain sonnant ou une cymbale retentissante* (I *Cor.*, XIII, 1); non que ce ne soit une chose excellente de parler le langage des anges et des hommes, mais ce langage, s'il n'est pas joint à la charité, et si on ne le rapporte pas au bien commun du genre humain, au lieu de produire quelque fruit solide, n'enfantera que de la vaine gloire.

Je reviens à ce que dit Salomon, de l'excès dans la lecture et dans la composition des livres, et du tourment d'esprit auquel donne lieu la science, ainsi qu'à cet avertissement que nous donne l'Apôtre : *Ne vous laissez point séduire par une vaine philosophie* : et je réponds que si l'on veut bien saisir le sens des écrivains sacrés, on verra qu'ils prétendent seulement nous indiquer les conditions qui doivent accompagner la science humaine et les bornes dans lesquelles elle doit être renfermée; mais qu'ils ne prétendent en aucune manière défendre à l'homme d'embrasser dans ses recherches l'univers tout entier : et voici les trois conditions qu'ils indiquent.

La première, c'est que nous ne nous laissions pas tellement absorber par le plaisir que donne la science, que nous perdions entièrement de vue la mort qui nous attend; la seconde, c'est que l'usage que nous ferons de la science, aboutisse à faire régner dans notre âme la paix, au lieu d'y produire le trouble; la troisième, c'est que nous n'imaginions point que, par l'étude de la nature,

nous puissions jamais pénétrer les mystères divins.

Sur la première condition, Salomon, dans le même livre, nous dit très-bien : *j'ai reconnu que la sagesse était autant au-dessus de l'imprudence que la lumière est au-dessus des ténèbres ;* les yeux *du sage sont dans sa tête, l'insensé marche dans les ténèbres : et néanmoins j'ai reconnu que le sage meurt aussi bien que l'insensé.* (*Eccl.*, II, 14). Quant à la seconde, il est certain que si la science donne lieu à quelque inquiétude ou quelque trouble dans notre âme, ce ne peut être que par accident: car la science en général, et l'admiration (qui est comme une semence de la science), sont agréables par elles-mêmes ; mais lorsqu'on en tire des conclusions qui, appliquées mal à propos aux affaires qui nous intéressent, excitent en nous des craintes ou des désirs qui vont jusqu'à l'excès, c'est alors que nous éprouvons ces peines et ces troubles d'esprit dont nous parlons ; la science n'est plus alors *une lumière sèche*, pour me servir des termes d'Héraclite, ce philosophe obscur, qui appelait ainsi une âme bien constituée : mais elle est une *lumière humide et trempée dans les humeurs des passions.*

La troisième règle mérite une discussion plus exacte, et il est important de nous y arrêter un peu plus. Effectivement, si quelqu'un espère tirer de la contemplation des choses matérielles et sensibles, assez de lumières pour pouvoir découvrir la nature ou la volonté de Dieu, il est certainement trompé *par une vaine philosophie :* car la contemplation des créatures, quant aux créatures elles-mêmes, produit bien la science; mais quant à Dieu, elle ne produit que l'admiration qui est comme une espèce de science *abrupte, quasi abrupta scientia.* C'est ce qui a fait dire très-judicieusement aux platoniciens, *que les sens nous font apercevoir le soleil; mais que ce même soleil qui découvre à nos yeux le globe terrestre, leur dérobe le ciel et les étoiles ;* c'est ainsi que les sens qui nous découvrent les choses naturelles, nous cachent en même temps les célestes; et il est arrivé de là que quelques savants sont tombés dans l'hérésie, parce que, portés sur les ailes des sens, et par conséquent sur des ailes de cire, ils ont essayé de voler jusque dans le sein de la Divinité.

Il est des personnages, avons-nous dit, qui osent avancer qu'une trop grande science fait pencher l'esprit vers l'athéisme, et que l'ignorance des causes secondes favorise et fait naître la piété à l'égard de la cause première: je leur dirais volontiers avec Job : *Dieu a-t-il donc besoin et nous saurait-il gré de notre mensonge* (*Job*, XIII, 7)? car il est constant qu'ordinairement Dieu n'opère rien dans la nature que par l'action des causes secondes ; et si l'on prétendait persuader le contraire, ce serait vouloir faire servir l'imposture à la gloire de Dieu ; ce serait véritablement immoler à l'auteur de toute vérité l'hostie impure du mensonge; il est au contraire très-certain et bien confirmé par l'expérience, que si des connaissances légères en philosophie donnent peut-être quelque tendance vers l'athéisme, une connaissance plus profonde ramène à la religion; et voici comment, lorsqu'on veut pénétrer dans la philosophie, les causes secondes, comme voisines des sens, se présentent d'abord les premières : si l'on s'y attache et on s'y arrête, il est possible que la première cause ne se présente point à l'esprit; mais si quelqu'un va plus avant, et qu'il considère la dépendance, la suite, l'enchaînement de toutes ces causes, ainsi que toutes les œuvres de la Providence, il croira alors facilement, pour parler le langage de la mythologie poétique, que l'anneau le plus élevé de cette chaîne naturelle est attaché au pied du trône de Jupiter.

Pour dire tout, en un mot, il n'y a qu'une affectation de modestie et de sobriété dans sa sagesse, bien vaine et bien mal entendue, qui puisse engager à prétendre que nos connaissances dans les livres des Ecritures saintes ou des créatures, c'est-à-dire, en théologie et en philosophie, peuvent aller trop loin Non certainement, elles ne peuvent aller trop loin ! Que les hommes s'excitent donc s'encouragent hardiment les uns les autres à augmenter sans cesse la masse de leurs connaissances; qu'ils prennent garde seulement que leur science serve, non à l'*enflure*, mais à la charité; non à l'ostentation, mais à l'utilité; qu'ils aient encore l'attention de ne point mêler imprudemment, et de ne point confondre les connaissances que donne la philosophie, et celles que fournit la théologie : connaissances assurément, ainsi que leurs sources, bien distinguées les unes des autres.

LA DIGNITÉ DE LA SCIENCE PROUVÉE PAR L'ÉCRITURE.

L. I, *de augm. scient. post medium.*

Dans le dessein où nous sommes de faire connaître aux ignorants le prix et la dignité de la science, nous commencerons par la considérer dans son archétype ou son exemplaire, c'est-à-dire, dans les attributs et les actes de Dieu, en tant qu'ils ont été révélés à l'homme, et qu'ils peuvent être l'objet d'une sage recherche. Nous n'emploierons point ici le mot de *doctrine*, parce que toute doctrine est une science acquise; et en Dieu il n'est aucune connaissance qui puisse porter ce nom, toutes ses connaissances étant éternelles comme lui; nous nous servirons donc d'un autre nom, et ce sera celui de *sagesse*, conformément au style de l'Ecriture.

Voici donc comment nous procédons : Dans les œuvres de la création, nous voyons une double émanation de la vertu ou force divine, dont l'une se rapporte à la sagesse et l'autre à la puissance. La première se fait particulièrement remarquer dans la création de la matière; et la seconde dans la beauté de la forme dont la matière fut ensuite revêtue. Cette observation faite, nous disons qu'il n'est rien dans l'histoire de la création qui nous empêche de croire que la matière ou la masse informe du ciel et de la terre ait été créée dans un instant, tandis que six jours

furent employés à façonner cette matière, et à la mettre en ordre ; tant il est vrai que Dieu a voulu établir une différence sensible entre les œuvres de sa puissance et celles de sa sagesse. Ajoutons que, lorsque l'Ecriture parle de la création de la matière, elle ne nous apprend pas que Dieu ait dit *que le ciel et la terre se fasse, fiat cœlum et terra;* manière de parler qu'il emploie pour les œuvres suivantes ; mais elle dit simplement comme un fait, *Dieu créa le ciel et la terre.* Ainsi pendant que la création de la matière se présente comme l'œuvre pure de la *main*, l'introduction de la forme dans la matière porte le caractère d'une loi ou d'un décret.

Après avoir parlé de Dieu, parlons des anges que la dignité de leur nature approche davantage de la Divinité. Nous voyons d'après cette hiérarchie céleste, dont nous avons pour premier garant les écrits publiés sous le nom de Denys l'Aréopagite, que les *séraphins*, c'est-à-dire, les anges de l'amour, occupent le premier rang dans les ordres des anges : que le second rang est occupé par les *chérubins*, qui sont les anges de la lumière : le troisième et les suivants, par les *trônes*, *les principautés* et les autres anges, caractérisés par la puissance et le ministère : en sorte qu'il paraît clair par cet ordre et cette distribution, que les anges de la science et de la lumière sont au-dessus des anges du gouvernement et de la puissance.

En descendant des esprits et des intelligences aux formes sensibles et matérielles, nous lisons dans l'Ecriture, que la première des formes créées fut la lumière : or, la lumière dans les choses naturelles et corporelles, correspond à la science dans les choses spirituelles et immatérielles. Si nous considérons les différents jours dans l'histoire de la création, nous voyons encore que le jour où Dieu se reposa et contempla ses œuvres, fut béni préférablement aux autres jours où il avait créé et mis en ordre toutes les parties de l'univers.

L'œuvre de la création étant terminée, l'homme fut placé dans le paradis pour y travailler, ainsi que nous l'apprend l'Ecriture sainte : mais ce travail ne pouvait être que celui qui appartient à la contemplation, c'est-à-dire, un travail qui ait pour fin, non une nécessité qu'il faille satisfaire, mais le plaisir et l'exercice d'une activité qui n'entraîne ni peine, ni fatigue ; car, puisque alors il n'y avait pour l'homme ni résistance de la part des créatures à éprouver, *ni sueur de visage* à supporter, il s'ensuit nécessairement que ses actions avaient pour destination et pour fin seulement le plaisir et la contemplation, et non le travail qui entraîne la fatigue, ainsi que les ouvrages qui résultent de ce travail.

Il y a plus, l'homme a débuté dans le paradis par deux actions, qui ont été l'une et l'autre un début de la science ; il a commencé par contempler les créatures, et ensuite il a donné des noms convenables à chacune d'entre elles. Effectivement, il ne faut point confondre la science naturelle, qui a pour objet les créatures, avec la science qui a occasioné la chute de l'homme, ainsi que nous avons averti plus haut : celle-ci était la science morale du bien et du mal, fondée sur la supposition que le bien et le mal n'avaient point pour règle et pour principe les ordres ou les défenses de Dieu, mais reconnaissaient une autre origine. C'est ce bien et ce mal dont l'homme a ambitionné la connaissance, sans doute dans le dessein de se soustraire totalement à l'empire de Dieu, et de s'appuyer uniquement sur lui-même et sur son libre arbitre.

Considérons ce qui arriva aussitôt après la chute de l'homme. On sait que l'Ecriture sainte renferme une infinité de sens mystérieux, qu'on doit cependant toujours entendre sans préjudice de la vérité des récits historiques et du sens littéral : d'après ce principe, on a toujours vu une image des deux vies, la contemplative et l'active, dans les personnes de Caïn et d'Abel et dans leurs professions ou leurs premières manières de vivre ; Abel qui était pasteur, à raison du loisir et de la facilité de contempler le ciel que donne la vie pastorale, est le type de la vie contemplative ; Caïn, cultivateur des champs, fatigué en conséquence par les travaux que cette culture exige, et obligé d'avoir le plus souvent les yeux fixés sur la terre, est la figure de la vie active ; or, on sait que la faveur et le choix de Dieu tombèrent sur le pasteur, et non pas sur le laboureur.

Ainsi, avant le déluge, les fastes sacrés qui nous apprennent très-peu de chose de ce qui s'est passé dans ces temps-là, ont daigné cependant nous transmettre les noms des inventeurs de la musique et de la métallurgie. Peu de temps après le déluge, le grand châtiment dont Dieu punit l'orgueil humain, fut de confondre les langues, et par là, de mettre le plus grand obstacle au libre commerce des sciences, et à la communication des lettres entre les hommes.

Descendons jusqu'à Moïse, ce grand législateur, ce premier secrétaire de Dieu : les Ecritures ne lui donnent-elles pas ce magnique éloge, *qu'il était habile et savant dans toutes les sciences des Egyptiens* (*Act.*, VII, 22) ? et l'école des Egyptiens n'était-elle pas une des plus anciennes et des plus savantes écoles du monde? Platon fait dire à Solon, par un prêtre égyptien : *Vous autres Grecs, vous n'êtes toujours que des enfants ; vous n'avez ni la science de l'antiquité ni l'antiquité de la science.* Parcourons la loi cérémonielle de Moïse : on sait qu'on trouve dans cette loi différentes figures du Christ, la distinction du peuple de Dieu d'avec les Gentils, l'exercice de l'obéissance, et bien d'autres vérités utiles dans l'ordre de la religion ; mais quelques savants rabbins ont travaillé, non sans succès, à découvrir dans les rits et les cérémonies, tantôt une vérité dans l'ordre de la nature, tantôt une autre vérité dans l'ordre des mœurs. Par exemple, quand il est dit de la lèpre : *Si la lèpre paraît comme en fleur, et coure çà et là sur la peau, l'homme sera dé-*

clarè pur, et on ne le renfermera pas. Si, au contraire, la chair vive est mêlée de lèpre, il sera reputé impur, et en conséquence séparé par le jugement des prêtres (*Lév.*, XIII). Un rabbin tire de cette loi ce principe de médecine, que *les pustules sont plus pestilentielles avant qu'après leur maturité :* un autre en tire ce principe en morale, que *les hommes entièrement et notoirement corrompus sont moins dangereux pour les mœurs publiques que ceux qui ne le sont que médiocrement et en partie.* On voit, par cet article, et d'autres semblables de la loi cérémonielle, qu'il n'est pas sans apparence, qu'outre les vérités qui appartiennent à la religion, cette loi n'en renferme encore plusieurs autres qui appartiennent à la philosophie.

Si l'on veut encore lire avec attention l'admirable livre de Job, on le trouvera plein et gros, pour ainsi dire, des plus hautes vérités de la philosophie naturelle. Par exemple, sur la cosmographie et la rondeur de la terre, lorsqu'il dit *que Dieu étend l'aquilon sur le vide, et suspend la terre sur le néant, qui extendit aquilonem super vacuum et appendit terram super nihilum* (*Job*, XXVI, 7), n'insinue-t-il pas assez clairement la convexité du ciel dans ses extrémités, l'existence du pole arctique, et la suspension de la terre dans les airs? et encore sur l'astronomie et les constellations, quand il dit : *Son esprit a orné les cieux, et l'adresse de sa main a fait paraître le serpent tortueux: spiritus ejus ornavit cœlos et obstetricante manu ejus eductus est coluber tortuosus* (1) (*Ibid.*, 13)? Et ailleurs par ces paroles : *Pouvez-vous joindre ensemble les étoiles brillantes des pléiades, ou détourner l'ourse de son cours? Numquid conjungere valebis micantes stellas? Pleyadas aut gyrum Arcturi poteris dissipare* (*Ib.* XXXVIII, 31)? ne peint-il pas très-élégamment la configuration immobile des étoiles, toujours également distantes les unes des autres. En déclarant dans un autre chapitre que c'est Dieu qui a créé les étoiles de l'ourse, d'orion, des hyades et de l'intérieur du midi, *qui facit Arcturum et Orionaet Hyadas et interiora austri*, n'indique-t-il pas l'abaissement du pôle antartique, et ne le désigne-t-il pas sous le nom de l'intérieur du midi, parce que les étoiles australes sont cachées sous notre hémisphère? Ce que Job dit sur la génération des animaux *Annon sicut lac mulsisti me et sicut caseum coagulasti me, Ne m'avez-vous pas fait d'abord comme un lait qui se caille, comme un lait qui s'épaissit et se durcit* (*Ib.*, X, 10)? est très-digne de remarque, ainsi que ce qu'il ajoute sur les minéraux dans le chapitre XXVIII, 1 : *Habet argentum venarum suarum principia, et auro locus est in quo conflatur, ferrum de terrâ tollitur et lapis solutus calore, in æs vertitur; l'argent a un principe de ses veines, et l'or, un lieu où il se forme : le fer se tire de la terre, et la pierre étant fondue par la chaleur, se change en airain.* Il faut lire la suite du chapitre. (1)

Nous voyons encore dans la personne de Salomon, par la demande que fait ce prince de la sagesse et par le don que Dieu lui en accorde, que la sagesse est préférable à tous les biens qui contribuent à la félicité de l'homme sur la terre. Plein des lumières que lui communiqua la sagesse reçue, Salomon, non seulement écrivit sur la philosophie morale et divine, ces sentences et ces paraboles admirables qui remplissent le livre des proverbes, mais encore il composa l'histoire de tout ce qui respire et a du mouvement sur la terre; l'histoire de tous les végétaux, depuis *le cèdre qui couronne le Liban, jusqu'à la mousse qui croît sur les murailles.* (III. *Rois*, IV, 33). Il y a plus, ce roi si grand par ses richesses, par la magnificence des bâtiments qu'il fit construire, par le nombre de ses vaisseaux, par le service de sa maison, par l'étendue de sa renommée, enfin, par tout ce qui appartient à la gloire, ne cueille de cette immense moisson, et ne s'approprie que l'honneur de chercher et de découvrir la vérité; car il dit nettement : *la gloire de Dieu est de cacher les choses, et la gloire du roi est de les découvrir* (*Prov.* XXV, 5). Comme si la majesté divine se plaisait dans cet innocent et aimable jeu des enfants (2), qui se cachent afin qu'on les trouve : et comme s'il n'y avait rien de plus honorable pour les rois, que de jouer avec Dieu au même jeu; les rois surtout, pouvant disposer dans leurs Etats de tant d'hommes de génie, et possédant des richesses à la faveur desquelles ils pourraient rechercher et découvrir tous les secrets de la nature.

Dieu ne s'est pas conduit autrement, après que Notre-Sauveur a paru dans le monde; car ce divin maître a fait usage de son pouvoir, pour dissiper l'ignorance (ainsi qu'il paraît par les conférences qu'il eut avec les prêtres et les docteurs dans le temple), avant de l'employer à soumettre la nature, par tant et de si grands miracles. L'avénement du Saint-Esprit a été encore principalement figuré par la forme de langue, et le don des langues. Or, les langues ont-elles d'autre mérite que d'être *les véhicules des sciences?*

C'est ainsi que, lorsqu'il fut question d'instruments pour propager l'Evangile, Dieu fit d'abord tomber son choix sur des hommes

(1) Le P. de Carrière croit devoir traduire ainsi : « Son esprit orne les cieux d'une infinité d'étoiles, et l'adresse de sa main puissante a fait paraître dans l'arrangement de celles qui forment la voie lactée, la figure d'un serpent plein de replis. »

(1) L'hébreu peut se rendre ainsi : *On a trouvé le secret de tirer* l'argent de la mine où il est caché, et de mettre l'or dans le creuset pour l'affiner : on a trouvé le secret de tirer de la terre le fer, et de fondre les pierres en airain.

(2) Bacon se plaît dans cette réflexion. Il la répète dans le *Novum organum*. Dans l'Opuscule *cogitata et visa post med.*, il ajoute ce qui suit. « Cette « gloire attachée à la découverte des secrets que Dieu « avait voulu nous cacher, et qui annoblit véritablement la nature humaine, est encore d'autant « plus précieuse, qu'elle ne peut jamais exciter de « troubles ni de remords dans les âmes, et que différente en cela des autres avantages qu'on obtient « dans la société civile, elle ne s'acquiert au préjudice, et avec le mécontentement de personne. »

absolument ignorants et sans lettres, et qui n'eurent d'autres lumières que celles qu'ils reçurent du Saint-Esprit. Dieu voulait par là humilier la sagesse humaine et faire connaître plus évidemment son immédiate et divine influence. Mais aussitôt après qu'il eut rempli ses vues à cet égard, et dans l'âge qui suivit immédiatement les temps apostoliques, il voulut que les sciences profanes servissent comme de *suivantes* à la divine vérité. C'est dans cette vue qu'il s'est servi principalement de la plume de saint Paul, le seul des apôtres qui fût lettré, pour écrire les divines Ecritures.

Aussi nous voyons qu'un fort grand nombre des anciens évêques et des pères de l'Eglise, étaient très-savants dans toutes les sciences profanes. Quand l'empereur Julien eut défendu aux chrétiens, par un édit. de fréquenter les écoles publiques, cette défense fut regardée comme un moyen de détruire la religion chrétienne, plus dangereux que les sanglantes persécutions des empereurs précédents ; et quand Grégoire I, évêque de Rome, qui d'ailleurs était un excellent personnage, s'efforçait d'abolir la mémoire des antiquités païennes, et des auteurs païens (1), les gens de bien eux-mêmes n'approuvèrent pas cette entreprise. Il y a plus, dans l'inondation des peuples Scythes du côté du Nord, et des Sarrazins du côté de l'Orient, tous les précieux restes des sciences profanes, n'auraient-ils pas péri totalement et sans ressource sans l'Eglise chrétienne ? n'est-ce pas elle seule qui les recueillit et les conserva dans son sein ?

Nous avons sous les yeux un exemple récent de ce que peut la science : les jésuites qui, partie par leur propre goût, partie pour ne point laisser cet avantage à leurs adversaires, ont cultivé les lettres avec tant de succès, combien, par là, n'ont-ils pas prêté de force à l'Eglise romaine? combien n'ont-ils pas contribué à l'affermir et à réparer ses pertes ?

Enfin, pour terminer cette partie, nous observons, qu'outre l'ornement et le lustre que les belles-lettres prêtent à la foi et à la religion, elles leur rendent encore deux services très-importants. Le premier, c'est qu'elles nous excitent puissamment à exalter et à célébrer la gloire de Dieu ; il est vrai que le Psalmiste et les autres écrivains sacrés nous invitent souvent à contempler, à publier les magnifiques et admirables œuvres de la Providence ; mais si nous ne pénétrions pas plus avant, si nous nous bornions à considérer leurs apparences extérieures, telles qu'elles se présentent à nos sens, Dieu serait par là faiblement glorifié, et nous lui ferions la même injure que si nous voulions juger de la richesse et de l'abondance d'un grand magasin de pierres précieuses, par ce qui se trouve étalé dans la rue à la vue des passants.

L'autre service, c'est que la philosophie nous fournit contre l'infidélité et l'hérésie, un puissant remède et un antidote excellent. Notre-Sauveur, parlant aux Saducéens, leur disait : *Vous vous trompez, vous ignorez les Ecritures et la puissance de Dieu : erratis nescientes Scripturas neque potentiam Dei* (*Matth.*, XXII, 29). Par là, nous comprenons, que, pour nous préserver de tomber dans l'erreur, Notre-Seigneur nous propose la lecture de deux livres ; le premier est celui des Ecritures qui nous révèlent la volonté de Dieu; le second, est celui des créatures qui nous manifestent sa puissance ; or, ce dernier livre est comme la clé du premier, non seulement en ce sens qu'il ouvre notre intelligence pour en découvrir le véritable sens, d'après les principes généraux de la raison, et les règles du langage, mais encore particulièrement en ce sens, qu'il ouvre notre foi, pour nous faire méditer plus sérieusement sur la toute-puissance de Dieu, dont les caractères sont principalement imprimés dans ses ouvrages.

Et voilà ce que nous ont fourni les témoignages et les jugements de Dieu, pour faire connaître la véritable dignité et le prix de la science.

MÉPRIS DE CE MONDE, FRUIT DE LA SCIENCE.

De augm. scient. l. I, *vers. fin.*

Un des grands avantages que nous procure la science, c'est de nous faire perdre cette vaine et trop grande admiration des choses, qui est la source de toutes nos faiblesses ; car nous les admirons, ces choses, et elles nous étonnent, ou bien parce qu'elles sont nouvelles, ou bien, parce qu'elles sont grandes ; si nous les admirons, parce qu'elles sont nouvelles, il n'est point d'homme, parfaitement instruit de ce qui s'est passé dans le monde, et qui aura travaillé longtemps à en pénétrer les causes, qui ne soit pleinement convaincu de cette vérité : *Il n'arrive rien de nouveau sur la terre : nil novi super terram ;* et assurément, on n'admirera pas beaucoup le jeu des marionnettes, quand on aura mis la tête derrière la toile, et qu'on aura apperçu les instruments et les cordes qui font mouvoir ces petites machines. Si c'est la grandeur des choses qui excite notre admiration, elle ne l'excitera certainement pas dans l'âme d'un vrai savant. Alexandre, dans le cours de la guerre contre les Perses, recevait de temps en temps des lettres de Grèce, où on lui annonçait des expéditions et des combats qui n'avaient eu le plus souvent pour objet que d'emporter un pont, un fort, ou au plus une petite ville. Ce prince, accoutumé aux grands combats et aux grandes victoires dans l'Asie, avait alors la coutume de dire qu'il lui semblait recevoir des nouvelles du combat des rats et des grenouilles dont parle Homère.

C'est ainsi qu'aux yeux de l'homme qui aura contemplé longtemps la vaste étendue de l'univers et l'ordre qui règne entre ses parties, la terre ne paraîtra pas plus considérable qu'une fourmillière, et les hommes qui l'habitent (en mettant à part la divinité de leurs âmes) lui sembleront des fourmis,

(1) *Voyez* les éclaircissements à la fin du second volume.

dont les unes portant leurs œufs, les autres chargées de quelques grains, et les autres à vide, courent et s'agitent çà et là autour d'un monceau de poussière.

HUMILITÉ DE L'ESPRIT AVANTAGEUSE POUR LES DÉCOUVERTES; ET PRIÈRE ADRESSÉE A DIEU, PAR BACON, AU COMMENCEMENT DU *Novum Organum.*

Novum orga. præfatio, post. med.

Entraînés par l'amour éternel de la vérité, nous avons hardiment traversé les déserts, et marché par des routes difficiles et incertaines. Fondés et appuyés sur le secours de Dieu, nous avons roidi notre âme contre les attaques d'une armée d'opinions diverses qui s'opposaient fortement à notre marche, contre nos propres incertitudes et nos propres craintes, contre les ténèbres, les nuages, les fantômes innombrables qui environnent toutes les choses, et nous en dérobent la vue; ces attaques et ces travaux, nous les avons soutenus uniquement dans le désir de tracer à la génération présente et aux générations futures, une route plus sûre et plus fidèle pour parvenir à la vérité; mais, nous devons le dire, si nos efforts ont été couronnés de quelques succès, nous en sommes redevables aux soins que nous avons eu de contenir notre esprit dans les bornes d'une sage et sincère humilité.

Effectivement tous ceux qui, avant nous, se sont appliqués à l'invention des arts, après avoir jeté quelques coups-d'œil rapides sur les choses, les exemples et les expériences, ont cru que c'en était assez; et aussitôt, comme si pour inventer, il suffisait de penser, ils ont invoqué, si je peux m'exprimer de la sorte, leur propre esprit, et lui ont demandé qu'il leur rendît des oracles. Mais nous avons une manière de procéder qui est bien différente : notre demeure perpétuelle et exclusive, est au milieu même des choses; et nous n'éloignons jamais notre entendement des mêmes choses qu'autant qu'il est nécessaire, pour que leurs images et leurs rayons puissent, ainsi qu'il arrive dans l'organe de la vue, coïncider au même point; d'où il arrive que les forces et l'excellence de l'esprit ne sont point ici d'un bien grand usage.

Or, cette humilité qui nous a toujours précédé dans nos découvertes, nous a aussi accompagné dans l'exposition que nous en avons faite. Ainsi, nous n'avons point donné à nos réfutations l'appareil d'un triomphe; nous ne nous sommes point environnés avec affectation des témoignages de l'antiquité; nous n'avons point pris le ton imposant de l'autorité; nous ne nous sommes point enveloppé du voile d'une obscurité mystérieuse; tous ces moyens qui auraient pu paraître propres à donner de l'intérêt et de l'importance à nos découvertes, nous ne les avons point mis en usage, non pas que nous n'en eussions eu la facilité, mais parce que nous sommes moins jaloux de donner de l'éclat à notre nom, que de répandre la lumière dans l'esprit des autres.

Ainsi, nous n'avons point fait de violence et nous n'avons point tendu de piéges aux hommes pour forcer ou pour surprendre leurs jugements; mais nous les avons simplement amenés devant les choses et les points de contact qui les unissent, afin qu'ils remarquassent eux-mêmes ce qu'ils possèdent déjà, ce qu'ils auraient à réformer, à ajouter, à fournir pour l'utilité commune.

Pour nous, si quelquefois nous avons cru trop légèrement; si nous n'avons pas toujours eu dans nos observations assez d'attention ou assez de vigilance; si nous nous sommes arrêtés au milieu de notre route, et que nous ayons rompu le fil de nos recherches, il est au moins vrai que nous présentons toujours les choses nues et sans voile; en sorte qu'on peut facilement remarquer nos erreurs et les écarter, avant qu'elles aient eu le temps de pénétrer bien avant, et d'infecter la masse de la science; outre qu'il sera toujours facile de renouer le fil de nos recherches.

Il résultera donc de notre travail que cette mésintelligence funeste, ce malheureux divorce qui a régné si longtemps entre le raisonnement et l'expérience, et qui a occasionné de si grands désordres parmi les hommes; il résultera, dis-je, que ce divorce finira pour faire place à une union véritable et légitime qui ne finira jamais.

Mais bien persuadés que nous ne pouvons réussir dans notre entreprise par nos seules forces, nous la commençons par invoquer le secours du Seigneur : Nous adressons donc à Dieu le Père, à Dieu le Verbe, à Dieu le Saint-Esprit, les prières les plus humbles et les plus ardentes pour que, touché de compassion à la vue des misères qui accablent le genre humain, et du triste *pèlerinage* de cette vie mortelle où nous coulons un *petit nombre de jours mauvais*, il daigne se servir de nos mains pour répandre sur les hommes de nouveaux secours et de nouveaux bienfaits (1).

LES ERREURS DE L'HOMME, DANS LES SCIENCES MÊMES, ONT LEUR SOURCE DANS SA VOLONTÉ.

Nov. organ. aph. 49.

La lumière de l'entendement humain n'est pas toujours une lumière *sèche*, pour me servir de l'expression d'Héraclite : elle n'est que trop souvent humectée par les infusions de notre volonté et de nos affections; et voilà pourquoi nos connaissances sont ordinairement telles que le cœur les désire; car nous croyons bien facilement ce que nous souhaitons être véritable : l'homme rejette donc les *vérités difficiles à découvrir*, parce qu'il n'a pas la patience de poursuivre ses recherches; les vérités *sobres*, parce qu'elles ne remplissent pas ses espérances et ses désirs; les vérités *les plus hautes de la nature*, parce qu'une religion mal entendue les lui rend suspectes;

(1) *Voyez* plus haut la suite de cette prière, article des prières de Bacon.

les *vérités que lui fournirait l'expérience*, parce que, plein de vanité et de hauteur, il dédaigne de s'occuper de matières viles et périssables, et qu'il croirait au-dessous de lui d'y mettre la main; les vérités *paradoxales*, parce qu'il craint de choquer l'opinion du vulgaire; en un mot, la volonté agit sur l'entendement et l'influence en une infinité de manières qui sont souvent imperceptibles (1).

NÉCESSITÉ D'ÉTUDIER LA NATURE AVANT D'INVENTER DES SYSTÈMES, FONDÉE SUR LA RELIGION.

Hist. Naturalis et experim. ad condendam phil. sive phænomena universi, *t.* II, *p.* 22.

Combien de tentatives ont été faites pour expliquer l'origine et la nature du monde! Pythagore, Philolaüs, Xénophane, Héraclite, Empedocle, Parménide, Anaxagore, Leucippe, Démocrite, Platon, Aristote, Théophraste, Zénon et d'autres philosophes anciens, ont chacun, dans ce dessein, inventé un système. Parmi les modernes, Patricius, Telésius, Brunus; Sevérinus chez les Danois, Gilbert chez les Anglais, Campanella, ont fait aussi des tentatives semblables qui ont eu moins d'éclat que celles des anciens; et on conçoit facilement qu'en donnant l'essor à l'imagination, et en ne consultant qu'elle, on inventerait des systèmes jusqu'à la fin du monde..... Mais par là nous expions, et en même temps nous imitons le péché de nos premiers parents. Ils voulurent être semblables à Dieu, et leurs descendants le veulent encore plus qu'eux; car nous créons des mondes, nous devançons la nature, et nous lui commandons: nous voulons que tout ait été arrangé, comme il paraît convenable à notre petite raison, et non comme il a paru convenable à la sagesse divine et comme le témoignerait l'état réel des choses, si nous le consultions. Je ne sais si c'est notre esprit ou les choses elles-mêmes que nous tourmentons le plus; ce que je sais, c'est que nous imprimons notre sceau et notre image sur les créatures et les ouvrages de Dieu, au lieu d'y chercher avec soin et d'y reconnaître l'image et le sceau du Créateur. Ainsi, nous méritons bien de perdre encore une fois notre empire sur les créatures. Il nous restait, même après la chute de notre premier père, quelque partie de cet empire sur les créatures réfractaires à notre volonté; nous avions en main, pour les subjuguer et les soumettre, des moyens réels et infaillibles; mais cet avantage, nous l'avons perdu en très-grande partie, par notre témérité, parce que nous avons voulu être semblables à Dieu, et ne suivre que ce que nous dictait notre raison propre.

Voilà pourquoi, s'il existe encore quelque humilité à l'égard du Créateur, quelque estime et quelque respect pour ses ouvrages, si la charité pour le genre humain, et le zèle à soulager ses misères et ses besoins, si l'amour de la vérité dans l'ordre des choses naturelles, si la haine des ténèbres et le désir de purifier son entendement, ne sont pas entièrement et pour toujours bannis de tous les cœurs, il faut instamment conjurer tous les hommes, qu'abandonnant, pour quelque temps, ou du moins mettant à l'écart les philosophies fantastiques qui, en plaçant les thèses avant les hypothèses, et tenant en captivité l'expérience, ont, pour ainsi dire, triomphé des œuvres du Créateur, il faut, dis-je, conjurer les hommes de s'approcher avec humilité et avec une sorte de vénération, du livre des créatures, pour l'ouvrir, le lire, le méditer longtemps, et pour qu'enfin, lavés et purifiés de toutes les souillures des opinions humaines, ils n'aient plus que des connaissances saines et pures. C'est là *ce discours, cette langue qui s'est fait entendre jusqu'aux extrémités de la terre* (*Rom.*, X, 18), et ne s'est point ressentie de *la confusion de Babel*. Que les hommes l'apprennent avec soin, et que redevenant encore enfants, ils ne craignent point de prendre son alphabet à leurs mains; que pour le bien entendre et en pénétrer tous les sens, ils n'épargnent ni temps, ni dépenses, ni travaux; et quoique dans le plan du grand ouvrage que nous avons entrepris sur la restauration des sciences, l'histoire naturelle n'en soit que la troisième partie, nous croyons devoir la traiter dès à présent comme la plus nécessaire et la plus importante de toutes.

Que le Dieu créateur, conservateur et réparateur de cet univers, daigne, par un effet

(1) Bacon est ici parfaitement d'accord avec Descartes: ces deux philosophes pensent que la volonté de l'homme étant plus vaste dans ses désirs que l'entendement ne l'est dans ses conceptions, et l'homme portant son jugement sur les objets avant de les avoir suffisamment examinés, et de s'en être fait des idées claires et distinctes, il en résulte qu'il donne, à une évidence insuffisante, un assentiment aveugle, téméraire et mal fondé.

Nos incrédules objectent sans cesse contre la religion chrétienne, que la foi si rigoureusement exigée par cette religion, est un acte de l'entendement, où la volonté n'a point de part; que, conséquemment, on ne peut pas mériter par la foi, comme on ne peut pas non plus démériter par le défaut de foi, puisqu'il ne dépend pas de nous de croire ou de ne croire pas; mais la doctrine précédente, confirmée par le suffrage de nos deux grands philosophes et constante par elle-même, est l'éponge de cette difficulté.

Cette doctrine, au reste, a déplu à Spinosa, et c'était ce que nous voulions principalement faire observer dans cette note; il en prend occasion de blâmer la méthode de Bacon, et de dire que ce philosophe erre dès le premier pas en assignant la volonté, comme source de nos erreurs; qu'il n'existe dans l'homme rien de semblable à ce qu'on appelle volonté ou faculté de vouloir; que nos volontés sont des actes particuliers, aussi nécessairement déterminés par l'enchaînement des causes physiques qu'aucun autre effet dans les corps naturels (Spin., *op. postuma*, *p.* 398).

Sur quoi le docteur anglais Ténison observe judicieusement, que ce serait donc bien inutilement qu'on recourrait à ce maître pour apprendre à corriger ses erreurs, puisqu'à l'entendre, ces erreurs sont nécessaires, et ne peuvent se corriger qu'autant que l'homme, et tout l'univers avec lui, changerait de nature. *Baconiana*, p. 15.

de sa bonté et de sa miséricorde, protéger notre ouvrage et le faire tourner à sa plus grande gloire et au plus grand bien du genre humain. Je l'en supplie par son Fils unique Emmanuel, *Dieu avec nous.*

LOI UNIQUE ET SOMMAIRE QUI RÉGIT TOUTE LA NATURE, A DIEU POUR AUTEUR, ET SERA TOUJOURS INCOMPRÉHENSIBLE A L'HOMME.

De sap. vet. parab. XVII.

La fable nous apprend que Cupidon, ou l'Amour, est plus ancien que tous les dieux, et par conséquent que toutes les choses, excepté le Chaos qui est aussi ancien que lui; que l'Amour est absolument sans père, quoique quelques anciens aient supposé qu'il était né de l'œuf de la Nuit; que l'Amour, uni au Chaos, avait engendré les dieux et tout ce qui existe.

Cette fable remonte et appartient au berceau de la nature; cet amour paraît être l'attrait ou l'aiguillon *appetitus sive stimulus*, de la matière première, ou, pour parler plus clairement, *le mouvement naturel* de l'atôme; car, par cet amour, on doit nécessairement entendre cette force ou cette vertu primitive et unique qui fait et forme tout de la matière. On suppose que l'amour ou cette force n'a point de père, c'est-à-dire, n'a point de cause; c'est qu'effectivement d'un côté, la cause est, par rapport à l'effet qu'elle produit, comme un père, et que de l'autre, cette force ne peut avoir aucune cause dans la nature (Dieu étant toujours excepté), puisque rien n'existe avant elle dans la nature, et qu'ainsi rien n'a pu la produire, ni lui tenir lieu de père. Il faut peut-être désespérer que l'homme puisse jamais découvrir et comprendre la manière dont opère cette cause, et c'est apparemment ce qui a donné lieu à la fiction de l'œuf que la nuit fait éclore. Aussi le philosophe sacré, Salomon a dit : *Dieu a fait toutes choses bonnes dans leur temps, et il a livré le monde à leur dispute, sans que l'homme cependant puisse connaître l'œuvre que Dieu a fait depuis le commencement jusqu'à la fin;* car cette loi *sommaire* de la nature, ou la force de cet amour, imprimé par Dieu aux premières particules pour leur rassemblement, et qui, par la répétition et la multitude des rassemblements, a produit toutes les choses diverses qui remplissent l'univers; cette force, dis-je, peut bien se présenter à la pensée des hommes, mais ne peut que bien difficilement y pénétrer; *cogitationem mortalium perstringere potest, subire vix potest.*

Les philosophes grecs ont mis assez d'empressement et de subtilité dans la recherche des principes matériels des choses; mais dans la recherche des principes du mouvement, en quoi consiste pourtant la vigueur de toutes les opérations de la nature, ils sont bien éloignés de mériter le même éloge; surtout dans le point dont il s'agit maintenant, ils n'ont fait que tâtonner et balbutier; car que veulent dire, je vous le demande, les péripatéticiens, lorsqu'ils expliquent l'*aiguillon de la matière, stimulus materiæ* par la *privation?* c'est à peu près ne rien dire, ou ne dire que des mots.

Il en est parmi ces philosophes qui rapportent cet *aiguillon* ou cette force de la matière, à Dieu comme à son auteur: ils ont parfaitement raison, sans doute; mais leur tort est de renoncer tout-à-coup à Dieu par un saut, et non point par degrés : car entre les effets et Dieu, il existe un intermédiaire; cet intermédiaire est une loi *sommaire* et unique qui est comme le centre et le régulateur de toute la nature, et que Dieu, en quelque sorte, a substitué à lui-même. C'est cette loi que Salomon, dans le texte cité plus haut, exprime par cette circonlocution (*l'œuvre que Dieu opère depuis le commencement jusqu'à la fin* (1).

ENSEIGNEMENT DE L'ÉCRITURE SUR L'ORIGINE DU MONDE CONTRAIRE A LA DOCTRINE DE QUELQUES PHILOSOPHES : INUTILITÉ D'UNE RECHERCHE SUR LA MANIÈRE DONT LE MONDE AURAIT PU ÊTRE FORMÉ.

De Parmenidis, Telesii, etc., philosophiâ, post. med.

Telésius, philosophe anglais qui a suivi les traces de Parménide, les péripatéticiens, et tous les autres philosophes qui, dans les différents systèmes, supposent que le monde n'a point été précédé du cahos, montrent qu'ils n'avaient en cela que des vues bornées et des idées étroites. Il est bien vrai qu'à ne consulter uniquement que les sens, la matière paraîtra éternelle : mais les sens eux-mêmes, témoignent que le monde a eu un

(1) Rien assurément de plus philosophique, et à-la-fois de plus orthodoxe et de plus religieux que le trait que nous venons de traduire; voyons maintenant comment l'a rendu l'auteur de l'analyse.

« L'Amour et le Chaos, tous deux fils de la Nuit, en-« fantèrent les dieux et l'univers; tel fut le dévelop-« pement de la matière. Un premier instinct, dont on « ne peut deviner la cause ni l'origine, antérieur aux « autres mouvements universels, toujours durable, et « le plus essentiel de tous, tira les êtres des flancs de « l'abîme ou du chaos; c'est cette inquiétude des élé-« ments, que les philosophes ont toujours sentie sans « l'expliquer; la rapporter à Dieu, c'est sans doute « terminer la difficulté, mais non pas la résoudre. La « religion nous mène à la vérité par un intervalle im-« mense et ténébreux, hors des limites de la nature; « espace qu'il faut franchir d'un saut, car, on ne peut « y arriver pas à pas » (T. II. p. 194).

Nous prions encore le lecteur de vouloir bien relire une seconde fois ce morceau, et le comparer avec l'autre; ce dernier, nous osons le dire, ne serait point déplacé ni inconséquent dans la bouche d'un matérialiste ou d'un athée. Il est au moins évident, que loin de présenter les véritables sentiments de Bacon, il en présente d'absolument contraires. L'auteur de l'analyse paraît mettre en principe que le mouvement naturel de l'atôme, qu'il appelle *instinct*, est *essentiel* à la matière; mais ce principe très-étranger à Bacon, renverserait de fond en comble le grand argument sur lequel on fonde la nécessité de l'existence de Dieu, et ouvre toutes les portes à l'athéisme. Cet auteur assure qu'on ne peut deviner ni la cause, ni l'origine de ce premier mouvement; mais Bacon ne vient-il pas sous nos yeux de déclarer deux ou trois fois, que Dieu en était le principe?

commencement. C'était le sentiment des sages de la haute antiquité, et du philosophe qui en a le plus approché, Démocrite. Les Ecritures rendent témoignage à la vérité du même sentiment, avec cette différence capitale que les Ecritures nous enseignent que la matière a eu Dieu pour auteur, au lieu que si l'on en croit ces philosophes, la matière existe par elle-même.

La foi paraît nous enseigner sur cet objet trois points capitaux : le premier, c'est que la matière a été tirée du néant ; le deuxième, c'est que la matière n'a point passé par elle-même de l'état du cahos, à l'ordre et à la forme dont nous la voyons aujourd'hui revêtue, mais que cet ordre, cette forme actuelle ont été opérés par la parole de la toute-puissance devine ; le troisième, c'est que cet ordre était avant la chute de l'homme, le meilleur de tous ceux dont la matière, telle qu'elle avait été créée, était susceptible ; mais les philosophes dont nous parlons, n'ont jamais pu s'élever à la hauteur de ces vérités. Ils sont très-éloignés de reconnaître la création de la matière : ils soutiennent que c'est à la suite d'une multitude de circuits et d'essais qu'elle est enfin parvenue à son état actuel : et persuadés, comme ils sont, que le monde est de sa nature, sujet à changer et à périr, ils s'inquiètent fort peu de l'optimisme de ce monde. Il faut, sur ces trois articles, s'en tenir à la foi et à ses fondements.

Mais cette matière que nous savons avoir été dès son origine disposée d'abord dans l'ordre que nous voyons, par le commandement de la parole divine, aurait-elle pu, dans une très-longue suite de siècles et en vertu d'une force qui lui aurait été primitivement imprimée, parvenir à cet ordre? C'est une question qui, peut-être, est assez inutile.

La raison en est que la *représentation* (1) du temps n'est pas moins un miracle, et n'exige pas une moindre puissance, que la formation de l'être ; et il semble que Dieu ait voulu se signaler, et se faire reconnaître par cette double émanation de sa toute-puissance: 1° il a manifesté sa toute-puissance, quand il a opéré sur l'être et la matière, et qu'il les a tirés du néant en un instant ; 2° il l'a manifestée encore lorsqu'en agissant sur le mouvement et sur le temps, il a anticipé l'ordre de la nature, et accéléré le développement des êtres. (*C'est ce qui est arrivé dans l'origine du monde, lorsque les astres, les plantes, les animaux furent produits et portés à leur perfection dans l'espace de quelques jours*). Mais revenons aux principes de Télésius, etc., (1).

(1) Bacon entend, par la représentation du temps, l'acte par lequel Dieu, en imprimant un mouvement plus rapide aux causes secondes, opère dans un très-court espace de temps, ce qui, suivant le cours ordinaire des choses, ne s'accomplirait que dans un très-long espace. C'est ainsi qu'une fleur, un fruit, une plante, un animal, ne parvenant à leur maturité, ou à leur perfection, suivant le cours ordinaire de la nature, qu'après des mois et des années, on conçoit cependant que Dieu pourrait imprimer une telle activité, une telle célérité aux causes qui les produisent, qu'ils se formeraient et deviendraient parfaits dans un instant : et cette opération, s'il jugeait à propos de la faire, exigerait et prouverait une aussi grande puissance que la création des êtres. Voilà sans doute ce que veut dire Bacon, lorsqu'il assure que la *représentation du temps est un aussi grand miracle que la formation d'un être.*

La morale soumise a la théologie.

De augm. scient., l. VII. *cap.* 3. *ad. init.*

Nous voudrions consacrer quelque chapitre de notre grand ouvrage à la médecine de l'âme. Si quelqu'un nous représente que la cure des esprits est l'office propre de la théologie sacrée, il ne dira rien que nous ne reconnaissions très-véritable : mais qui empêche de faire entrer la *philosophie morale* au service de la théologie, sur le pied d'une servante sage et d'une suivante fidèle qui la serve et qui soit toujours prête à exécuter ses ordres ? Le psalmiste témoigne, nous en convenons, que *les yeux de la servante sont toujours attachés sur les mains de sa maîtresse* (*Ps.* CXXII, 2), mais il n'en est pas moins vrai qu'il y a bien des choses qui sont abandonnées aux soins et au jugement de la servante. Il en est de même dans la morale : elle

(1) Tout ce texte est ainsi rendu par l'auteur de l'analyse (*t.* II, *p.* 102).

« Il n'y a qu'un esprit peu philosophe, d'une intelligence bornée, qui ne voit pas au-delà de ce qui « est, et qui n'imagine pas, soit dans le passé, soit « dans l'avenir, un ordre et une sphère toute différente. Les sens disent assez que le monde n'a pas « toujours été : mais ils disent aussi que la matière « est de tout temps, et voilà en quoi leur témoignage « ne s'accorde pas avec celui de la foi.

« La religion suppose la matière tirée du néant, et « la philosophie a de l'horreur pour ce néant qu'elle « ne conçoit pas : la religion attribue la création à « la parole de la toute-puissance, et la philosophie « convient que la matière est parvenue au mécanisme présent par une suite de degrés et d'essors : « la religion assure qu'avant la prévarication de « l'homme, l'univers était dans un état de perfection, « d'où le péché l'a fait déchoir, et la philosophie qui « s'inquiète peu de l'optimisme, prétend que cette « décadence est dans la nature même des choses, « essentiellement changeantes et périssables ; mais « que l'altération n'est qu'un renouvellement de formes, et que le désordre respectif et passager tend « à l'ordre général et perpétuel. Ainsi tant que le « monde roulera, ce que l'homme verra d'une part, « et ce qu'il entendra de l'autre, le mettront en « guerre avec lui-même, jusqu'à ce qu'il ferme tout « à fait les yeux, ou qu'il les ouvre entièrement, pour « se livrer aux opinions d'autrui, ou ne suivre que « les siennes. »

Revenons aux principes de Telésius, etc.

Les réticences et les additions sont faciles à reconnaître dans cet article, et on voit d'abord que toutes les dernières phrases appartiennent à l'analyse ; mais ce qui échapperait peut-être, et que nous devons faire observer, c'est que Bacon ne met en opposition avec les dogmes de la foi, que les philosophies dont il a parlé ; celle de Telésius, des péripatéticiens et de quelques autres, *philosophiæ istæ*, dit Bacon ; au lieu que l'analyste fait contraster nos dogmes avec la philosophie en général, c'est-à-dire, avec la raison humaine dans son état de perfection : ce qui indiquerait dans Bacon une incrédulité réelle, et des principes infiniment opposés à la doctrine et à la foi qu'il professe hautement.

doit être entièrement dépendante de la théologie, et docile à tous ses préceptes; mais cela n'empêche pas que de son propre fonds, elle ne puisse fournir bien des documents aussi sages qu'utiles.

CAUSES FINALES ET CAUSES PHYSIQUES; ACCORD DES UNES ET DES AUTRES; PREUVES DE LA PROVIDENCE.

De augm. scient. l. III, *cap.* 4, *vers. fin.*

La recherche des causes finales est une partie de la métaphysique. Nous ne disons point que cette partie ait été entièrement négligée. Nous nous plaignons seulement qu'elle n'a point été traitée dans le lieu convenable, puisque c'est dans la physique qu'on est en usage de s'en occuper, au lieu qu'on ne devrait s'en occuper qu'en traitant de la métaphysique. Au reste, s'il ne s'agissait que d'un défaut d'ordre, nos plaintes ne devraient être que légères, parce que l'ordre dans les sciences, qui contribue bien à leur ornement, n'appartient pas cependant à leur substance; mais cette inversion de l'ordre a produit ici un désordre notable, et a été souverainement fatale à la philosophie; car la recherche des causes finales, placée dans la physique, a fait entièrement perdre de vue les causes physiques; d'où il est résulté que les hommes, s'arrêtant à ces causes finales, souvent imaginaires, mais toujours belles en apparence, ont négligé la recherche des causes réelles et vraiment physiques, au grand détriment des sciences.

Ce reproche ne doit pas seulement être fait à Platon qui, dans le vrai, ne s'occupe jamais que des causes finales. Aristote, Galien et d'autres philosophes, méritent de le partager. Qu'un philosophe propose ces causes finales; qu'il nous dise, par exemple : *Les paupières et les poils qui les garnissent, servent aux yeux comme de haie et de rempart*; ou bien, *la peau dans les animaux est forte et épaisse, pour les défendre contre la chaleur et le froid*; ou bien, la *nature a placé les os dans les corps comme une espèce de charpente qui en soutient la fabrique*; ou bien, *les arbres sont garnis de feuilles, pour que les fruits souffrent moins des vents et du soleil*; ou bien, *les nuages s'élèvent en haut, pour arroser la terre par les pluies*; ou bien, *la terre est dense et solide, afin de pouvoir porter les animaux*. Qu'un philosophe, dis-je, examine et propose toutes ces causes finales, quand il parle en métaphysicien, nous sommes bien éloignés de le trouver mauvais; mais nous nous plaignons que, lorsqu'il parle et agit en physicien, il s'occupe de ces sortes de causes et se borne à leur recherche.

Les déplacements et les écarts, ainsi que nous l'avons déjà insinué, sont aux sciences ce qu'on a prétendu que le *rémora* est aux vaisseaux; ils les arrêtent, ils les empêchent (si l'on peut s'exprimer ainsi) de faire voile et de continuer leur route; et pour parler sans figure, c'est à eux qu'on doit s'en prendre, si la recherche des causes physiques est négligée et oubliée depuis si longtemps. Aussi, nous ne craignons point de le dire : la philosophie naturelle de Démocrite et des philosophes qui, pour rendre raison de tout ce qui existe, n'ont eu recours à Dieu ni à aucune intelligence, qui ont attribué la structure de l'univers à une infinité de préludes et d'essais de la nature (qu'ils appellent d'un seul nom le destin ou le hasard), et qui ont prétendu trouver les raisons d'existence pour les choses particulières, dans la nécessité de la matière, sans jamais faire intervenir les causes finales; cette philosophie, dis-je, nous a paru, autant qu'on peut en juger par les fragments qui nous en restent, beaucoup plus solide, quant aux causes physiques, et pénétrant beaucoup plus avant dans la nature, que la philosophie de Platon et d'Aristote, par cette raison seulement, que Démocrite ne s'occupe jamais des causes finales, et que Platon et Aristote s'en occupent sans cesse. Aristote est, en ce point, bien plus blâmable que Platon, parce qu'après avoir beaucoup parlé des causes finales, il ne parle jamais de Dieu qui en est cependant l'unique source, parce qu'il met la nature à la place de Dieu; parce qu'enfin il a traité des causes finales en logicien plutôt qu'en théologien.

En parlant ainsi, nous sommes bien éloignés de vouloir insinuer que toutes les causes finales sont des chimères, et ne sont pas dignes d'occuper les recherches d'un métaphysicien; nous prétendons seulement, que s'occuper uniquement de la recherche de ses causes, et négliger entièrement celle des causes physiques, lors même qu'on cultive le domaine de la physique, c'est dévaster en quelque sorte cette dernière science, et mettre à ses progrès le plus grand obstacle; car, autrement, et nous l'avons déjà insinué, si on ne s'occupe des causes finales que dans le lieu où il convient de le faire, nous sommes persuadés qu'on ne peut s'en occuper qu'avec avantage, et que ceux-là sont dans une grande erreur qui s'imaginent que ces causes sont contraires aux causes physiques, et ne peuvent se concilier avec elles. Par exemple, après avoir observé que *les poils de nos paupières sont faits pour garantir nos yeux*, si on observe encore que ces poils naissent à l'orifice de la partie humide, nous le demandons, en quoi cette dernière cause qui est physique, combat-elle la première, qui est finale? Si l'on dit encore que *la force et l'épaisseur de la peau dans les animaux, a pour fin de les défendre contre les injures du temps*, l'assignation de cette cause finale empêche-t-elle qu'on n'indique encore la cause physique, et qu'on ne dise *que cette force de la peau a pour cause la contraction et le resserrement des pores, opérés par le froid et l'action de l'air?* Il en est de même des causes finales et physiques : ces causes se concilient très-bien les unes avec les autres; il y a seulement cette différence entre elles, que l'une indique l'effet, et l'autre l'intention; et certainement il n'y a rien en cela qui puisse répandre quelque doute sur la Providence divine, et qui lui déroge en aucune manière; au contraire, cet accord des causes physiques et des causes finales, la

prouve et la justifie admirablement. Je fais une comparaison : dans l'ordre civil, si un politique habile, pour parvenir à ses fins, se sert du ministère des autres, sans cependant leur rien communiquer de ses vues et de ses desseins, en sorte, qu'en exécutant ce que désire ce politique, ils ignorent pleinement qu'ils concourent à ses vues ; ce politique ne montre-t-il pas une habilité et une sagesse beaucoup plus profonde et plus admirable que s'il avait fait part à ses agents de tous ses desseins ? Il en est de même dans les œuvres de Dieu ; lorsque la nature faisant une chose, la providence en tire et en procure une autre, la sagesse de Dieu éclate bien davantage que si les caractères de cette providence étaient imprimés sur chaque figure et chaque mouvement de la nature.

Aristote, après avoir imprégné toute la nature *de causes finales* et enseigné *que la nature ne fait rien en vain, qu'elle parvient toujours à son but, si elle ne rencontre point d'obstacles,* après avoir dit beaucoup d'autres choses de cette espèce, n'a plus besoin de recourir à la Divinité ; mais Démocrite et Epicure, qui étaient patiemment écoutés de quelques philosophes subtils, tandis qu'ils se bornaient à vanter leurs atomes, ayant enfin prétendu que le concours fortuit de ces atomes avait donné naissance à cet univers, sans l'intervention d'aucune intelligence, ont fini par se couvrir de ridicule devant tous les hommes.

Loin donc que les causes physiques éloignent les hommes de reconnaître un Dieu et une providence, il est arrivé, au contraire, que les philosophes qui se sont occupés de la recherche de ces causes, n'ont point trouvé d'issue au bout de leur travail, qu'en reconnaissant enfin un Dieu et une providence.

ÉLOGE DE LA RELIGION CHRÉTIENNE. CALOMNIE DE MACHIAVEL CONTRE LA RELIGION CHRÉTIENNE.

Fideles sermones, cap. 13.

La bonté est incontestablement la première de toutes les vertus et de toutes les qualités de l'âme, puisqu'elle est le caractère, et en quelque sorte, l'image de la Divinité. Otez à l'homme la bonté, il ne sera plus qu'un être inquiet, méchant, malheureux, digne même d'être rangé dans la classe des insectes les plus nuisibles.

La bonté morale dont il s'agit, répond à la vertu théologique qu'on appelle *Charité*. Elle n'est pas susceptible d'excès, mais elle est susceptible d'erreur. Un désir excessif de la puissance a précipité les anges du ciel : un semblable désir de la science a chassé l'homme du paradis ; mais il ne peut jamais y avoir d'excès dans la charité, et jamais elle ne peut jeter dans aucun danger, ni les anges, ni les hommes.

L'inclination à la bonté est si profondément enracinée dans la nature humaine, que si les moyens et les occasions de s'exercer à l'égard des hommes lui manquent, elle s'exercera envers les animaux. Nous en avons un exemple dans les Turcs, d'ailleurs si cruels et si barbares. Ils sont pleins de compassion pour les bêtes, et vont jusqu'à faire des aumônes aux oiseaux et aux chiens ; leur répugnance à les voir souffrir est au point que, si on en croit Rusbeq, qui était alors à Constantinople, un orfèvre vénitien y courut le plus grand danger d'être mis en pièces par le peuple, pour avoir seulement mis un baillon dans le long bec d'un certain oiseau.

Cette vertu de bonté ou de *charité* a cependant ses erreurs ; les Italiens ont un mauvais proverbe ; *il est si bon, qu'il n'est bon à rien,* disent-ils ; et un de leurs docteurs (Nicolas Machiavel) n'a pas rougi d'écrire à peu près dans ces termes : *que la religion chrétienne avait livré tous les hommes bons et justes en proie à la méchanceté des tyrans.* Ce qui a occasionné cet indigne reproche de la part de Machiavel, c'est qu'il n'est effectivement aucune loi, aucune secte religieuse, ou philosophique, qui ait autant exalté la bonté, que la religion chrétienne.....

La bonté a plusieurs marques et plusieurs fonctions différentes : si quelqu'un se montre bon et humain à l'égard des étrangers, il prouve par là qu'il est citoyen du monde, et que son cœur peut être comparé, non à une île, qui est séparée des autres terres, mais au continent, qui les embrasse toutes : s'il compatit aux affections des autres, on peut dire que son cœur est semblable à cet arbre tant vanté de la Palestine, qui est blessé lui-même, lorsqu'il répand le baume : s'il oublie et pardonne facilement les offenses, c'est une marque que son âme est si élevée, qu'elle est inaccessible aux injures : s'il est touché des plus petits services, on a la preuve que c'est aux intentions, et non point aux choses mêmes, qu'il met du prix ; mais surtout, s'il est parvenu à ce suprême degré de perfection où était monté saint Paul, et qu'il aille jusqu'à se dévouer, comme cet apôtre, et consentir à être anathème pour le salut de ses frères, alors il est vrai de dire qu'il approche beaucoup de la nature divine, et qu'il est en quelque sorte semblable à Jésus-Christ.

ORIGINE, ÉTENDUE ET RÈGLE DE LA PITIÉ.

Fid. Serm. cap, 59, *cons. de negot. parab.* XIV.

Le juste, dit Salomon, *a pitié de l'animal qui lui appartient ; mais la pitié des impies est cruelle. Justus miseretur animæ jumenti sui, sed misericordiæ impiorum crudeles* (*Prov.*, XII, 10). C'est la nature elle-même qui a donné aux hommes l'excellent et noble sentiment de la *pitié :* elle veut qu'ils l'étendent jusqu'aux animaux que la divine Providence a soumis à leur empire. Il est même très-certain que plus un homme a d'élévation dans les sentiments, plus il embrasse d'objets dans sa pitié. Les âmes étroites et abâtardies croient que tous les êtres de cette espèce ne sont point faits pour les intéresser ; mais les âmes qui sont vraiment une digne portion de cet univers, étendent leur affection à tout ce qui en fait partie. Aussi nous voyons que, sous l'ancienne loi, Dieu a donné plusieurs préceptes qui ont moins pour objet d'établir des rits, que d'insinuer la pitié. Tel est le

précepte de ne point *manger la chair avec le sang*. Les esséniens et les pythagoriciens s'abstenaient aussi de manger les animaux ; et encore aujourd'hui, dans le Mogol, il est des Indiens qui s'en abstiennent par religion. Les Turcs eux-mêmes, cette nation par nature et par éducation cruelle et sanguinaire, font du bien aux animaux, et ne souffrent point qu'on les tourmente ou qu'on les maltraite en leur présence, ainsi que nous l'avons déjà observé : mais dans la crainte que la doctrine précédente ne paraisse autoriser toute espèce de pitié, Salomon ajoute à propos, *que la pitié des impies est cruelle*.

La pitié est véritablement cruelle, quand elle engage à épargner des criminels et des scélérats qui devraient être frappés par le glaive de la justice ; elle est alors plus cruelle que la cruauté même : car la cruauté ne s'exerce qu'à l'égard des individus; mais cette fausse pitié, à la faveur de l'impunité qu'elle procure, arme et pousse contre la totalité des honnêtes gens, toute la troupe des scélérats.

LA CHARITÉ CHRÉTIENNE, SUPÉRIEURE A TOUTE LA PHILOSOPHIE MORALE.

De augm. scient. L. VII, *vers. fin.*

La religion chrétienne d'un seul trait forme les hommes à toutes les vertus, en imprimant dans leur âme la *charité*, qui est appelée très-convenablement le *lien de la perfection* (*Col.* III, 14), parce qu'effectivement, cette vertu rassemble et enchaîne toutes les autres..... Il n'est pas douteux que si l'âme d'un homme brûle du feu de la véritable *charité*, cet homme ne soit constitué par là dans un degré de perfection auquel il ne pourrait jamais parvenir avec tous les préceptes et toutes les ressources de la philosophie morale... Il y a plus, Xénophon a sagement observé *que les autres sentiments, en élevant l'âme, la tordent pour ainsi dire, et la décomposent par leurs transports et leurs exagérations ; mais que l'amour seul retient l'âme dans l'ordre, en même temps qu'il la dilate et qu'il l'élève*. Toutes les qualités humaines que nous admirons le plus, et qui donnent plus de dignité à notre nature, sont donc sujettes à des excès ; la charité seule n'en est point susceptible. Les anges, en ambitionnant une puissance égale à celle de Dieu, ont prévariqué et sont tombés : *je monterai*, dit Satan, *et je serai semblable au Très-Haut.* (*Is.*, XIV, 14). L'homme, en aspirant à une science égale à celle de Dieu, est aussi tombé : *Vous serez comme des dieux, sachant le bien et le mal* (*Gen.*, III, 5). Mais en aspirant à une bonté semblable à la bonté ou à la charité de Dieu, ni l'ange, ni l'homme, n'ont couru et ne courront jamais aucun danger. Nous sommes même formellement invités à l'imitation de cette bonté. *Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent ; priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomnient, afin que vous soyez de vrais enfants de votre Père qui est dans les cieux, qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et pleuvoir sur les justes et sur les injustes* (*Matth.*, V, 44). Les païens eux-mêmes mettaient la bonté à la tête de tous les attributs de la Divinité : ils appelaient Dieu *très-bon, très-grand. Optimus, maximus.* La sainte Ecriture déclare formellement que *la bonté de Dieu est au-dessus de toutes ses œuvres* (*Ps*, CXLIV, 9).

DU PLUS HAUT DEGRÉ DE LA CHARITÉ.

Meditationes sacræ, t. II, *p.* 398.

Si gavisus sum ad ruinam ejus qui oderat me, et exultavi quod invenissem eum malum ? Me suis-je réjoui de la ruine de celui qui me haïssait ? Ai-je été ravi qu'il lui fût arrivé quelque malheur (*Job*, XXXI, 29).

Telle est la protestation de Job. Aimer ceux qui nous aiment, c'est une charité dont les publicains eux-mêmes donnent l'exemple, et qui est fondée sur un commerce d'utilité réciproque ; mais être favorablement disposé à l'égard de ceux mêmes qui nous haïssent, c'est un des points les plus élevés de la morale chrétienne, et qui va jusqu'à nous rendre semblables à Dieu. Cependant, dans cette charité même, on peut distinguer plusieurs degrés ; le premier degré, c'est de pardonner à nos ennemis, quand ils se repentent et qu'ils cherchent à réparer leurs torts : on voit une sorte d'ombre et d'image de cette charité dans certaines bêtes féroces, puisqu'on assure que le lion épargne ou cesse de maltraiter ceux qui tombent et se prosternent devant lui. Le deuxième degré, c'est de pardonner à nos ennemis, quoiqu'ils paraissent indisposés contre nous, et qu'ils n'aient fait encore pour se réconcilier avec nous aucune démarche. Le troisième degré, c'est de ne pas nous contenter de leur pardonner et d'oublier tous leurs torts, mais de les obliger encore, et de leur rendre service dans les occasions qui se présentent.

Peut-être se rencontre-t-il dans ces divers degrés, un certain je ne sais quoi qui tient à l'ostentation, ou du moins qui procède d'une grandeur d'âme naturelle, plutôt que d'une pure charité ; et dans le vrai, lorsqu'on sent couler de son âme une émanation vertueuse, il est à craindre que le cœur ne s'élève alors, et qu'on ne se complaise plutôt dans l'avantage qui nous revient à nous-mêmes de cet acte de vertu, que dans celui qui en résulte pour les hommes ; mais si votre ennemi éprouve des malheurs auxquels vous n'ayez point eu de part, et que dans le fond de votre cœur, loin de vous en réjouir, comme si le jour de la vengeance était arrivé pour vous, vous en soyez au contraire vraiment peiné et affligé ; voilà, à mon avis, le plus haut degré et le sommet de la charité.

BORNES DE NOS SOLLICITUDES.

Medit. sacræ, t. II, *p.* 393.

A chaque jour suffit sa malice. *Sufficit diei malitia sua* (*Matth.*, VI, 34).

Les sollicitudes à l'égard des choses de cette vie, si elles ne sont pas renfermées dans de justes bornes, ont le double incon-

vent d'être parfaitement inutiles, puisqu'elles n'aboutissent qu'à accabler l'esprit et à troubler le jugement, et d'être peu conformes à l'esprit de la religion, puisque l'homme qui s'y livre, semble se promettre pour les choses de ce monde, une durée qui n'aurait pas de fin. La brièveté de la vie nous fait une loi d'être les hommes d'*aujourd'hui* et non les hommes de *demain*, *cueillant*, comme on dit, *chaque jour, à mesure qu'il arrive, et pensant que le futur deviendra présent à son tour*. De là je conclus que nos soins et notre sollicitude, en général, ne doivent avoir pour objet que le présent. Ce n'est pas cependant qu'on doive blâmer une sollicitude modérée, soit à l'égard de ses affaires domestiques, soit à l'égard des affaires publiques ou particulières dont nous serions spécialement chargés; mais deux excès se présentent ici, qu'on doit également éviter.

Le premier, c'est d'étendre la suite de nos sollicitudes à une distance extrême, et à des temps trop reculés, comme si nous pouvions, par ces préparatifs éloignés, enchaîner la Providence divine. Les païens eux-mêmes ont reconnu l'insuffisance et la témérité de cette prévoyance excessive : et l'on a remarqué que les hommes qui ont beaucoup donné à la fortune, d'ailleurs toujours disposés et toujours prompts à saisir l'occasion présente, communément ont été très-heureux, tandis que les hommes qui portaient leurs vues bien loin, et se flattaient d'avoir tout prévu et tout disposé dans l'avenir, ne sont devenus célèbres que par leur infortune.

Le second excès à éviter, c'est de donner aux préparatifs de l'avenir, plus de temps qu'il n'est nécessaire pour délibérer avec prudence, et prendre une sage résolution. Eh! quel est celui d'entre nous qui garde toujours en ce point une juste mesure? Quel est celui à qui il n'arrive pas souvent de revenir sur une détermination prise, de tourner inutilement, et de s'évanouir enfin dans le même cercle de pensées? Or, cette manière de nous occuper de l'avenir, nous ne craignons point de le dire, est également opposée aux conseils de la raison et à ceux de la religion.

NÉCESSITÉ DE COMPARER LES DEVOIRS AVEC LES DEVOIRS.

De augm. scient. L. VII, *cap.* 2, *ad fin.*

Quand on veut se déterminer avec sagesse, il est souvent nécessaire de comparer et de balancer les devoirs avec les devoirs. C'est ainsi que Brutus eut à délibérer entre ce qu'il devait à la république et ce qu'il devait à ses enfants; et le parti qu'il prit de les condamner à la mort n'a pas été tellement élevé jusqu'aux nues par la troupe des écrivains, qu'il n'ait été improuvé par quelques autres. C'est ce qu'on voit encore dans le fameux repas où assistèrent Brutus et Cassius. Il s'agissait de sonder la disposition des esprits sur la conjuration qui s'était formée contre la vie de César. On mit donc adroitement sur le tapis cette question : *Est-il permis de tuer un tyran?* Les convives furent partagés de sentiments : les uns assurèrent que cela était très-permis, sur le fondement que la servitude était le plus grand de tous les maux; les autres soutinrent le contraire, prétendant que la tyrannie est un moindre mal que la guerre civile; d'autres, enfin, et qui étaient apparemment de la secte d'Epicure, déclarèrent qu'il n'était point du tout raisonnable que des hommes sages s'exposassent à la mort pour des fous.

Mais il est bien d'autres circonstances où il s'agit de comparer des devoirs avec des devoirs. Cette question, par exemple, se présente assez fréquemment : *Doit-on s'écarter de la justice pour le salut de la patrie ou pour quelque autre avantage important de ce genre, qu'on procurerait en s'en écartant?* Jason le Thessalien soutenait ici l'affirmative; il avait coutume de dire *qu'il faut faire quelques choses injustes, afin de pouvoir en faire plusieurs de justes. Aliqua sunt injustè facienda, ut multa justè fieri possint.* Mais la réplique est facile, et l'on doit dire : *il est certain que vous pouvez dans ce jour faire des choses justes, il est incertain que vous le puissiez dans les jours suivants. Autorem præsentis justitiæ habes, sponsorem futuræ non habes.* Règle générale : que les hommes fassent dans le temps présent ce qui est bon et juste, et qu'ils abandonnent l'avenir à la divine Providence. *Sequantur homines quæ in præsentia bona et justa sunt, futura divinæ Providentiæ remittentes.*

MOYEN DE NOUS FORMER A TOUTES LES VERTUS A LA FOIS. LA FOI CHRÉTIENNE SEULE NOUS LE DONNE.

De aug. scient. L. VII, *cap.* 3, *ver. fin.*

Le moyen le plus simple, le plus court, et en même temps le plus noble et le plus efficace pour former notre esprit à la vertu, et le placer dans l'état qui l'approche davantage de la perfection, c'est de *choisir et de nous proposer dans le cours général de la vie, et dans chacune de nos actions en particulier, des fins droites et conformes à la vertu, telles cependant que nous ayons, pour y parvenir, quelque faculté directe ou indirecte.* Effectivement, si on suppose ces deux points : 1° que *nos fins et nos intentions soient bonnes et honnêtes;* 2° que *notre résolution, pour y parvenir, soit constante et invariable;* par là même et par cela seul, notre esprit se tourne aussitôt et se forme à toutes les vertus. Cette manière d'arriver à la vertu retrace *l'œuvre et le procédé de la nature*, tandis que les autres manières, dont nous avons parlé ailleurs, paraissent ne rappeler, pour ainsi dire, que *l'œuvre de la main.* Une comparaison rendra cette vérité plus sensible. Considérez un statuaire quand il travaille une statue : sa main ne s'occupe pas de toutes les parties à la fois; il les travaille les unes après les autres; quand il forme le visage, par exemple, tout le reste du bloc demeure grossier et informe, jusqu'à ce que sa main commence à s'y appliquer aussi; au contraire, quand la

nature travaille à la formation d'une fleur ou d'un animal, elle en ébauche et en avance à la fois toutes les parties. Il en est de même dans l'acquisition des vertus : si on veut les acquérir par la voie de l'habitude ou la répétition des actes, en s'occupant de l'une, on ne s'occupe pas de l'autre : par exemple, si on travaille à se former à la tempérance, la force et les autres vertus tirent peu d'avantage de ce travail ; au lieu que si nous nous sommes fait une loi sacrée et invariable de n'agir jamais que pour des fins droites et honnêtes, quelle que soit en particulier la vertu dont ces fins nous recommandent et nous prescrivent l'acquisition, nous trouvons déjà cette vertu toute formée au dedans de nous-mêmes, ou du moins nous éprouverons que nous avons déjà depuis longtemps une propension vers elle, des impressions, des dispositions qui nous en rendront l'acquisition facile.

Les païens paraissent dire, sur ce sujet, de grandes choses, et s'en expliquent en termes magnifiques; mais, dans le vrai, ils n'ont fait que saisir quelques ombres plus grandes que le corps.... La vraie religion, la foi chrétienne seule va droit au but et donne la réalité.

FAUSSES VUES DE L'AMBITION.

De augm. scient. Lib. VII, *cap.* 2, *vers. init.*

La nature a imprimé dans tous les individus le désir de se conserver et de se perfectionner.

De là, deux sortes de biens : celui de la conservation et celui de la perfection ; mais ce dernier l'emporte sur l'autre, parce qu'il y a plus de grandeur à élever une chose à une nature plus sublime qu'à la conserver seulement dans son état. C'est qu'effectivement il existe dans l'univers des natures supérieures aux autres, à l'excellence et à la dignité desquelles aspirent les natures d'un ordre inférieur, comme à leur origine et à leur source. Ainsi l'homme tirant son origine du ciel, suivant même la doctrine des poètes, sa perfection consiste à s'élever jusqu'à la nature de Dieu, ou à celle des anges, du moins à s'en approcher autant que ses facultés le lui permettent. Mais le désir de cette perfection, quand il est guidé par de fausses apparences et de fausses idées, est la peste de la vie humaine, et une espèce de tourbillon rapide qui entraîne et renverse tout ; pourquoi cela? Parce que les hommes, trompés par une ambition aveugle, au lieu de s'occuper d'une *élévation* de leur nature, qui porte sur sa forme intérieure et sur son essence, s'occupent uniquement d'une *élévation* purement locale. Ainsi que les fébricitants qui ne trouvent point de remède à leur mal, remuent et tournent sans cesse leur corps, comme si, par le changement de place, ils pouvaient sortir d'eux-mêmes et échapper au mal intérieur qui les dévore ; de même les ambitieux, séduits par un faux simulacre de perfection, et prenant le change sur ce qui fait la véritable *exaltation* de leur nature, s'agitent sans cesse ; et toutes leurs vues, tous leurs efforts se bornent à transporter leur nature dans un lieu qui soit plus élevé, et où ils soient davantage en spectacle.

PRÉFÉRENCE DU BIEN COMMUN AU BIEN PARTICULIER, SINGULIÈREMENT RECOMMANDÉE PAR LA RELIGION CHRÉTIENNE, TERMINE BEAUCOUP DE DISPUTES PARMI LES ANCIENS PHILOSOPHES.

De augm. scient. L. VII, *cap.* 1, *vers. med.*

Dieu a donné et imprimé à chaque chose dans la nature une tendance vers deux sortes de biens. Le premier de ces biens est *celui qui convient à une chose, en tant qu'elle forme en elle-même une espèce de tout ;* le second *est celui qui convient à cette chose, en tant qu'elle fait partie d'un autre plus grand tout ;* et cette dernière espèce est plus noble et plus puissante que l'autre, parce qu'elle tend à la conservation d'un être plus grand et plus vaste. Nous appelons la première espèce le bien *individuel ou de l'individu, bonum individuale, sive suitatis,* et la seconde, le bien *de la communauté,* ou *le bien commun, bonum communionis.* Le fer, par l'effet d'une sympathie particulière, se porte vers l'aimant ; mais, quand il est un peu plus pesant, il n'obéit plus à cette sympathie, et, comme un bon citoyen et un fidèle patriote, il regagne la terre, c'est-à-dire le pays des êtres qui sont de même nature que lui. Allons un peu plus avant : les corps denses et graves tendent vers la terre, qui est (si on peut parler de la sorte), *la grande congrégation des corps denses ;* mais pour qu'il n'arrive pas de schisme dans la nature, et que *le vide*, comme on dit, *ne se fasse pas*, les graves monteront en haut et cesseront de remplir leur office à l'égard de la terre, pour ne pas manquer de remplir leur office à l'égard de l'univers. Il arrive donc ainsi qu'ordinairement les tendances moins fortes cèdent leurs prétentions, quand il s'agit de la conservation d'une *forme* ou *d'un bien plus commun.*

Cette prérogative *des biens communs, bonorum communionis*, se remarque principalement dans l'homme qui n'a pas dégénéré. On se rappelle ce trait du grand Pompée : le peuple romain, pressé par la famine, le charge de pourvoir à sa subsistance : il part ; mais, au moment de s'embarquer, la mer se trouva agitée d'une furieuse tempête ; ses amis le pressant très-vivement de différer son départ : *il est nécessaire que je parte,* leur répondit-il, *il n'est pas nécessaire que je vive.*

C'est ainsi que la fidélité et l'amour pour la république l'emportèrent dans son cœur sur l'amour de la vie, qui est pourtant dans un individu la plus véhémente de toutes les affections.

Mais pourquoi insister sur de telles raisons et de tels exemples ? Y a-t-il jamais eu, depuis l'origine du monde, une philosophie, une secte, une religion, une loi, un institut qui ait inculqué avec autant de force la prépondérance du bien commun sur le bien in-

dividuel que notre sainte religion (1)? D'où il paraît manifestement que c'est un seul et même Dieu qui a donné aux créatures les lois de la nature, et aux hommes les lois chrétiennes; aussi nous lisons que quelques saints personnages ont été jusqu'à désirer d'être effacés du livre de vie, si cela devait contribuer au salut de leurs frères, poussés par un enthousiasme de charité et un amour du *bien commun* qui ne connaissait point de bornes.

Le point de la prépondérance du bien commun sur le bien particulier, une fois établi et reconnu, fait cesser quelques disputes très-importantes qui divisent les écoles de la philosophie morale. D'abord il termine, contre Aristote, la question : *si la vie contemplative est préférable à la vie active;* effectivement, toutes les raisons qu'allègue ce philosophe pour faire adjuger la préférence à la première, ne se rapportent qu'au bien particulier, au plaisir seulement, ou à l'honneur de l'individu; sous ce point de vue, il est bien constant que la vie contemplative l'emporte sur l'autre; et on peut lui appliquer la comparaison dont se servit Pythagore, pour faire entendre combien l'état d'observateur et de philosophe était recommandable. Interrogé par Hyéron, roi de Syracuse, sur sa profession, il répondit à ce prince : *Vous avez peut-être assisté aux jeux olympiques; et dans ce cas, vous savez parfaitement que parmi ceux qui viennent à ces jeux, les uns se proposent de disputer les prix, les autres de débiter leurs marchandises; les autres, de voir leurs amis qui se rendent là de toutes parts, et de donner quelques jours aux amusements et à la bonne chère; enfin, qu'il en était quelques-uns qui venaient uniquement pour être spectateurs de tous les autres, et qu'il était du nombre de ces derniers.* Mais les hommes doivent savoir que, sur le théâtre de la vie humaine, il n'y a que Dieu et les anges à qui il convient d'être spectateurs; et on n'a jamais pu sur cela élever quelques doutes dans l'Eglise.

Il est vrai que plusieurs personnes, pour exalter les avantages de la mort civile et les instituts de la vie monastique ou régulière, ont voulu bien souvent tirer avantage de ce passage du prophète : *la mort des saints du Seigneur est précieuse à ses yeux;* mais il est en même temps vrai que la vie monastique n'est point une vie purement contemplative, et qu'elle est toute remplie d'exercices utiles à l'Eglise, tels que sont l'oraison continuelle, les sacrifices offerts au Seigneur, la composition d'ouvrages de théologie, propres à répandre la connaissance de la loi de Dieu, composition au reste que le repos dont on jouit dans la solitude rend aussi plus facile; c'est ainsi que Moïse s'occupa pendant sa retraite de quarante jours sur la montagne; c'est ainsi qu'Enoch, *septième depuis Adam* (*Judæ*, I, 14), le premier homme qu'on sache avoir mené la vie contemplative (car c'est apparemment pour indiquer ce genre de vie que l'Ecriture dit *qu'il marcha avec le Seigneur*), n'en a pas moins enrichi l'Eglise d'un livre de prophéties, qui même a été cité par l'apôtre saint Jude. Mais quant à la vie qui serait purement contemplative, qui se bornerait à elle-même et ne répandrait sur la société humaine aucun rayon de feu ou de lumière, la véritable théologie ne la reconnaît et ne l'approuve certainement pas.

Le dogme de la prépondérance du bien commun sur le bien individuel termine encore, et à l'avantage des premiers, la question agitée avec tant de chaleur entre les écoles de Zénon et de Socrate, qui faisaient consister le bonheur dans la vertu, ou seule ou accompagnée (vertu qui certainement ren-

(1) L'auteur de l'analyse de la *Philosophie de Bacon* a cru devoir accueillir ce témoignage rendu à la beauté et à la morale de l'Evangile; témoignage apparemment conforme à ce qu'il pensait lui même, et à ce qu'ont reconnu hautement les plus mortels ennemis du christianisme. Voici comment il le rend et l'embellit encore.

« On doit au christianisme l'idée des vertus les plus « belles qui aient paru sur la terre : la charité, qui « embrasse toutes les ressources de bonheur public; « et l'humilité, qui fonde l'amour et l'estime des au- « tres hommes sur le mépris et le détachement de « soi-même. Où a-t-on vu, si ce n'est chez les chré- « tiens, pousser l'héroïsme jusqu'à désirer l'anéantis- « sement et la privation même de son propre bon- « heur, si l'on pouvait, à ce prix, racheter celui du « genre humain? Pieuse exagération, mais bien con- « forme à l'esprit d'un législateur dont la morale ne « respire que l'humanité. »

Ce témoignage si évidemment vrai, et comme nous l'avons déjà observé, rendu jusqu'ici par les ennemis mêmes les plus injustes de la religion chrétienne, a déplu à l'auteur du *Dictionnaire de la Philosophie ancienne et moderne*, et l'a mis de très-mauvaise humeur. Cet auteur a fait sur le témoignage précédent la note suivante :

« Nous ne garantissons point la justesse de toutes « les pensées de Bacon. Notre devoir est de les expo- « ser fidèlement, de le faire parler en philosophe tou- « tes les fois que ses vues, ses idées, ses expressions « en conservent le caractère, de lui laisser même ses « préjugés superstitieux dont il ne paraît pas exempt, « soit qu'à cet égard peu différent de quelques philo- « sophes célèbres de nos jours, il ait en effet pensé « comme le peuple, soit que sur les mêmes objets, de « même que sur beaucoup d'autres matières, élevé « au-dessus de son siècle et des opinions peu réflé- « chies de la multitude, il ait cru néanmoins devoir « s'exprimer comme elle, et payer en public son tri- « but à l'erreur commune, page 337. »

Ainsi voilà Bacon, qui, d'ailleurs, est aux yeux de l'auteur du Dictionnaire, un des plus grands génies qui aient paru dans le monde, traduit, à propos de l'éloge qu'il a fait de la charité chrétienne, comme un superstitieux qui a la faiblesse de croire avec la multitude, ou comme un hypocrite, qui, sans aucune espèce de nécessité, professe des sentiments qu'il n'a pas, et dans la matière la plus importante, ment impudemment à tout l'univers. Si Bacon était un athée, l'hypocrisie et la fourberie ne seraient point la matière d'un reproche à lui faire, parce qu'il n'y a point de morale pour un athée qui raisonne, et que s'il trouve de l'avantage à tromper et à mentir, ce serait pour lui une inconséquence et une sottise de ne point tromper et de ne point mentir; mais Bacon n'était pas un athée, et l'auteur le sait bien. C'est donc lui faire le plus grand outrage, que de soupçonner seulement, qu'en rendant si fréquemment hommage à la sainteté et à la vérité du christianisme, il parlait contre sa conscience et contre ses lumières. Il est vraiment pénible d'avoir à faire de semblables observations.

plit les parties les plus importantes des devoirs de cette vie), et la multitude de toutes les sectes ou écoles, telles que celles des cirénaïques et des épicuriens, qui plaçaient la félicité ailleurs que dans la vertu.... Car il est manifeste que toutes ces dernières sectes, sans avoir aucun égard au bien commun, rapportaient tout à la tranquillité de l'âme et à la satisfaction particulière.

Ce dogme montre encore le faible de la philosophie d'Epictète, qui suppose toujours en principe que la félicité doit être établie dans des choses qui sont en notre pouvoir, et qui, par conséquent, nous mettent à couvert des accidents et de la fortune : comme si un homme qui procéderait toujours avec des intentions droites et généreuses, et n'aurait jamais d'autre fin dans ses actions que le bien public, mais qui ne réussirait en rien, ne serait pas beaucoup plus heureux que celui qui rapporterait tout à sa fortune particulière, et qui réussirait en tout. C'est dans ces sentiments que le grand Gonsalve, montrant du doigt à ses soldats la ville de Naples qu'il s'agissait de conquérir, leur disait avec une générosité héroïque qu'il *aimerait beaucoup mieux, en s'avançant d'un pas, se précipiter dans une mort certaine, qu'en reculant d'un seul pas, prolonger sa vie de plusieurs années.* Notre chef et notre empereur céleste nous confirme dans cette façon de penser, lorsqu'il compare une bonne conscience *à un festin qui durerait toujours* (*Prov.*, XV, 15). Par ces paroles, ne nous fait-il pas manifestement entendre qu'une conscience qui nous rend témoignage de nos bonnes intentions, dans le cas même où nous n'aurions pas réussi, procure une joie plus douce, plus vraie, plus conforme à la nature que celle qui résulterait de tous les biens qui peuvent se cumuler sur la tête d'un homme, et à la faveur desquels il serait établi dans la possession de tout ce qu'il désire, où du moins il obtiendrait cette tranquillité d'âme dans laquelle certains philosophes ont fait consister le bien suprême.

Le dogme de la supériorité du bien public sur le bien particulier condamne encore un abus de la philosophie, qui commença à s'introduire vers le temps d'Epictète. Cet abus est que la philosophie alors se tourna en une espèce d'art et de manière de vivre singulière, qui distinguait de toutes les autres professions ; comme si la philosophie avait été établie, non pour calmer les troubles de l'âme, mais seulement pour en retrancher les occasions, et qu'en vue de parvenir à ce dernier point, il fallût embrasser un certain genre de vie particulier, et introduire, pour procurer la santé de l'âme, un régime semblable à celui qu'observa, pour la santé du corps, un Hérodicus dont parle Aristote. Ce personnage ne s'occupa toute sa vie qu'à prendre soin de sa santé, s'abstint en conséquence d'une infinité de choses, et par là se priva presque entièrement de l'usage de ses sens. Si on avait bien à cœur de remplir les devoirs de la vie civile, il faudrait plutôt travailler à se procurer une santé qui mît en état de résister à toutes les fatigues et à toutes les intempéries de l'air : sur les mêmes principes, on ne doit regarder comme étant proprement et véritablement sain et robuste en son genre, que l'esprit qui est en état de surmonter les tentations et les passions, quels que soient leur force et leur nombre; et c'est avec raison qu'on a loué Diogène d'avoir soutenu que les véritables forces de l'âme étaient celles qui nous mettaient en état, non pas précisément de nous *abstenir avec précaution, mais de supporter avec courage*, qui étaient capables de retenir notre impétuosité dans les pentes même les plus roides, et nous donnaient la faculté, ainsi qu'il arrive aux chevaux bien dressés dans le manège, de pouvoir nous arrêter et tourner dans un très-petit espace.

Enfin, ce dogme condamne *cette délicatesse excessive, et ce défaut de condescendance* qu'on a remarqué dans quelques philosophes très-anciens et très-respectés. Ces philosophes se sont trop facilement éloignés de tous les emplois de la société civile, dans la crainte des troubles et des désagréments auxquels sont exposés ceux qui les remplissent, et afin de vivre, ainsi qu'ils s'imaginaient, plus exempts de toute souillure, et comme des espèces d'êtres sacrés; mais ils auraient dû savoir qu'un homme véritablement moral a la patience et la force en partage, et que son honneur doit être semblable à celui qu'exigeait dans un homme de guerre le grand Gonsalve, dont nous avons déjà parlé. L'honneur d'un homme de guerre, disait ce grand capitaine, doit être formé d'une toile forte, et non pas d'une gaze si légère et si délicate que tout ce qui le touche puisse le déchirer et le mettre en pièces.

MOYENS HONNÊTES, SEULS A EMPLOYER DANS LA POURSUITE DES BIENS DE CE MONDE.

Faber fortunæ, versus finem.

J'ai indiqué les moyens que je croyais les plus sûrs et les plus avantageux pour s'avancer et pour faire une fortune dans ce monde : et ces moyens sont dans la classe de ce qu'on appelle *les voies honnêtes*. A l'égard des voies pour parvenir, qui seraient *malhonnêtes*, voici ce que je crois devoir observer. Si quelqu'un veut prendre pour maître un Machiavel, qui ne craint point d'assurer *qu'il ne faut pas tenir un grand compte de la vertu; qu'on doit seulement en affecter et en rendre bien publiques les apparences, parce que la réputation de vertu est un moyen, au lieu que la vertu elle-même est un obstacle :* et qui déclare encore ailleurs *qu'un bon politique doit établir pour base de sa conduite, ce principe, que les hommes ne peuvent être ni sagement ni sûrement conduits au point que nous voulons, autrement que par la crainte : qu'il doit mettre tout en œuvre pour qu'ils vivent dans un état continuel de dépendance, d'embarras et de dangers ;* en sorte que le politique de Machiavel paraît être ce que les Italiens appellent un semeur d'épines, *seminator spinarum.* Si quelqu'un veut adopter encore la maxime dont parle Cicéron, *que nos amis meurent, pourvu que nos ennemis meurent aussi, cadant*

amici, dummodo inimici intercidant; maxime qu'adoptèrent les triumvirs, qui achetèrent effectivement la mort de leurs ennemis par le sacrifice de leurs amis les plus chers : ou, si l'on veut, à l'exemple de Catilina, mettre tout en trouble et en feu, pour pouvoir plus facilement réparer les débris de sa fortune, et comme on dit : *mieux pêcher en eau trouble ; si l'incendie est dans ma fortune,* disait ce célèbre conspirateur, *je l'éteindrai non avec de l'eau, mais avec des décombres :* ou si quelqu'un veut se rendre propre cette maxime familière de Lysandre, qu'*on amusait les enfants avec des gâteaux, et les hommes avec des serments ; pueros placentis, viros perjuriis alliciendos,* et une foule d'autres principes également corrompus et pernicieux (car en ce genre comme en tout autre, le mauvais est toujours plus abondant que le bon) : si quelqu'un, dis-je, goûte et adopte toute cette doctrine pestilentielle, je ne doute pas que, s'affranchissant par là de toutes les lois de la charité et de la vertu, et sacrifiant tout à l'intérêt, il ne parvienne plus tôt, et par un chemin plus court à la fortune ; mais dans *la vie* comme dans *la voie,* le chemin le plus court est communément le plus sale et le plus boueux : *fit verò in vitâ quemadmodum in viâ ut iter brevius sit fœdius et cœnosius.* Et cependant, pour en suivre un meilleur, il n'y aurait pas un bien long circuit à prendre.

Mais loin que les hommes qui sont dans le dessein de parvenir, puissent faire usage de ces voies malhonnêtes, ils doivent plutôt, (s'ils se possèdent et veulent toujours se posséder eux-mêmes, s'ils ne sont point emportés par un tourbillon d'ambition qui les aveugle), ils doivent plutôt, dis-je, avoir perpétuellement sous les yeux, d'abord cette vérité générale, qui est comme la *chorographie,* ou la description de ce monde, *tout est vanité et affliction d'esprit;* et ensuite ces vérités particulières, que *l'être séparé du bien-être est une malédiction, et que cette malédiction est d'autant plus grande, que l'être lui-même est plus grand : que comme la vertu est à elle-même sa plus grande récompense, le vice est à lui-même son plus cruel châtiment,* ainsi que l'ont reconnu les poètes eux-mêmes.....

Il y a plus, tandis que les hommes s'agitent sans cesse et se tournent de tous côtés pour rendre leur fortune plus solide et plus brillante, ils devraient bien jeter les yeux de temps en temps sur les jugements de Dieu, et sur sa providence éternelle, qui très-souvent renverse et anéantit les machinations des impies et leurs desseins pervers, quelque profonds qu'ils puissent être, suivant cet oracle de l'Ecriture, *il a conçu l'iniquité, et il enfantera la vanité.*

Il y a plus encore, quand même, dans la poursuite de leur fortune, ils s'abstiendraient rigoureusement de toutes voies injustes et malhonnêtes, cependant, en travaillant et en marchant sans cesse pour arriver au sommet de la fortune, sans observer, si je peux m'exprimer de la sorte, aucun jour de *sabbat,* ils ne paient point le tribut du temps qu'on doit à Dieu, qui n'exige, comme on sait, que le dixième de nos biens; mais qui exige et se réserve le septième de notre temps.

Eh ! pourquoi donc, tandis que notre visage est tourné vers le ciel, notre âme sera-t-elle rampante sur la terre, et comme les serpents, mangera-t-elle la poussière? Cette pensée n'a point échappé aux païens : *il colle sur la terre une particule de l'Esprit divin* (dit un d'entre eux), *atque affigit humo divinæ particulam auræ.* Si quelqu'un se rassure sur cette pensée que, quoique sa fortune ait été acquise par de mauvaises voies, son intention est cependant d'en faire un bon usage, à l'exemple d'Auguste et de Septime Sévère, dont on a dit qu'ils auraient dû, *ou ne jamais naître, ou ne jamais mourir,* tant ils avaient fait de mal pour parvenir à l'empire, et tant, une fois parvenus, ils avaient fait de bien ; qu'il sache que le mal étant fait, on trouve bon sans doute qu'il soit compensé par le bien; mais que la volonté de faire le mal dans la vue de le racheter par le bien, est très-condamnable.

Enfin, pour modérer le mouvement impétueux qui nous porte vers la fortune, on peut utilement se rappeler l'avertissement que l'empereur Charles-Quint donnait à son fils : *La fortune*, disait-il, *ressemble aux femmes qui traitent avec d'autant plus de fierté les hommes qui les recherchent en mariage, que ceux-ci les recherchent avec plus d'empressement;* mais ce dernier remède ne convient qu'à ceux dans qui les maladies de l'esprit ont corrompu le goût : les hommes doivent plutôt s'appuyer sur ce fondement qui est comme *la pierre angulaire de la théologie et de la philosophie* (et ces deux sciences sont presque d'accord sur ce qui doit être avant tout l'objet de nos recherches), la théologie nous dit : *cherchez premièrement le royaume des cieux et tout le reste vous sera donné comme par surcroît* (*Matth.* VI, 33) : et la philosophie nous tient à peu près le même langage : *cherchez,* nous dit-elle, *premièrement les biens de l'âme, les autres biens, ou vous enrichiront par leur présence, ou ne vous nuiront point par leur absence. Primum quærite bona animi, cætera aut aderunt, aut non oberunt.*

Il est vrai que ce dernier fondement de notre bonheur, jeté par la main des hommes, repose quelquefois sur le sable, ainsi qu'il a paru dans Brutus qui, prêt de mourir s'écria, *O vertu! je t'ai servie comme une réalité, et je vois que tu n'es qu'un fantôme. Te colui, virtus, ut rem ; at tu nomen inane es.* Mais ce même fondement jeté par la main de Dieu, est toujours établi sur la pierre ferme.

PARURE DÉCENTE, CONFORME, ET USAGE DU FARD, CONTRAIRE A LA RAISON ET A LA RELIGION.

Ex augm. scient. L. IV, *cap.* 2, *vers. fin.*

La propreté du corps, et une parure honnête, sont regardées avec raison comme l'effet

et l'indice d'une certaine modestie de mœurs, et du respect que nous portons, d'abord et principalement à Dieu, dont nous sommes les créatures, ensuite à la société dans laquelle nous vivons, enfin à nous-mêmes que nous devons effectivement respecter autant et plus que nous ne respectons les autres : mais cette étrange manière de se parer, qui emploie le fard et les couleurs, est assurément bien digne des défauts qui l'accompagnent toujours ; elle n'est effectivement ni assez ingénieuse pour faire illusion, ni assez commode pour l'usage, ni assez sûre et assez innocente pour la santé ; mais nous sommes très-étonnés que cette mauvaise coutume de se farder ait, pendant si longtemps, échappé à la censure des lois, tant ecclésiastiques que civiles, qui, d'ailleurs, ont été si sévères contre le luxe dans les habillements et l'excès dans la frisure. Nous lisons bien, dans l'Ecriture, que Jézabel, quand elle voulut se parer, fit usage de fard ; mais nous ne lisons rien de semblable d'Esther et de Judith (IV *Rois*, IX, 30).

LA MÉDITATION DES CHOSES DIVINES EST LE MEILLEUR MOYEN DE RÉSISTER AUX TENTATIONS DE LA VOLUPTÉ.

Ex sapientiâ veterum, Parab. XXXI.

La fable des sirènes, si célèbre dans l'antiquité, avait pour objet principal de nous faire sentir combien sont attrayants les charmes de la volupté, et en même temps, combien ils sont funestes. Elle nous apprend qu'un si grand nombre d'hommes avaient été attirés par la douceur enchanteresse de la voix des sirènes, et ensuite impitoyablement dévorés par elles, qu'on reconnaissait de très-loin les îles qu'elles habitaient, aux monceaux d'ossements blanchis dont ces îles étaient couvertes.

Deux personnages (*Ulysse* et *Orphée*), nous disent les poètes, avaient échappé à leurs séduisantes invitations, mais par des moyens bien différents : Ulysse, forcé de passer près des îles de ces monstres dangereux, ordonna qu'on remplît de cire les oreilles de ses compagnons. Pour lui, il se fit attacher au mât du vaisseau, avec injonction à ses compagnons de ne le point délier, quelques instances qu'il pût en faire.

Orphée usa, pour échapper d'un moyen bien supérieur, à tous égards, à ceux qu'avait employés Ulysse. Aux approches de ces îles funestes, il ne cessa point de chanter à haute voix sur sa lyre les louanges des dieux. Il confondit par là le chant des sirènes, et anéantit leurs funestes impressions : aussi est-il très-vrai que la méditation des choses divines a bien plus de puissance et plus de charmes que toutes les voluptés des sens.

INCONVÉNIENTS DE L'ESPÉRANCE TERRESTRE. LE CIEL DEVRAIT ÊTRE LE SEUL OBJET DE NOS ESPÉRANCES.

Meditationes sacræ, t. II, *p.* 399.

Le sentiment pur et simple qu'excite en nous chaque événement, est bien plus propre à maintenir l'ordre et la paix dans notre âme, que toutes les imaginations et les anticipations sur l'avenir, auxquelles nous nous abandonnons. Car telle est la nature de l'esprit humain, même dans les personnages les plus graves, qu'à peine a-t-il éprouvé un sentiment, qu'il s'avance, pour ainsi dire, qu'il s'élance dans l'avenir, et qu'il augure que tous les événements dans la suite, seront semblables à celui qui a produit le sentiment actuel. Si ce sentiment est celui du bien, nous sommes portés à espérer sans mesure ; si c'est celui du mal, nous nous laissons accabler par la crainte ; avec cette différence cependant que la crainte est bonne à quelque chose, parce qu'elle prépare la patience et excite l'industrie, au lieu que l'espérance n'est bonne à rien... Effectivement, à quoi sert cette anticipation du bien qui fait l'objet de notre espérance ? Si le bien qui nous arrive est véritablement au-dessous de l'espérance que nous avions conçue, quelque réel qu'il soit, par cela seul qu'il ne remplit pas notre attente, il nous semble que nous avons plutôt perdu que gagné ; s'il est égal à notre espérance, et qu'il a remplisse, la fleur de ce bien, quand il arrive, a déjà été pour ainsi dire cueillie par l'espérance ; et ce bien est alors, par rapport à nous, comme un bien déjà ancien, et qui commence à donner du dégoût ; enfin, si ce bien surpasse notre espérance, il est vrai qu'alors nous paraissons avoir fait quelque gain ; mais n'aurait-il pas mieux valu pour nous, avoir gagné tout-à-coup le capital, en n'espérant rien du tout, que de gagner les intérêts seulement, en espérant au-dessous de la réalité ; et voilà, quand les événements sont heureux, ce qu'opère l'espérance ; mais si, contre notre attente, ils ont été malheureux, le résultat en devient bien plus fâcheux. Ce résultat, c'est l'entier abattement du courage, parce qu'il ne reste pas toujours matière à une nouvelle espérance ; et en général, lorsque le courage n'a que l'espérance pour appui, si cet appui vient à manquer, il est nécessaire qu'il tombe.

Ajoutons qu'il est peu conforme à la dignité de notre âme de soutenir nos maux à la faveur des distractions et des erreurs de notre esprit, au lieu de les soutenir, comme nous le pourrions, avec le secours seulement de notre jugement et de notre courage. Aussi n'est-ce que sur un fondement assez léger, que les poètes ont dit que l'espérance, en calmant nos douleurs, était comme l'antidote de toutes les maladies humaines ; tandis que, dans la réalité, elle ne fait plutôt, en enflammant et en aigrissant nos maux, que les multiplier et les renouveler sans cesse. Cependant, il n'en est pas moins vrai que la plupart des hommes se livrent entièrement aux imaginations de l'espérance et à toutes ces anticipations de l'esprit, et qu'ingrats à l'égard du passé, oubliant presque le présent, toujours jeunes, ils ne s'occupent et ne se repaissent que de l'avenir. *J'ai vu les hommes qui vivent sous le soleil, marcher à la suite du jeune homme qui doit s'élever et régner à la*

place de l'autre : ce qui est une maladie très-pernicieuse, et une disposition de l'âme que réprouve le bon sens (*Eccl.*, IV, 15).

Vous me demanderez peut-être, s'il ne vaudrait pas beaucoup mieux, quand ce qui fait l'objet de notre attente, est vraiment douteux, augurer favorablement et espérer plutôt que craindre, puisque l'espérance, au moins, a l'avantage de procurer à l'esprit plus de tranquillité? Voici ma réponse :

Dans toute espèce de suspension et d'attente, la tranquillité et fermeté qui sont fondées sur la bonne police (si je peux m'exprimer ainsi) et la bonne composition de l'âme, sont le plus ferme appui de la vie humaine ; mais la tranquillité, qui n'est fondée que sur l'espérance, est le plus léger et le plus fragile de tous les appuis. Ce n'est pas qu'il ne soit convenable de prévoir et de présupposer les biens, aussi volontiers que les maux, d'après de saines et de sages présomptions. Cette prévoyance nous est utile pour régler nos actions sur la probabilité des événements ; mais la juste inclination de notre cœur ne doit point être en opposition avec les lumières de l'entendement et les conseils de la prudence ; et si nous jugeons que les événements les plus avantageux pour nous, sont en même temps les plus probables, il faut que ce jugement ait été précédé d'une discussion exacte et rigoureuse; et alors il faut de plus que nous ne nous arrêtions pas trop longtemps à goûter par anticipation le bien qui fait l'objet probable de notre attente, et que nous ne nous endormions pas dans ces pensées, comme dans un rêve tranquille; c'est en pratiquant le contraire de ce que nous recommandons ici qu'on rend son esprit vain, léger, dissipé, inégal.

De toutes les observations précédentes, je conclus *que la vie future qui nous est promise dans les cieux, doit être l'objet capital, et même unique de toutes nos espérances. Quare omnis spes in futuram vitam cœlestem consumenda est.*

EXCELLENCE DES ŒUVRES DE MISÉRICORDE ; ELLES OFFRENT UN MOYEN DE DISCERNER LES HYPOCRITES.

Meditationes sacræ, t. II, *p.* 400.

Misericordiam volo, et non sacrificium (*Matth.*) J'aime mieux la miséricorde que le sacrifice.

Toutes les œuvres dont les hypocrites font parade, sont des œuvres qui appartiennent à cette partie du décalogue qui prescrit l'honneur et le culte que nous devons rendre à la Divinité. Les hypocrites ont deux motifs d'en agir de la sorte : le premier, c'est que les œuvres de ce genre ont un plus grand éclat de sainteté ; et le second, c'est que ces œuvres sont moins gênantes que les autres pour leurs passions. Ainsi, pour confondre et corriger les hypocrites, il ne s'agit que de les renvoyer des œuvres *du sacrifice* aux œuvres *de la miséricorde*. De là cet oracle de l'apôtre saint Jacques : *La piété pure et sans tache devant Dieu consiste à prendre soin des orphelins et des veuves dans leur affliction* (*Jac.*, I, 27). De là encore cette sentence de saint Jean : *Celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, comment peut-il aimer Dieu qu'il ne voit pas?* (I *Jean*, IV, 20).

Mais il est des hypocrites d'un genre plus exalté et plus présomptueux, qui se trompent eux-mêmes, et se croyant dignes d'un commerce plus intime avec la Divinité, négligent les devoirs de la charité envers le prochain, comme n'étant que d'une légère importance. Cette erreur, sans doute, n'a point donné naissance à la vie monastique; les commencements de cette vie ont été vraiment saints ; mais elle donne naissance à un abus. Il avait été sagement mis en principe *que la fonction de prier était une fonction très-importante dans l'Eglise :* et conséquemment l'Eglise avait trouvé bon qu'il y eût des sociétés de fidèles qui adresseraient sans cesse au Seigneur de ferventes prières pour la prospérité commune ; mais cet établissement, tout sage qu'il était, pouvait facilement donner lieu à l'abus dont nous parlons. Encore une fois nous ne prétendons point blâmer tout l'institut monastique, nous ne voulons que réprimer certains esprits, certains membres de cet institut, qui s'élèvent et s'enorgueillissent, comme s'il ne pouvait rien exister de plus parfait. Dans cette vue, nous observons qu'Enoch, dont il est dit dans l'Ecriture : qu'*il marcha avec le Seigneur*, prophétisa, ainsi que témoigne l'apôtre saint Jude; et il a enrichi l'Eglise de sa prophétie. Jean-Baptiste, que quelques-uns regardent comme le premier auteur de la vie monastique, a rempli différents ministères, puisqu'il a prophétisé et qu'il a baptisé : mais quant à ces personnages qui s'occupent toujours de Dieu, et jamais du prochain, que répondraient-ils à cette interrogation : *Si vous êtes justes, que donnerez-vous donc à Dieu, et que recevra-t-il de votre main? Si juste egeris, quid donabis Deo, aut quid de manu tuâ accipiet?*

J'en reviens donc à dire que les œuvres propres à discerner les hypocrites d'avec ceux qui ne le sont pas, ce sont les œuvres de miséricorde : mais il en est tout autrement des hérétiques. Les hypocrites couvrent d'une apparence de sainteté à l'égard de Dieu, leurs torts à l'égard des hommes ; les hérétiques, au contraire, à la faveur de quelques devoirs moraux qu'ils remplissent à l'égard des hommes, couvrent et insinuent leurs blasphèmes contre Dieu.

UTILITÉ ET NÉCESSITÉ DE CONNAÎTRE LES MÉCHANTS.

De augm. scient. L. VII, *cap.* 2, *vers. fin.* (1).

Quand on traite des vertus et des devoirs, on devrait parler aussi des fraudes, des ruses, des impostures, et en général des désordres et des vices qui leur sont opposés. On ne peut pas dire que tous les écrivains aient gar-

(1) Bacon dira à peu près la même chose dans la méditation suivante, qui a pour titre *l'innocence de la Colombe*, etc. ; mais puisqu'il paraît y mettre de l'importance, et que ce fragment renferme quelque chose de plus, nous avons cru devoir en faire usage.

dé sur ce point le silence : plusieurs en ont parlé, j'en conviens; mais ils ne l'ont fait qu'en passant, et encore comment l'ont-ils fait? par forme de satire et en cyniques, à la manière de Lucien, mais non point avec le sérieux et la gravité qu'exigeait la matière. Qu'on veuille bien y faire attention, et l'on trouvera que jusqu'ici, on a plus travaillé à critiquer malignement dans les arts, et à tourner en dérision la plus grande partie de ce qu'ils renferment même de bon et d'utile, qu'à remarquer ce qu'il y avait réellement de déréglé et de vicieux, pour le séparer de ce qu'il y avait d'innocent et de salutaire; mais Salomon a très-bien dit, que tandis que *la science va au-devant de celui qui l'aime avec ardeur, elle se cache à celui qui ne la cherche que pour en faire l'objet de ses railleries. Quærenti derisori scientiam ipsa se abscondit, sed studioso fit obviam* (*Pro.*, XIV, 6). Effectivement, si quelqu'un se propose uniquement, en s'appliquant aux sciences, de se mettre en état de répandre le ridicule ou le mépris, il trouvera sans doute bien des choses qui serviront ses intentions, mais il ne trouvera rien, ou presque rien, qui le rende plus habile.

Au reste, le traité dont nous parlons, entrepris avec des intentions droites et pures, et exécuté avec la sagesse et la gravité convenables, deviendrait un des plus fermes remparts de la probité et de la vertu. On raconte du basilic, que si le premier il voit l'homme, l'homme meurt sur-le-champ; mais qu'au contraire, si l'homme le voit le premier, c'est lui qui meurt dans le moment même. Ce récit est fabuleux, sans doute; mais on peut dire avec vérité, des fraudes, des impostures et des artifices, que si quelqu'un les découvre le premier, il leur ôte la faculté de nuire : mais que si elles le préviennent, c'est alors, et non autrement, qu'elles sont réellement dangereuses.

On a donc véritablement des grâces à rendre à Machiavel et aux autres écrivains de ce caractère, qui nous apprennent nettement et sans détour, non pas ce que les hommes devraient faire, mais ce qu'ils font ordinairement; car il est absolument impossible de joindre, ainsi que nous le conseille l'Evangile, *la prudence du serpent, à l'innocence de la colombe* (*Matth.*, X, 16), si l'on ne connaît à fond la nature des méchants; sans cette connaissance, la vertu sera entièrement dépourvue de défense et d'appui.

Il y a plus, l'homme de bien, l'honnête homme qui voudrait corriger les méchants et les scélérats, le tentera inutilement, s'il ne connaît pas déjà parfaitement toutes les profondeurs et tous les détours de la méchanceté humaine; car les hommes, pleinement corrompus dans leur manière de penser, se persuadent que l'honnêteté dans les autres est, de leur part, ignorance seulement et simplicité de mœurs, et que, dans sa première origine, elle ne vient que de ce qu'ils ajoutent foi aux prédicateurs, aux instituteurs, aux livres, aux règles de morale et à tous les discours du vulgaire sur cette matière; en sorte qu'à moins que ces méchants ne voient avec évidence que leurs opinions corrompues et tous leurs faux et dangereux principes sont aussi pleinement connus à ceux qui usent à leur égard d'avertissement et d'exhortations, qu'ils le sont à eux-mêmes, les exemples et les conseils des honnêtes gens ne feront aucune impression sur eux, conformément à cette admirable sentence de Salomon : *Le fou ne reçoit point les paroles de la prudence, si vous ne lui parlez selon ce qu'il a dans le cœur Stultus non recipit verba prudentiæ, nisi ea dixeris quæ versantur in corde ejus* (*Prov.* XVIII, 2)

DE L'INNOCENCE DE LA COLOMBE, ET DE LA PRUDENCE DU SERPENT.

Medit. sacræ, *t.* II, *p.* 397.

L'insensé ne reçoit pas les paroles de prudence qu'on lui adresse, à moins qu'on ne lui parle selon ce qui est dans son cœur. Non accipit stultus verba prudentiæ, nisi ea dixeris quæ versantur in corde ejus (*Prov.* XVIII, 2).

Le jugement d'un homme étant une fois dépravé et corrompu, en vain entreprendra-t-on de l'instruire et de le persuader, si on ne commence d'abord par découvrir et par approfondir la mauvaise complexion de l'esprit auquel il s'agit de rendre la santé. C'est ainsi qu'on appliquerait inutilement l'appareil sur la blessure d'un homme, si on ne l'avait pas auparavant sondée; car les méchants, qui ne roulent que de mauvaises pensées dans leurs cœurs, s'imaginent que la bonté qui engage à leur donner des conseils, n'est dans son principe que simplicité, ignorance et inexpérience des choses de ce monde. Voilà pourquoi, s'ils ne sont pas persuadés que tout ce qui est dans leur cœur, je veux dire les ressources et les artifices les plus cachés de leur malice, sont parfaitement connus de ceux qui entreprennent de les rendre meilleurs, ils ne tiennent aucun compte de leurs conseils et de leurs discours. Il est donc nécessaire à celui qui aspire à la bonté, non pas à une bonté solitaire seulement et particulière, mais à une bonté qui embrasse tous les hommes et le mette en état de leur plaire et de les gagner tous; il est nécessaire, dis-je, qu'il connaisse parfaitement ce qu'on appelle, dans le langage de l'Ecriture, *les profondeurs de satan* (*Apoc.* II, 24) : autrement on ne l'écoutera point, et il ne s'insinuera point dans les esprits.

De là cet avertissement qui nous impose la nécessité de faire, entre tous les objets qui composent le fond de nos connaissances, un choix judicieux : *Eprouvez tout, et retenez ce qui est bon. Omnia probate, quod bonum est tenete* (*I Thess.* V, 21). C'est de la même source qu'émane cet autre précepte: *Soyez prudents comme les serpents, et simples comme des colombes* (*Matt.*, V, 21). Il ne doit y avoir ni dent de serpent, ni venin, ni aiguillon qui ne nous soient parfaitement connus : ne craignons point de nous souiller, en pénétrant dans

tous ces objets; le soleil ne pénètre-t-il pas dans les lieux les plus infects, sans rien perdre de sa pureté? ne craignons point encore de tenter Dieu. Ce que je propose est de précepte, nous l'avons vu; et Dieu est assez puissant pour nous conserver purs et sans tache au milieu de toutes ces immondices.

DES OEUVRES DE DIEU ET DES OEUVRES DE L'HOMME.

Medit. sacræ, t. II, *p.* 396.

Dieu ayant, au septième jour de la création, jeté les yeux sur les œuvres qui étaient sorties de ses mains, il vit qu'elles étaient toutes parfaitement bonnes; mais quand l'homme voulut considérer ses propres œuvres, il trouva qu'elles n'étaient toutes que *vanité et affliction d'esprit.*

Il suit de là que, si vous travaillez aux œuvres de Dieu, vous suerez, il est vrai, mais votre sueur aura l'odeur d'un excellent parfum, et le repos qui succédera au travail, tous les charmes du sabbat ou du repos de Dieu; c'est-à-dire, en d'autres termes, vous travaillerez dans la sueur d'une conscience satisfaite, et vous vous reposerez dans le loisir d'une très-douce contemplation. Mais si vous vous attachez uniquement à poursuivre les grandeurs et les vanités humaines, vous n'éprouverez dans le cours de cette poursuite que tribulations et sécheresses; et le souvenir de vos travaux sera pour vous une source de dégoûts et de remords.

O homme, il est bien juste que puisque étant l'œuvre de Dieu, tu lui refuses cependant l'hommage de ton amour et de ta reconnaissance, toi-même ne recueilles de tes propres œuvres que des fruits pleins d'amertume!

INFLUENCE DU CORPS SUR L'AME; FONDEMENT DE PLUSIEURS OBSERVANCES RELIGIEUSES; FAUSSES CONSÉQUENCES QU'ON VOULDRAIT EN TIRER.

De augment. scient. L. IV, *cap.* 1. *post. med.*

L'union de l'âme et du corps donne lieu à une question importante: *Comment, et jusqu'à quel point les humeurs et le tempérament du corps changent-ils l'état de l'âme et agissent-ils sur elle? et réciproquement comment et à quel point les passions et les imaginations de l'âme, changent-elles l'état du corps et influent-elles sur lui?* La première partie de cette question a occupé quelquefois les médecins: et nous voyons qu'effectivement ils prescrivent des remèdes pour certaines maladies de l'âme, comme la manie et la mélancolie: ils ont encore des régimes et des recettes propres pour égayer l'esprit, ranimer le cœur et par là augmenter le courage, faciliter les opérations de l'entendement, fortifier la mémoire, et procurer d'autres semblables avantages; mais cette doctrine de l'influence du corps sur l'âme, n'a pas été inconnue aux instituteurs de religions, et ils en ont fait un très-grand usage; ce n'est pas seulement dans la secte des pythagoriciens, c'est encore dans celle des manichéens, et dans la loi mahométane, que les abstinences, le choix des aliments et des boissons, les ablutions, et d'autres observances du corps ont été prescrites, et même ont été multipliées jusqu'à l'excès.

Les articles de la loi cérémonielle mosaïque, qui défendent de manger la graisse et le sang, et qui distinguent, quant à l'usage de la nourriture, entre les animaux purs et les animaux impurs, sont aussi fort nombreux et descendent dans un grand détail; la religion chrétienne, elle-même, quoique affranchie du joug de la loi cérémonielle, retient cependant l'usage du jeûne, des abstinences et d'autres pratiques qui tendent à affaiblir et à macérer le corps; elle en retient, dis-je, l'usage comme des choses qui ne sont pas purement des rits, mais qui sont encore bonnes en elles-mêmes: or, toutes ces observances religieuses, indépendamment de la *cérémonie* qu'elles renferment, et de l'obéissance dont elles procurent l'exercice, sont encore fondées sur le fait que nous supposons maintenant, savoir, que l'état du corps influait sur l'état de l'âme. Mais si quelque personnage d'un jugement peu solide, prétendait que cette influence répand des doutes sur l'immortalité et la permanence de l'âme, et déroge encore à son empire sur le corps, il élèverait une bien légère difficulté, à laquelle nous opposerons aussi une réponse légère: nous l'inviterons seulement à considérer un enfant dans le sein de sa mère: cet enfant ne partage-t-il pas ses sensations? Cependant, il ne doit pas toujours partager sa destinée, puisqu'il doit un jour sortir et être séparé de son corps. Nous l'inviterions ensuite à jeter les yeux sur les monarques: ceux mêmes qui sont les plus puissans, ne se sont-ils pas obligés quelquefois de faire céder leur volonté à la volonté trop ardente de leurs serviteurs, sans préjudicier cependant à la majesté royale?

LA MÉDECINE ILLUSTRÉE PAR NOTRE-SEIGNEUR.

De augm. L. IV, *cap.* 1. *ad. init.*

La médecine est un art très-noble, et qui a la plus illustre origine, si on en croit les poètes: ceux-ci ont supposé qu'Apollon était le principal dieu de la médecine, et ils lui ont donné pour fils Esculape, qui lui-même a été un dieu, et qui a enseigné la médecine aux hommes. Le fondement de cette fiction, c'est apparemment que le soleil, ou Apollon, est dans l'ordre de la nature, l'auteur et la source de la vie, et que le médecin en est le conservateur, et comme une seconde source.

Mais la plus grande illustration de la médecine, vient des œuvres de Notre-Seigneur, qui a été le médecin de nos corps, aussi bien que de nos âmes, et qui, ayant rendu l'âme l'objet de sa céleste doctrine, a voulu que nos corps fussent en quelque sorte l'objet de ses miracles: car, nous ne lisons point dans l'Evangile que Notre-Seigneur en ait jamais fait aucun pour procurer des honneurs ou de l'argent, excepté quand il fut question de payer le tribut pour lui et pour S. Pierre;

mais nous y voyons que dans tous ses miracles, il a eu pour objet immédiat la conservation et la guérison du corps.

MÉDECINS QUI PROCURERAIENT LA PROLONGATION DE NOTRE VIE, HONORÉS DANS L'ORDRE DE LA RELIGION.

De augm. scient. L. IV, *cap.* 2. *post med,*

Si la médecine, d'après les vues que j'ai proposées, parvenait jamais à découvrir le secret de prolonger la vie, se serait alors que les médecins seraient honorés, non pas seulement *pour la nécessité*, mais parce qu'ils pourraient être, selon Dieu, les économes et les dispensateurs du plus grand don que sa providence eût accordé aux hommes dans l'ordre des choses temporelles; car, quoique le monde soit à l'homme chrétien qui s'avance vers *la terre promise*, comme *le désert*, cependant, se serait pour ceux qui voyagent dans ce *désert*, un effet singulier de la bonté divine, que leurs *souliers et leurs vêtements* (*Deut.*, XXIX, 5), c'est-à-dire leur corps, qui est comme le vêtement de notre âme, s'usassent moins promptement.

AVANTAGES ET BÉNÉDICTION D'UNE LONGUE VIE.

Hist. vitæ et mortis, prœloquium.

Il y a longtemps qu'on a dit et qu'on se plaint que *la vie est courte* et que *l'art est long, vita brevis, ars longa.* Il paraît donc convenable, que si nous travaillons de tout notre pouvoir à perfectionner les arts, nous travaillions aussi à prolonger la vie des hommes, avec le secours de celui qui est l'auteur *de la vie* aussi bien que de *la vérité* (*Jean*, XIV, 6); car quoique la vie des hommes ne soit rien autre chose qu'un assemblage et un accroissement continuel de péchés et de misères, et que ceux qui aspirent à l'éternité, fassent très-peu de cas de cette vie, cependant la continuation des œuvres de charité qui ne peut avoir lieu que par la prolongation de nos jours, ne doit pas être absolument comptée pour rien aux yeux mêmes de ceux qui professent le christianisme.

Il est même très-remarquable que le disciple le plus aimé de Notre-Seigneur, est aussi de tous les disciples celui qui a vécu le plus longtemps : et parmi les anciens chrétiens que nous regardons comme nos pères, il est un très-grand nombre de saints, surtout de saints moines et de saints solitaires, que Dieu a favorisés d'une longue vie : en sorte qu'il semble, qu'après le temps de la venue du Sauveur, Dieu a fait cesser moins complètement la bénédiction d'une longue vie, si souvent rappelée dans la sainte Ecriture, que toutes les autres bénédictions terrestres; et l'on peut dire avec toute vérité que, quoique nous autres chrétiens aspirions sans cesse et de toutes nos forces à la *terre de promission*, cependant, dans le cours de notre voyage à travers *le désert* de ce monde, s'il arrive que nos *souliers et nos vêtements* (j'entends la partie fragile et mortelle de nous-mêmes), *s'usent moins vite*, il faut regarder avec raison cet événement comme un trait de la faveur divine.

LES JEUNES GENS PRÉFÉRÉS AUX VIEILLARDS DANS L'ÉCRITURE.

Vid. serm. cap. 40.

Un prophète annonce aux Juifs dans la sainte Ecriture, que *leurs enfants auront des visions, et leurs vieillards des songes* (*Joel.* II, 28). Un rabbin conclut de ce texte, que Dieu se communique plus familièrement aux jeunes gens qu'aux vieillards, sur le fondement que la vision est une révélation plus claire et plus manifeste que le songe.

Pour appuyer ce sentiment, on pourrait observer que plus longtemps on a bu dans la coupe du monde, plus on s'est rempli de son poison ; et que la vieillesse perfectionne plus l'entendement qu'elle n'épure le cœur.

LES JEUNES GENS PEU PROPRES A PROFITER DES AUTEURS ANCIENS QUI ONT TRAITÉ DE LA PHILOSOPHIE MORALE ; NÉCESSITÉ DE LES INSTRUIRE DE LA RELIGION AVANT L'ÉTUDE DE LA POLITIQUE.

De augm. scient. L. VII, *cap.* 4. *post. med.*

Il est une sentence d'Aristote, très-sensée, à ce qu'il nous paraît, et bien digne d'être approfondie : *Les jeunes gens*, dit ce grand philosophe, *n'ont point assez d'aptitude à être les auditeurs de la philosophie morale ; parce que*, continue-t-il, *ils sont encore dans l'effervescence des passions, que le temps et l'expérience calmeront dans la suite.* Et dans le vrai, cette sentence nous fait comprendre pourquoi des traités et des discours excellents, où les anciens écrivains invitent si puissamment les hommes à la vertu (soit en rendant visible à tous les yeux *son auguste majesté*, soit en livrant au ridicule certaines opinions populaires qu'on a revêtues pour ainsi dire d'un habit de parasite, dans le dessein de déshonorer la vertu); pourquoi, dis-je, ces traités et ces discours servent si peu à l'honnêteté de la vie et à la réforme des mœurs? C'est que ces traités ne sont point lus et médités par des hommes d'un jugement et d'un âge mûr, et qu'ils sont abandonnés aux enfants et aux écoliers, incapables de les goûter et de les entendre.

Mais s'il est vrai que les jeunes gens ne sont point pour la philosophie morale des auditeurs convenables, ils le sont encore moins pour la politique, avant qu'ils aient été imbus de la religion et de tous les principes qui concernent les mœurs et les devoirs. Autrement il est à craindre que leur jugement ne se dépravé de bonne heure, et qu'ils ne viennent ensuite à se persuader que toutes choses sont indifférentes ; qu'il n'est entre elles aucune différence morale qui soit fondée sur la vérité et la réalité; et que tout doit être mesuré par l'utilité et le succès, conformément à ce qu'ont osé supposer quelques politiques, tels que Machiavel..... C'est pour n'avoir pas connu à fond la religion et la morale, avant de commencer l'étude de la politique, que les jeunes gens

élevés dès leurs premières années à la cour des princes et dans le tourbillon des affaires, sont si rarement honnêtes et vertueux dans le fond de l'âme; que serait-ce donc si, au défaut d'une éducation chrétienne, se joignait encore la lecture de livres pernicieux?

DE LA VÉRITÉ.

Fidel. serm. cap. 1.

Qu'est-ce que la vérité, demandait Pilate à Jésus-Christ? Mais apparemment sa demande n'était point sérieuse, puisqu'il ne voulut pas attendre la réponse. Il est des hommes qui se plaisent dans un tourbillon de pensées diverses, et qui se croiraient dans un état d'esclavage, s'ils étaient liés par des principes constants et des sentiments invariables. Ils s'imaginent que le libre arbitre étend son domaine sur les pensées aussi bien que sur les actions.... Dans l'ouvrage des six jours, la première chose que Dieu créa, fut la *lumière des sens*, et la dernière fut la *lumière de la raison*. On peut même dire que dans le sabbat ou le repos qu'il continue d'observer, son esprit ne cesse point de répandre la lumière sur le genre humain. Il la répandit d'abord sur la *face de la matière et du chaos*, il la répandit ensuite sur la *face de l'homme*; enfin, il ne cesse pas de la répandre sur la *face de ses élus*.

Un poète, qui a fait l'ornement d'une secte, d'ailleurs inférieure à toutes les autres (Lucrèce), a dit, avec autant de grâce que de vérité : *Il est doux sans doute de contempler, du rivage, des vaisseaux battus par la tempête : il est doux encore de voir, du haut d'une citadelle, une bataille qui se livre sous ses murs et les divers événements du combat; mais quel plaisir est comparable à celui d'un homme qui, assis sur la haute colline de la vérité (colline difficile à monter, il est vrai; mais où règne une perpétuelle éternité), contemple, dans la vallée qui est à ses pieds, les nuages, les tempêtes, les hommes courant çà et là, jouet de toutes les erreurs*; j'ajoute, pourvu cependant que sa contemplation soit accompagnée d'un sentiment de commisération et non d'un sentiment d'orgueil et de vaine complaisance. On peut dire avec vérité que l'âme de l'homme commence à jouir du *ciel* sur la *terre*, lorsqu'elle n'agit que par l'impression de la *charité*, qu'elle se repose parfaitement dans le sein de la *Providence*, et qu'elle ne tourne que sur les pôles de la *vérité*.

Mais laissons la vérité *théologique* et *philosophique*, et parlons de la *vérité*, ou pour mieux dire, de la *véracité* dans les affaires civiles. Ceux mêmes qui ne possèdent point cette dernière qualité, conviendront sans peine qu'une manière de procéder dans toutes les affaires, franche et ouverte, est le principal ornement de la nature humaine. Le mélange du faux est semblable au mélange du plomb; le métal où l'on fait entrer du plomb, en devient bien plus malléable, mais il en devient aussi moins précieux. Dans le vrai, ces mouvements obliques et tortueux ne conviennent qu'aux serpents, qu'on sait ne point s'avancer à la faveur des pieds, et ne marcher que sur leur ventre. Aussi il n'y a pas de défaut qui couvre les hommes d'une plus grande confusion, que la fausseté ou la trahison, quand on vient à la découvrir. Montaigne examinant pourquoi la qualification de menteur, donnée à quelqu'un, est censée une si grande injure et un si grand outrage, en assigne très-ingénieusement la cause : *C'est*, dit-il, *qu'accuser un homme d'être un menteur, c'est l'accuser de faire le brave à l'endroit de Dieu, et de n'être qu'un couard à l'endroit des hommes* (*Luc*, II, 18). Effectivement, un menteur, en même temps qu'il insulte à Dieu, témoigne qu'il tremble devant les hommes; mais on fera bien mieux sentir combien la fausseté et la perfidie sont détestables aux yeux de Dieu, en remarquant qu'elles combleront la mesure de l'iniquité sur la terre, et qu'elles seront comme les derniers cris qui appelleront les jugements de Dieu sur le genre humain. Il est prédit que *Jésus-Christ, dans son second avénement, ne trouvera point de bonne foi sur la terre* (*Ibid.*, XVIII, 8).

LA MORT.

Serm. fid. cap. 2.

Méditer sur la mort, considérée comme la punition du péché et le passage de cette vie à une autre, est un exercice également pieux et salutaire; mais il y a autant de faiblesse que d'inutilité à la craindre, si on la considère comme une dette de la *nature*.....

Un fait très-digne de remarque, c'est que toutes les passions de l'homme, et même les plus faibles, se montrent supérieures à la crainte de la mort : la mort n'est donc pas un ennemi si formidable, puisque l'homme est environné d'une multitude d'athlètes qui luttent contre elle avec tant d'avantage. La *vengeance* triomphe de la mort, l'*amour* la méprise, l'*honneur* l'ambitionne, la *crainte de l'ignominie* la préfère, le *profond chagrin* la fait envisager comme un refuge, la *frayeur l'anticipe*, et la *foi la reçoit avec joie*.....

Il faut encore joindre à tous les avantages que procure la mort, celui d'ouvrir la porte à la renommée, et d'éteindre l'envie. *Extinctus amabitur idem. Le même homme qui était haï pendant sa vie, sera aimé après sa mort*; mais surtout le *nunc dimittis* est le plus doux de tous les cantiques, pour un homme qui est enfin parvenu à l'accomplissement de ses désirs, et qui n'avait que des désirs honnêtes (1). *Ainsi pensaient les sages du paganisme; mais malheur à celui qui à la mort, n'aurait que de telles consolations, puisqu'il n'y a que la vraie religion qui puisse en procurer de solides.*

(1) Cette dernière phrase se lit dans la traduction des *Essais de morale*, imprimés chez Bleuet, 1796; mais nous avouons qu'elle ne se trouve pas dans les exemplaires latins et anglais que nous avons sous les yeux, non plus que ce qui est dit plus haut, que *la foi reçoit la mort avec joie*.

INCONSÉQUENCES ET INCONVÉNIENTS DE LA VENGEANCE.

Serm. fidel. cap. 4.

La vengeance est une espèce de justice *sauvage*. Plus elle a, dans la nature humaine, de racines profondes, plus le législateur doit s'attacher à la déraciner par des lois sévères; car une injure offense simplement la loi, mais la vengeance de cette injure dépouille de son office la loi. En vengeant une injure, on devient égal à son ennemi; en la pardonnant, on se rend son supérieur; car rien de plus grand que de pardonner. Salomon a dit : *Il est glorieux à l'homme d'oublier les offenses* (*Prov.*, XX, 3). Ce qui est passé, n'est plus susceptible de direction; les hommes sages se contentent donc de pourvoir au présent et à l'avenir; c'est perdre son temps et se troubler inutilement que de s'occuper du passé.

Personne ne fait une injure pour l'injure même; mais il la fait dans la vue d'un profit, d'un plaisir, ou d'un honneur qu'il se flatte qui lui en reviendra. Pourquoi donc me fâcherai-je contre un homme, parce qu'il a plus d'amitié pour lui qu'il n'en a pour moi? et s'il ne me fait une injure que par une suite de sa méchanceté naturelle, pourquoi me fâcherai-je encore? Je ne me fâche point contre les ronces et les épines qui piquent et qui déchirent, parce qu'il est de leur nature de piquer et de déchirer.

Si quelque vengeance souffrait des excuses, ce serait principalement celle qui s'exerce pour des injures à la réparation desquelles la loi n'aurait pas pourvu : mais qu'on prenne bien garde alors que la manière dont on l'exerce ne soit elle-même sujette à l'animadversion des lois; autrement vous doublez votre peine, et vous secondez la mauvaise volonté de votre ennemi.

Il en est qui, dans l'exercice de leur vengeance, désirent que les ennemis qu'ils blessent à leur tour, sachent par l'ordre ou la main de qui ils ont été blessés. Il y a quelque générosité dans ce sentiment; ceux qui en agissent de la sorte paraissent plutôt vouloir le repentir qu'excite dans leur ennemi la vengeance, que la vengeance en elle-même; mais les âmes méchantes et rampantes sont bien éloignées de ces sentiments, et ressemblent à ces flèches qui *volent dans les ténèbres*.

Cosme, grand duc de Toscane, lança un jour à des amis dont il avait éprouvé la perfidie ou l'indifférence, un trait fort piquant : Nous lisons dans l'Ecriture sainte, leur dit-il, un *ordre de pardonner à nos ennemis*; mais nous ne voyons nulle part un *ordre de pardonner à nos amis*. L'Esprit saint fait tenir à Job un langage bien plus digne de louange : *Nous avons reçu les biens de la main de Dieu, pourquoi*, dit ce saint homme, *n'en recevrions-nous pas les maux sans nous plaindre* (*Job*, II, 10)? et ce trait peut s'appliquer en quelque sorte aux amis qui nous abandonnent; mais ce qu'il y a de très-certain, c'est que l'homme qui se venge, renouvelle des blessures qui auraient pu, s'il les avait oubliées, se guérir et se fermer d'elles-mêmes.

Les vengeances que tire le public, le plus souvent, ont un heureux effet; nous en avons la preuve dans les vengeances tirées du meurtre de César, de Pertinax, d'Henri-le-Grand, roi de France, et de plusieurs autres personnages; mais il n'en est pas de même des vengeances qu'exercent les particuliers, elles leur sont ordinairement funestes; et semblables en cela aux magiciens, s'ils parviennent à faire des malheureux, le plus souvent ils finissent par se rendre malheureux eux-mêmes.

DE L'ADVERSITÉ.

Fidel. serm. cap. 5.

Sénèque parlait avec l'élévation de langage ordinaire aux stoïciens, lorsqu'il disait que les *biens de la prospérité* sont désirables, mais que les biens de l'adversité sont admirables. Assurément, si l'on entend par miracle, ce qui surpasse les forces de la nature, c'est surtout dans l'adversité qu'on voit des miracles. Mais Sénèque débite une sentence supérieure encore à la première, et qui semble trop élevée pour un païen : *Il est vraiment grand*, dit-il, *d'avoir en même temps la fragilité d'un homme et la sécurité d'un Dieu. Vere magnum habere fragilitatem hominis et securitatem Dei.* Ce langage aurait été tolérable dans la bouche d'un poète à qui l'on permet plus facilement les hyperboles; et il faut avouer aussi qu'il n'a pas été inconnu aux anciens poètes : c'est apparemment ce qu'ils ont voulu nous faire entendre par cette étrange fiction qui ne paraît pas sans mystère, et qui même est assez clairement relative au christianisme. Les poètes feignent donc que, dans le voyage qu'entreprit Hercule, pour délivrer de ses liens Prométhée, figure de la nature humaine, il traversa tout l'Océan dans un vase de terre. N'est-ce pas là une vive image de la constance du chrétien qui, dans un vase aussi fragile que celui de la chair humaine, navigue à travers les flots de ce monde qui le battent de tous côtés?

Mais laissons les paroles magnifiques, et parlant un langage plus simple, disons : *la vertu principale de la prospérité, c'est la modération; celle de l'adversité, c'est la force :* or, la force est, en morale, la plus héroïque des vertus. Ajoutons encore que la prospérité est la bénédiction de l'Ancien Testament, l'adversité, la bénédiction du Nouveau; et cette dernière bénédiction, bien supérieure à la première, est aussi le témoignage le plus manifeste de la faveur divine. Dans l'Ancien Testament même, si on lit avec attention les psaumes de David, on y remarquera plus de chants de tristesse que de chants de réjouissance; le pinceau de l'Esprit saint s'est arrêté plus longtemps à décrire les afflictions de Job, qu'à peindre la félicité de Salomon.

La prospérité est toujours mêlée de craintes et de chagrins : l'adversité a ses consola-

tions, et n'est jamais abandonnée par l'espérance.

Dans un ouvrage de broderie, des figures brillantes sur un fond obscur, nous plaisent bien davantage, qu'un fond brillant avec des figures tristes et obscures. Nous pouvons donc juger de ce qui plaît le plus au cœur par ce qui plaît davantage aux yeux. La vertu peut être comparée à certains aromates précieux qui ne répandent jamais plus d'odeur que lorsqu'on les broie ou qu'on les brûle : la prospérité découvre nos vices et l'adversité nos vertus (1).

L'AMOUR, PASSION FUNESTE.

Fid. serm. cap. 10.

La passion de l'amour est bien plus utile au théâtre qu'à la vie de l'homme ; elle est le sujet ordinaire de la comédie, et quelquefois de la tragédie ; mais, dans le cours de la vie humaine, elle entraîne le plus souvent une multitude de maux à sa suite, en remplissant tantôt le rôle des sirènes, et tantôt celui des furies.

C'est une sentence d'Epicure, pleine d'abjection et de lâcheté : *Nous sommes*, dit-il, *un assez grand spectacle les uns aux autres :* comme si l'homme, né pour contempler le ciel et les astres, pouvait se borner au culte de quelque petite idole terrestre, et baisser perpétuellement sur elle, je ne dis pas sa face, à la manière des brutes, mais ses yeux, qui ont été destinés à la contemplation des objets les plus élevés.....

Les hommes doivent d'autant plus se tenir en garde contre cette passion, qu'elle perd tout, et se perd elle-même. La fable nous fait très-ingénieusement entendre une partie de ces pertes, lorsqu'elle nous dit que celui qui donna la préférence à Hélène, fut privé des dons de Junon et de Pallas : car on ne peut pas s'abandonner à cette passion, sans renoncer aux richesses et à la sagesse.....

L'amour conjugal fait naître le genre humain ; l'amour social le perfectionne, mais l'amour impur le corrompt et le déshonore.

CHASTETÉ DES PEUPLES DE LA NOUVELLE ATLANTIDE.

Nova Atlantis, vers. med.

Nous rencontrâmes dans l'île où la tempête nous avait jetés, un Juif qui nous parut un homme d'un très-grand sens. Nous le priâmes de nous faire plus particulièrement connaître les mœurs du peuple au milieu duquel nous nous trouvions ; il consentit très-volontiers à nous satisfaire. *Dans l'univers entier, nous dit-il, il n'y a point de nation aussi chaste, aussi pure, aussi exempte de toute souillure, que la nation qui habite cette île ; on pourrait l'appeler à juste titre, la Vierge du Monde. J'ai lu dans un de nos livres européens, qu'un ermite honoré comme un saint parmi vous, ayant désiré voir l'esprit de fornication, cet esprit lui avait subitement apparu sous la figure d'un Ethiopien, petit, contrefait, hideux ; mais s'il avait désiré voir l'esprit de chasteté qui règne dans cette nation, et que Dieu eût acquiescé à son désir, ce dernier esprit se serait montré à lui sous la forme d'un chérubin plein de gloire et de beauté : il n'est rien effectivement parmi les hommes d'aussi beau et d'aussi digne d'admiration que les âmes chastes de ce peuple. Aussi n'y voit-on ni lieux de débauche, ni maisons infâmes, ni courtisanes, ni aucun autre abus dans ce genre ; et ce n'est pas sans étonnement, et même sans une sorte d'horreur, qu'ils apprennent qu'en Europe on tolère de semblables désordres.*

Ils disent que le mariage ne remplit plus parmi vous la fin à laquelle il était destiné : car le mariage a été institué, disent-ils, comme un remède à la concupiscence illicite ; et la concupiscence naturelle est à son tour un aiguillon qui excite au mariage ; mais les hommes trouvant hors de cet engagement un remède à leur convoitise déréglée, plus agréable et plus commode, ils n'ont presque plus recours au mariage. Voilà pourquoi on voit parmi vous une infinité de gens qui ne se marient point, et qui préfèrent à ce joug honorable un impur et honteux célibat. Parmi ceux qui se déterminent à prendre une épouse, il en est encore un grand nombre qui s'y déterminent trop tard, et lorsque la fleur de leur jeunesse et leur vigueur ont disparu. Et qu'est-ce après tout que le mariage qu'ils contractent ? une espèce de négoce dans lequel on ne cherche qu'une alliance avantageuse, une dot considérable, un accroissement d'honneurs. S'il s'y mêle quelque désir d'avoir de la postérité, c'est un désir faible, c'est le désir d'une chose presque indifférente ; mais cette constante et fidèle union entre l'homme et la femme, qui est pourtant la première fin de l'institution du mariage, ne leur vient pas seulement en pensée. Ajoutez qu'il est impossible que des hommes qui ont consumé d'une manière aussi avilissante une partie si considérable de leurs forces et de leur vie, fassent un grand état des enfants qui sont une autre partie de nous-mêmes.

Mais ces excès que les Européens tolèrent, à ce qu'ils disent, seulement par nécessité, cesseront-ils au moins pendant le mariage ? point du tout : ces excès persévèrent encore à la honte et pour le déshonneur d'une aussi respectable union que l'union conjugale. La preuve en est que la fréquentation des mauvais lieux et le concubinage n'exposent pas davantage à l'animadversion des lois les hommes mariés, que les célibataires ; mais le penchant naturel à varier les objets de sa passion, et les charmes séducteurs de ces courtisanes pour qui la débauche est devenue un art, rendent le mariage insipide, et le font envisager comme une espèce de joug ou de tribut fâcheux.

Ce peuple n'ignore pas ce que vous avez accoutumé d'alléguer pour votre justification : vous ne tolérez ces désordres, dites-vous, que pour en éviter de plus grands, tels que les adultères, la séduction des filles honnêtes, les

(1) C'est une maxime du duc de la Rochefoucault, *la fortune fait paraître nos vertus et nos vices, comme la lumière fait paraître les objets.*

débauches contre nature : mais ils condamnent hautement cette sorte de prudence, et ils ne la jugent pas moins inconséquente que la conduite de Loth, qui pour soustraire ses hôtes aux outrages dont ils étaient menacés, offrait de soumettre ses filles à d'autres outrages non moins cruels.

Ils vont plus loin encore, et ils soutiennent qu'on ne gagne rien, ou du moins très-peu de chose par cette tolérance, puisque les mêmes vices et les mêmes désordres n'en règnent pas moins parmi vous. Ils comparent avec raison les passions illicites à une fournaise : bouchez exactement la fournaise, le feu qu'elle renferme est bientôt étouffé : donnez à ce feu la plus petite issue, le voilà qui se rallume et s'élance avec fureur. Quant aux liaisons brutales entre les personnes d'un même sexe, ils ne les conçoivent pas plus que s'ils n'en avaient jamais entendu parler; quoiqu'il n'y ait point dans l'univers d'amitiés plus fidèles et plus inviolables que celles qu'ils contractent entre eux. Enfin, pour tout dire en un mot, il n'est aucun peuple sur la surface de la terre, qui ait la chasteté autant en recommandation que le nôtre : il a même pour principe, que l'homme impudique perd tout respect pour lui-même ; or, ajoutent-ils, le respect pour soi-même est, après Dieu et la religion, le plus puissant frein de tous les vices.

IMPORTANCE DES CONSEILS

Fid. serm. cap. 20.

Les princes sages qui se choisissent un bon conseil, ne doivent point craindre par là d'affaiblir leur autorité, ou de faire jeter sur leur capacité des soupçons défavorables; puisque Dieu lui-même a son *conseil*, et qu'un des grands titres qu'il donne, dans l'Ecriture, à son Fils bien-aimé, est celui de *conseiller* (*Is.*, IX, 6).

Salomon a dit : *la stabilité est dans le conseil....* Il en a reconnu la nécessité, et son fils a expérimenté qu'elle en était la force; car le royaume *chéri de Dieu* n'a d'abord été déchiré, et ensuite renversé, que par les suites d'un mauvais conseil, sur lequel, pour notre instruction, il y a deux remarques à faire, qui serviront, dans tous les temps, à reconnaître les conseils mauvais : la première, c'est qu'il était composé de jeunes gens; la seconde, c'est qu'il fut violent dans ses délibérations.

AVERTISSEMENT A DONNER AUX ROIS.

Serm. fid. cap. 19.

Les rois sont semblables aux corps célestes, qui rendent les temps heureux ou malheureux par leur influence, et qui, en même temps qu'ils jouissent d'une grande considération, ne jouissent d'aucun repos. Tous les enseignements à donner aux rois se réduisent à ces deux avis : *Souvenez-vous que vous êtes homme : Souvenez-vous que vous êtes Dieu ou lieutenant de Dieu.* Le premier sert à mettre un frein à leur puissance; le second, à régler leur volonté.

APPROBATION D'UN CONSEIL DONNÉ PAR LES JÉSUITES.

Fid. serm. cap. 22.

Si l'on veut découvrir les sentiments intérieurs des personnes avec qui l'on converse, il est bon de considérer attentivement les contenances de leur visage; les jésuites en donnent le conseil : c'est qu'effectivement il y a beaucoup de personnes, d'ailleurs très-prudentes, dont le cœur est opaque, et le visage transparent; mais l'honnêteté exige alors qu'on n'observe leur physionomie qu'en baissant de temps en temps les yeux avec modestie; et c'est aussi ce que pratiquent les jésuites (1).

JUGEMENT SUR LES RICHESSES, CONFIRMÉ PAR LE TÉMOIGNAGE DE SALOMON.

Fidel. serm. cap. 34.

Je ne crois pas qu'on puisse mieux qualifier les richesses qu'en les appelant *le bagage de la vertu.* Les richesses sont effectivement à la vertu ce que le bagage est à une armée, elles sont nécessaires comme le bagage; mais, comme lui, elles embarrassent la marche; et le soin qu'elles exigent pour les garder, fait souvent échapper la victoire. Tout l'usage des grandes richesses ne consiste qu'à les répandre; le reste n'est qu'opinion. Salomon a dit : *Où il y a beaucoup de richesses, il y a beaucoup de personnes qui les consomment. Qu'a donc celui qui les possède de plus que celui qui ne les possède pas? sinon qu'il les contemple de ses yeux* (*Eccl.*, V, 10). On sait que la possession des richesses ne procure par elle-même aucun sentiment agréable à celui qui les possède, et il n'est aucun usage solide qu'il puisse en faire pour lui-même; le soin de les garder, le pouvoir de les donner, l'embarras de les distribuer, la réputation de les posséder, l'enflure de cœur qu'elles occasionnent encore, voilà ce qui les accompagne; et sont-ce là des avantages bien solides et propres à perfectionner l'homme?

Pourrait-on regarder encore comme un emploi utile des richesses, l'acquisition de pierres précieuses et d'autres raretés de ce genre qui n'ont de prix que dans l'imagination? ou bien la confection de certains ouvrages aussi dispendieux que frivoles, dans lesquels on n'a en vue que l'ostentation? On dira peut-être qu'elles ont ce grand avantage de délivrer et de mettre à couvert des dangers et des calamités ceux qui les possèdent; que Salomon assure qu'*elles sont pour le riche une ville forte et un rempart élevé dans son imagination* (*Prov.* X, 15); mais remarquez que Salomon dit : *dans son ima-*

(1) Voici comment l'analyste rend ce texte : « Etudiez les contenances du visage, il y a une société qui forme un peuple de politiques. Son grand art est de pénétrer les hommes, de lire leurs pensées dans leurs regards : ils se font de la modestie un jeu pour surprendre les secrets des cours et des familles.» T. I, p. 194. Nous invitons à relire le texte que nous avons littéralement traduit, et nous abandonnons le lecteur à ses réflexions.

gination; il ne dit pas dans la réalité: et il est même incontestable que les richesses ont plus perdu de personnes qu'elles n'en ont sauvé.

N'ambitionnez pas de grandes richesses et n'en cherchez point qu'avec la volonté de les acquérir avec justice, de les dépenser avec modération, de les répandre avec joie et de les abandonner sans peine. Cependant n'en agissez point à leur égard comme un anachorète ou un homme qui aurait entièrement rompu avec le monde. Réglez-en seulement l'usage, et imitez ce *Rabirius Posthumus*, à qui Cicéron rend ce glorieux témoignage, que dans le soin qu'il avait d'augmenter sa fortune, on voyait bien qu'il cherchait, non à *contenter l'avarice*, mais à se *procurer le moyen de satisfaire la bonté de son cœur. In studio rei amplificandæ apparebat non avaritiæ prædam sed instrumentum bonitati quæri.* Ecoutez aussi Salomon, qui vous avertit de ne point trop vous empresser d'accumuler des richesses, sur ce principe, que *celui qui se hâte de devenir riche, ne demeurera point innocent* (*Prov.* XXVIII, 20).

Les poètes disent que Plutus, le dieu des richesses, quand il est envoyé par Jupiter, marche en boitant et à pas lents; mais lorsqu'il est envoyé par Pluton, qu'il court avec une grande légèreté. Sans doute par là, ils veulent nous faire entendre que les richesses acquises par un travail honnête et des voies légitimes viennent lentement; mais que celles que nous acquérons par la mort des autres, comme par héritage ou par testament, arrivent tout à coup. Cette fable pourrait aussi fort bien s'entendre dans un autre sens, en prenant Pluton pour le démon; car les richesses viennent aussi par le démon, et viennent très-vite, lorsqu'elles sont le produit des crimes qu'il nous suggère, tels que les fraudes, les oppressions, les injustices.

LECTURE DE L'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, PROPRE A FORMER UN THÉOLOGIEN.

De augm. scient. l. II, *cap.* 4, *ad finem.*

Si on veut lire attentivement ce que nous avons écrit sur l'usage de l'histoire, on se convaincra facilement que la lecture assidue et réfléchie de l'histoire ecclésiastique contribuera plus à former un théologien ou un évêque, que la lecture des ouvrages de S. Augustin ou de S. Ambroise.

SENTIMENT DE BACON SUR LE DUEL (1).

Charge against, duel, t. IV, *p.* 295.

Je vais montrer que le duel est une pratique dangereuse et condamnable, et dans cette vue j'observe d'abord que si la vengeance est une fois tirée des mains des magistrats, contre l'ordre de Dieu, qui a dit. *mihi vindicta, ego retribuam;* si les particuliers prennent l'épée, non pour se défendre, mais pour attaquer, s'ils commencent à se faire des lois à eux-mêmes, et à se rendre eux-mêmes justice, il n'est personne qui ne voie les dangers et les inconvénients sans fin qui résulteraient de cette licence.....

De plus, il est certain que dans l'ordre de la religion, comme dans l'ordre civil, les crimes d'*orgueil* et de présomption sont les plus répréhensibles de tous. Les autres crimes supposent et n'attaquent point la bonté de la loi, ils n'entreprennent point de se défendre légalement, et de se justifier eux-mêmes; mais celui-ci insulte expressément à la loi, il fait entrer en concurrence avec cette loi, qu'il appelle *la loi de robe,* une autre loi qu'il nomme *la loi d'honneur;* il faut même que *Saint-Paul et Westminster,* c'est-à-dire la chaire chrétienne et les tribunaux de justice, cèdent à cette prétendue loi...

Je vais plus loin, et je demande, si ce n'est pas encore un grand malheur que de jeunes gens d'un excellent naturel, et de la plus belle espérance, qu'on pourrait appeler avec les poètes les *Enfants de l'Aurore,* des jeunes gens qui faisaient l'espérance et la consolation de leurs parents, soient enlevés de ce monde et périssent sans cause et sans utilité. Ce malheur est encore plus déplorable, si les victimes des préjugés insensés de nos temps sont des sujets appartenant à des familles illustres, qui, destinés conséquemment par leur naissance à exposer leur vie dans les combats pour le service du roi et de l'état, auraient été capables de décider le sort d'une bataille et de changer la fortune du royaume.

On voit donc combien est funeste le désordre contre lequel nous nous élevons: et l'on peut dire qu'il trouble la paix, qu'il prive l'état des sujets les plus propres à la guerre, qu'il porte la désolation dans les familles, et qu'il est aussi dangereux pour l'état que déshonorant pour la loi.

Si nous examinons les causes de ce désordre, nous trouverons que la première et la principale est incontestablement une fausse et absurde idée d'honneur et de réputation, que le roi, dans sa dernière proclamation, a très-justement et très-ingénieusement appelée un *enchantement.* Dans le vrai, si on en juge sainement, on trouvera que la cause des duels est une espèce de sortilége qui, par de fausses apparences, fascine les jeunes gens qui croient avoir de la grandeur dans le caractère; c'est une sorte d'illusion diabolique et un fantôme d'honneur qui apparaît et combat contre la religion, contre les lois, contre les vertus morales, contre les sentiments et les exemples des meilleurs temps et des nations les plus vaillantes, ainsi que je le montrerai incessamment.

Les principes de ce désordre étant tels que nous venons de le dire, sont encore favorisés par des propos légers, par des idées qui, quoique destituées de toute espèce de vérité et

(1) Cet article est le réquisitoire ou le mémoire que Bacon, alors procureur général du roi présenta à la chambre étoilée au sujet des duels; nous n'en avons guère retranché que le préambule et le dispositif. Ce mémoire fut tellement goûté des seigneurs, qu'ils ordonnèrent qu'il fût imprimé avec le décret qui intervint: c'est le premier réquisitoire à qui on ait fait cet honneur.

de sagesse, ont tellement prévalu, que les hommes modérés et bien pensants, convaincus d'ailleurs de l'absurdité et de l'illégitimité des duels, n'en sont pas moins entraînés par le torrent de l'opinion commune, et nécessités d'y conformer leur conduite, s'ils ne veulent pas, dans leur manière de voir et d'agir, rompre avec la société des autres hommes. Tellement qu'ici nous n'avons pas tant à soumettre des particuliers, qu'à combattre et à lutter contre des opinions dépravées et corrompues, comparables à ces esprits et à ces puissances que l'Ecriture sainte appelle les *puissances de l'air*.

Ajoutez à cela que ces hommes ont perdu les véritables idées du courage et de l'honneur.

Le vrai courage ne consiste pas à exposer sa vie pour des sujets qui soient seulement justes et n'aient aucune importance. La vie des hommes est à un trop haut prix pour la sacrifier à propos de rien. C'est en faire un mépris injurieux, c'est même une faiblesse que de la hasarder pour des bagatelles; non, on ne doit pas se jouer ainsi de la vie de l'homme, et si on croit devoir l'exposer et la sacrifier, que ce ne soit jamais que pour le bien public, pour des services vraiment honorables, pour des causes, en un mot, qui soient en même temps justes et d'un grand intérêt.

Il faut raisonner de la dépense de son sang, comme de celle de son argent. On sait que la libéralité ne consiste pas à répandre l'argent à pleines mains dans toutes les occasions, dans celles même qui le méritent le moins; il en est de même du courage; ce n'est pas le prouver que de répandre son sang pour toute sorte de sujets : le véritable courage consiste à l'exposer et à le verser pour des sujets qui aient vraiment de l'importance.

Mais en voilà bien assez sur les causes du mal; il est temps de s'occuper des remèdes. Voici ceux que je crois les plus sages et les plus efficaces.

1° On devrait bien clairement et bien hautement faire connaître la volonté ferme et constante où est le gouvernement de cet Etat, d'abolir le duel; car il vaudrait mieux ne point annoncer et ne point entreprendre la réforme de ce grand abus, si on devait mollir dans l'exécution; mais alors je demande quel est le particulier qui voudra prendre sur lui de venger lui-même les injures vraies ou prétendues faites à sa réputation, s'il voit que le gouvernement envisagera et traitera sa conduite comme une insulte faite à la puissance et à l'autorité du roi, et le poursuivra sans l'espoir d'aucune grâce.

Charles IX, roi de France, avait expressément déclaré, dans un édit, qu'il se chargeait de l'honneur de tous ceux qui seraient inquiétés ou molestés, en quelque manière que ce fût, pour avoir refusé la proposition d'un duel. Le gouvernement devrait adopter la disposition de cette ordonnance. Je suis intimement convaincu qu'il n'est pas un homme, sage et raisonnable, quelque brave qu'on le suppose d'ailleurs, à moins que ce ne soit un fou ou un frénétique, qui ne fût charmé d'être affranchi, par les lois et les ordonnances, de la nécessité d'exposer fréquemment sa vie pour un faux et chimérique point d'honneur.

2° Il faut bien prendre garde de ne point traiter le mal avec trop de ménagement, et d'en fomenter en quelque sorte les dispositions..... Il est certain que les accommodements des démêlés qui ont lieu, non par la voie de la commission martiale, mais par l'entremise de quelques gentilshommes particuliers, se font avec de si grands égards et de si grands ménagements par les préjugés reçus, qu'ils semblent autoriser la pratique des duels, et supposer qu'il y a pour ces malheureux combats, quelque sorte de droit et de lois.

3° Je reconnais avoir appris dans la dernière proclamation du roi, un moyen d'abolir les duels, le plus sage et le plus efficace qu'il soit possible d'imaginer, si sa majesté veut bien en faire usage. L'abus du duel est fondé sur une fausse idée de l'honneur : ainsi il n'y a qu'à le punir par cet endroit-là, *in eo quis rectissimè plectitur in quo peccat*. Le roi est la source de l'honneur; l'accès auprès de sa personne est ce qui maintient l'honneur; être banni de sa présence est le plus haut degré du déshonneur. Si donc il plaisait à sa majesté, lorsque cette cour condamnera, pour cause de duel, des personnes d'une qualité distinguée, d'ajouter de sa propre autorité, que ces personnes seront bannies de sa cour, de celle de la reine et du prince pendant un certain nombre d'années, je suis persuadé qu'il n'y a pas d'homme né avec des sentiments, qui osât se permettre davantage une action qui le jetterait dans l'obscurité, et lui interdirait la présence de son prince.

Enfin, voici le dernier moyen que je suggère. On sait que l'abus dont il s'agit est difficile à détruire dans sa racine, parce qu'il méprise la mort, qui est le plus grand des châtiments que puissent infliger les hommes. C'est sans doute une juste, mais bien triste sévérité, d'exécuter la loi sans rémission et sans miséricorde dans tous les cas qui sont jugés dignes de mort. Cependant la sévérité des lois françaises est encore plus grande, puisque par l'article d'une loi confirmée en parlement, la partie qui a tué doit être incontinent conduite au gibet; et l'on a vu pendre un gentilhomme de grande qualité, ses blessures étant encore saignantes, dans la crainte qu'une mort naturelle ne prévînt le cours de la justice. Mais le moyen que je propose est beaucoup plus doux, quoique non moins efficace. Ce moyen, c'est de punir tous les actes et toutes les démarches qui tendent à un duel. Je n'entre pas maintenant dans le détail. On affaiblirait ainsi la racine, en coupant les branches; et je ne doute pas que cette opération ne fît à la fin périr la racine elle-même. Cependant on aurait prévenu les dernières rigueurs de la loi.

Je sais qu'on censure les lois d'Angleterre

sur deux points, mais c'est à tort et par pure ignorance.

La loi, dit-on, ne met aucune différence entre le lâche et perfide assassin, et celui qui tue son adversaire suivant les lois de l'honneur, ainsi qu'ils parlent. De plus, elle n'a pas décerné des peines et des réparations suffisantes pour des paroles injurieuses, pour un démenti, un soufflet, etc.; mais ce ne sont là que des nouveautés puériles, contraires à la loi de Dieu, contraires à toutes les lois humaines, contraires aux exemples des plus braves et des plus sages nations du monde.

1° La loi divine, quand il s'agit d'homicide, ne distingue qu'entre le volontaire et l'involontaire, que nous appelons homicide de malheur ou d'accident; et l'on avait établi, pour ce dernier, des villes de refuge, où le meurtrier devait se retirer promptement; parce que la loi ne le protégeait pas contre ceux qui, voulant venger le sang répandu, l'auraient atteint avant qu'il eût gagné le sanctuaire.

Il est vrai que nos lois ont fait une autre distinction plus subtile; elles distinguent entre la volonté *enflammée* et la volonté *froide;* entre l'homicide commis dans la colère, et l'homicide prémédité et commis de *sang-froid,* comme parlent les militaires. On conçoit facilement que chez une nation vive et belliqueuse, la première sorte d'homicide n'est pas indigne de quelque indulgence; et il est vrai que la colère est une courte fureur : *ira furor brevis,* et qu'un homme en fureur n'est plus à lui-même. Le privilége de la passion ou de la colère était connu dans les lois romaines; mais elles le restreignaient à un seul cas : c'est celui où un mari surprend sa femme en adultère; la fureur dont il est alors transporté, a fait paraître digne de grâce l'homicide auquel il se porterait dans cette circonstance; mais dans le cas où un homme en tue ou en mutile un autre, la différence qu'on prétend établir entre une lâche et une belle manière de tuer, entre un meurtre simple et un meurtre précédé d'un défi, est une monstrueuse invention de ces derniers temps, et qui n'a pas l'ombre de fondement, ni dans les lois divines, ni dans les lois humaines.

Je trouve, il est vrai, dans les saintes Ecritures, que Caïn attira son frère dans les champs et le tua en traître, tandis que Lamech se glorifie d'avoir tué un jeune homme au péril de sa vie. Ainsi, je ne vois point d'autre différence entre l'homme qui commet un meurtre en trahison, et celui qui le commet avec fierté, que celle qui se trouve entre Caïn et Lamech.

Je viens aux exemples et aux autorités que nous fournissent les différents Etats politiques. Toutes les histoires s'accordent à dire que les Grecs et les Romains ont été les plus vaillantes et les plus généreuses nations du monde; et ce qu'on doit surtout bien remarquer, ils vivaient en républiques et non sous un gouvernement monarchique; or, sous cette première sorte de gouvernement, on pourrait plus facilement se persuader que les particuliers ont droit de se faire justice par eux-mêmes; cependant ils n'ont point connu le duel, ni rien qui lui ressemble; et certainement ils l'auraient connu, ils l'auraient établi parmi eux, s'il y avait eu quelque chose de noble et de louable dans cette manière de venger ses injures.

Il y a plus : *fas est et ab hoste doceri,* dit-on communément. Voici ce qu'un ambassadeur de l'empereur nous apprend de la façon de penser des Turcs sur le duel. Deux Turcs, qualifiés, s'étaient battus en duel; un d'eux avait été tué; le survivant fut obligé de comparaître devant le divan, qui lui fit cette réprimande : *Comment avez vous eu la témérité de vous battre ensemble? N'y a-t-il pas assez de chrétiens à tuer? Ignoriez-vous donc que, quel que fût celui des deux qui périt, c'était une perte pour le Grand-Seigneur?*

Ainsi, les nations les plus belliqueuses, sans aucune distinction de barbares et de civilisées, n'ont jamais eu que du mépris pour des combats dont on ose à présent faire gloire.

Il est vrai que je trouve deux combats de cette espèce, autorisés par des lois; je n'examine point si le dernier l'était avec justice.

Le premier avait lieu quand deux armées, étant en présence l'une de l'autre, des particuliers se détachaient de l'une des armées, et donnaient un défi, pour faire preuve de leur valeur, et fournir, par leur victoire, un préjugé en faveur de leur parti.

Les Romains appelaient ce combat un combat par défi : *pugna per provocationem.* Il n'avait lieu qu'entre des généraux qui commandaient avec une autorité indépendante, ou entre des particuliers, avec la permission de leurs généraux, et jamais d'autorité privée. C'est ainsi que nous voyons David demander permission quand il voulut combattre contre Goliath et Joab, lorsque l'armée qu'il commandait était en présence de l'ennemi, donner une permission générale en ces termes : *que les jeunes gens jouent devant nous.* Un fameux combat de cette espèce est celui qui, dans la guerre de Naples, se donna entre douze Espagnols et douze Italiens, et où les Italiens eurent l'avantage. Il y a une infinité d'exemples de semblables combats, tous justes et louables, les combattants n'étant quelquefois qu'un de chaque côté, et quelquefois étant en plus grand nombre.

La seconde espèce de combat était l'*épreuve judiciaire,* lorsque le droit des parties était obscur. Ce sont les Goths et les autres peuples du Nord qui ont introduit l'usage de ces combats. Il fut reçu en Espagne plutôt que dans les autres contrées. Mais les théologiens ne conviennent point que cette manière de prouver son droit soit légitime. *Ceux qui combattent dans cette intention,* dit un sage écrivain, *paraissent tenter Dieu, puisqu'ils veulent que Dieu fasse un miracle, pour que celui dont la cause est juste, demeure victorieux. Ce qui souvent n'arrive pas. Taliter pugnantes videntur tentare Deum, quia hoc volunt ut Deus ostendat et faciat miraculum ut justam cau-*

sam habens, victor efficiatur, quod sæpe contra accidit.. ..

J'ai dit qu'on reprochait un autre défaut à nos lois : ce défaut, c'est de n'avoir rien réglé pour les cas de démentis et de soufflets reçus ; mais nous pouvons dire que les anciens législateurs auraient cru se rendre ridicules, s'ils avaient statué une punition pour un démenti qui, dans la réalité, n'est rien de plus qu'une parole de contradiction, une négation de ce qu'un autre avance. Le législateur, si on lui avait proposé cette question, aurait fait la réponse de Solon, il aurait dit qu'*il n'avait point établi de peine pour ce cas, parce qu'il n'avait pas imaginé que les hommes pussent être jamais assez extravagants pour regarder un démenti comme une injure si atroce.*

Les jurisconsultes demandent si on peut intenter l'action d'injure pour un démenti ; et ils inclinent pour la négative François Ier, roi de France, est blâmé par tous les écrivains sages, comme ayant donné naissance à ce malheureux préjugé sur les démentis, et l'ayant profondément gravé dans les esprits. Il est vrai que lui-même ayant donné un démenti à l'empereur, et en ayant fait courir le bruit dans le monde, il dit ensuite dans une assemblée solennelle, que *tout homme qui souffrait un démenti n'était point un honnête homme;* et voilà la source et l'origine de cette nouvelle doctrine sur les démentis.

Quant aux paroles de reproches et d'injures, au rang desquelles on doit mettre les démentis, on ne croirait pas, s'ils ne subsistaient pas encore, combien les discours prononcés à Rome dans le sénat et les assemblées du peuple (et j'en dis autant de ceux qui ont été prononcés chez les Grecs) sont remplis d'injures, et des injures les plus grossières. Cependant aucun de ceux à qui elles s'adressaient ne s'est regardé comme blessé et noirci par ces injures. Il les envisageaient comme les propos et le style d'un ennemi ; ils prenaient le parti de les mépriser ou de les renvoyer à leurs auteurs ; mais jamais ces injures n'ont fait verser une goutte de sang.

S'il s'agit de quelques coups légers donnés à une personne, ce n'est point en soi-même une affaire considérable, à moins qu'il ne s'y soit mêlé quelques circonstances fâcheuses qui rendent la chose grave...

Calomnier, battre, estropier, tuer, sont incontestablement des injures suivant les lois d'Angleterre et les lois de tous les pays ; et s'il s'y joint des circonstances extraordinaires qui aggravent le cas, tels que sont les libelles, les coups de bâton et d'autres circonstances de cette espèce, les tribunaux en prennent connaissance et les punissent même exemplairement ; mais quant à l'idée qu'un soufflet donné à une personne est une atteinte mortelle portée à son honneur, il faut rappeler aux personnes qui sont imbues de ce préjugé, le mot de Gonzalve, que j'aime à répéter : ce grand et fameux capitaine avait accoutumé de dire que *l'honneur d'un gentilhomme devait, comme une grosse toile, être d'une trame assez forte pour n'être point déchiré par le frottement ;* au lieu qu'aujourd'hui cet honneur paraît semblable à un petit roseau que le moindre vent est capable d'abattre, ou à un corps malade, si sensible, que tout ce qui le touche lui fait mal et le blesse.

Certainement cette extrême délicatesse d'honneur, loin d'être le signe d'une véritable grandeur d'âme, est plutôt la preuve d'une grande faiblesse.

LES JÉSUITES, EXCELLENTS INSTITUTEURS DE LA JEUNESSE.

De augment. scient. l. I, *vers init., et L.* VI. *cap.* 4, *vers init.*

C'est une plainte ancienne et qui a passé depuis les siècles les plus sages et les plus éclairés jusqu'à nous, que les gouvernements s'occupaient trop de faire des lois, et trop peu de l'éducation de la jeunesse. Cette partie de la discipline, si honorable en elle-même, et si honorée dans la haute antiquité, les jésuites l'ont rappelée en quelque sorte dans leurs colléges, comme par droit de retour dans sa patrie, *quasi postliminio ;* et quand je considère leur talent et leur habileté, tant pour cultiver les lettres que pour former les mœurs, je suis tenté de dire comme Agésilas disait de Pharnabaze, *puisque vous êtes tel, plût à Dieu que vous fussiez des nôtres. Talis cùm sis, utinam noster esses !...*

Quand il s'agit de l'éducation des jeunes gens, le plus court serait de dire, voyez les écoles des jésuites : cependant suivant notre usage, nous donnerons quelques conseils sur cette partie, mais nous ne ferons que glaner après eux (1).

OBSERVATIONS SUR LES RELIGIEUX MENDIANTS.

De augm. scient. l. I, *vers. init.*

Les détracteurs des sciences reprochent aux gens de lettres la pauvreté, qui leur est assez ordinaire.... S'il s'agissait de faire l'éloge de la pauvreté, il serait plus court de renvoyer ces détracteurs, qu'ils me permettent de le leur dire, aux religieux mendiants. Machiavel leur rendait un témoignage assurément bien honorable, lorsqu'il disait que *c'en serait fait depuis longtemps du règne du clergé, si le respect pour les religieux mendiants et pour les moines n'avait compensé le luxe et les désordres des premiers supérieurs ecclésiastiques. Jamdudum actum esset de regno, sacerdotum, nisi reverentia erga fratres et monachos episcoporum luxum et excessum compensasset.*

JUGEMENT SUR LES THÉOLOGIENS SCOLASTIQUES, LIB. I, P. 45 ; LEUR CENSURE ET LEUR ÉLOGE.

De augm. scient. l. I, *vers. med.*

Les théologiens scolastiques avaient beaucoup de pénétration, et jouissaient d'un grand loisir ; mais ils ont eu trop peu de lecture :

(1) Voyez ce que dit encore Bacon, des jésuites, à la fin de l'article *Dignité de la science prouvée par l'Ecriture.*

ainsi que leurs corps étaient renfermes dans les cellules de leurs monastères, on pourrait dire en quelque sorte que leurs esprits étaient aussi renfermés dans les écrits d'un petit nombre d'auteurs, et principalement dans ceux d'Aristote, qui exerçait à leur égard une dictature véritable. Ils ignoraient presqu'entièrement l'histoire des temps et celle de la nature. Mais avec une chaîne de matière assez petite, en agitant ça et là leur esprit comme une *navette*, sans lui donner aucun relâche et sans épargner aucune peine, ils ont ourdi les toiles qu'on voit aujourd'hui dans leurs écrits.

L'esprit humain, s'il travaille sur une matière, en contemplant les œuvres de Dieu et la nature des choses, opèrera suivant le mode de cette matière; et c'est elle qui déterminera l'espèce de son travail. Mais si cet esprit se tourne sur lui-même, et que, semblable à une araignée, il tire de sa propre substance la matière de son travail, il n'est rien alors qui le fixe et donne du corps à ses conceptions : tout son travail aboutira à donner quelques toiles de doctrine, admirables, il est vrai, par la délicatesse du fil et du tissu, mais qui, dans la réalité, ne sont d'aucun usage.

Cette subtilité ou cette curiosité inutile, contre laquelle nous nous élevons, est de deux sortes ; ou elle a lieu à l'égard du sujet considéré en lui-même, et telles sont ces spéculations et ces disputes frivoles qui occupent assez souvent les philosophes et les théogiens; ou elle a lieu seulement dans la manière et la méthode de traiter son sujet, et telle était à peu près la méthode des scolastiques; ils formaient d'abord des objections sur chacun des objets qui étaient proposés ; ils répondaient ensuite à ces objections, et les réponses le plus souvent ne consistaient qu'en des distinctions; tandis que la force de toutes les sciences est semblable à celle de ce faisceau de dards qu'un vieillard présenta à ses enfants, force qui ne réside pas dans chaque dard pris séparément, mais dans tous les dards réunis ensemble.

La véritable manière et la plus facile de faire disparaître toutes les objections qu'on peut proposer contre une science, consiste à former de toutes les parties de cette science un corps régulier, parce qu'alors toutes ces parties se soutiennent les unes les autres. Si au contraire vous tirez de cette science tous ses principes les uns après les autres, comme le vieillard tira les dards du faisceau, il sera facile de les affaiblir et même de les courber ou de les rompre, comme on voudra. On a dit de Sénèque, que par les minuties des paroles il rompait la force des choses, *verborum minutiis rerum frangit pondera;* on pourrait donc dire aussi des scolastiques, qu'ils rompaient la force des sciences par les minuties de leurs questions.

Je le demande, ne vaudrait-il pas mieux dans une salle spacieuse qu'on voudrait éclairer, allumer un seul flambeau, ou suspendre un seul lustre garni de quelques lumières, à la faveur duquel toutes les parties de la salle seraient éclairées à la fois, que de faire le tour de la salle et d'en parcourir tous les coins, une petite lanterne à la main ? Or, tel est à peu près le procédé de ceux qui, au lieu de jeter un grand jour sur la vérité, en l'environnant d'autorités, d'exemples et de raisonnements lumineux, s'occupent uniquement à lever de petites difficultés, sans vouloir en laisser subsister aucune, à se débarrasser de quelques chicanes, et à résoudre des doutes frivoles, faisant naître de cette manière questions sur questions; car il leur arrive ce qui a lieu dans le cas de cette lanterne avec laquelle on essaierait d'éclairer une grande salle ; on ne peut pas la porter dans un coin particulier, sans abandonner et sans laisser dans l'obscurité tous les autres.

Enfin on peut dire que la fable de Scylla représente parfaitement bien ce genre de philosophie. Scylla était dans la partie supérieure du corps, une belle femme; mais toute la partie inférieure n'était formée que d'une multitude de monstres qui aboyaient sans cesse. C'est ainsi que chez les scolastiques ou trouve d'abord quelques choses générales bien imaginées et qui promettent beaucoup : mais quand on arrive aux distinctions et aux décisions, loin de voir sortir de là, comme vous vous y attendiez, une multitude de choses de quelque utilité dans la vie humaine, vous vous apercevez que tout s'est terminé en bruyantes et monstrueuses questions.

Aussi il ne faut point être étonné si la théologie scolastique est décréditée auprès même des hommes vulgaires : ceux-ci communément méprisent la vérité à cause des disputes qu'ils voient s'élever autour d'elle, et ils s'imaginent que ceux qui ne sont pas d'accord sont tous dans l'erreur. Quand ils voient donc de savants hommes disputer si vivement entre eux sur des questions de néant, il n'est pas étonnant qu'ils disent avec Denis de Syracuse, *ce sont là des propos de vieillards qui n'ont rien à faire; verba ista sunt senum otiosorum.*

Cependant il faut convenir, et il est très-certain que si les scolastiques, à la soif insatiable qu'ils avaient de la vérité, et à l'activité infatigable de leur esprit, avaient joint la variété et la multiplicité de la lecture, ainsi que de la contemplation, ils auraient été sans contredit de grandes lumières, et auraient merveilleusement concouru au progrès de tous les arts et de toutes les sciences (1).

(1) Ces observations de Bacon ont donné lieu à l'analyste, d'écrire ce qui suit :

« Des hommes d'une profession oisive, qui portaient de leurs cellules dans les écoles une humeur chagrine et querelleuse, très-peu versés dans la connaissance des temps, encore moins dans l'étude de la nature, ont inventé ce langage épineux au moyen duquel on s'entend à peu près comme si l'on parlait toutes les langues ensemble. De là le mépris de la doctrine, qui retombe sur la religion et ses ministres. Que résultera-t-il des dissensions scolastiques et de la contradiction de tous les systèmes ?... Cette unique vérité, que tout n'est qu'erreur. »

ÉLOGE DE LA PIÉTÉ D'HENRI VII.

Vit. Henr. VII, *vers. fin. p.* 376. 79. 83.

Henri VII avait voulu introduire les honneurs du ciel dans la maison de Lancastre; il sollicita auprès du pape Jules II la canonisation d'Henri VI : la principale preuve qu'il donnait de la sainteté de ce prince, c'est qu'il avait prophétisé que lui Henri, qui n'était alors que comte de Richemont, monterait un jour sur le trône d'Angleterre, quoique cet événement n'eût alors aucune vraisemblance. Effectivement, un jour de fête, Henri VI se lavant les mains au sortir de table, jeta les yeux sur le comte de Richemont qui n'était guère alors qu'un enfant, et dit : ce jeune homme possèdera un jour tranquillement cette couronne pour laquelle nous combattons aujourd'hui. Le pape Jules II, sur la requête d'Henri VII, nomme effectivement une congrégation de cardinaux pour informer de la vie et des miracles d'Henri VI; mais l'affaire n'alla pas plus loin. On crut alors assez généralement que le pape avait mis à un trop haut prix la canonisation du prince, et que Henri VII n'avait pas jugé à propos de l'acheter si cher : mais il est plus vraisemblable que Jules II, qui était très-jaloux de l'honneur de son siége et de son honneur particulier, bien instruit que Henri VI avait constamment passé pour un homme simple et d'une mince capacité, crut qu'il avilirait la canonisation s'il le plaçait au rang des saints, et si on ne mettait une différence réelle *entre les saints et les innocents.*

L'année qui précéda celle de sa mort, Henri VII averti par ses infirmités qui augmentaient sensiblement, s'occupa plus sérieusement de la vie future; au lieu de chercher les honneurs de la sainteté pour Henri VI, il ne travailla plus qu'à devenir lui-même un saint, et crut qu'il ferait mieux d'employer dans cette vue ce qu'il en aurait coûté pour la canonisation de son prédécesseur. Il distribua donc dans cette année de plus grandes aumônes qu'à l'ordinaire; il fit délivrer des prisons tous ceux des environs de Londres qu'on y avait renfermés pour raison de dettes qui n'excédaient pas une certaine somme; il donna des ordres pour qu'on mît la dernière main à ses fondations pieuses. Enfin, apprenant les plaintes amères de son peuple contre les exactions de ses officiers, soit par la bouche des hommes honnêtes qui étaient à sa cour, soit par les discours des prédicateurs qui en parlaient avec une grande liberté, il témoigna, ainsi qu'il convenait à un prince pieux, beaucoup de regret et de peine de conscience. Il ordonna par son testament l'année suivante, que toutes les sommes que ses officiers avaient injustement extorquées à son peuple, fussent restituées.

Pour couronner la fin de sa vie, ainsi qu'il avait fait le commencement de son règne, il fit une œuvre de miséricorde et de piété très-louable et très-digne d'imitation; je veux dire qu'il accorda une amnistie générale, ainsi qu'il est d'usage de l'accorder au couronnement des rois, comme s'il avait pressenti qu'il serait bientôt couronné une seconde fois dans un autre royaume, bien supérieur à ceux de la terre. Il mourut dans les dispositions de l'âme les plus heureuses, l'an 1508, à l'âge de 52 ans. On l'a nommé le *Salomon* de l'Angleterre.

Je dois observer encore à sa louange, qu'il a fondé et doté plusieurs monastères de religieux, et de plus, le célèbre hôpital qu'on nomme *Savoya.* Il faisait encore en secret d'abondantes aumônes, ce qui prouve clairement que dans ses grandes fondations pour le public, ce n'était pas sa propre gloire, mais la gloire de Dieu qu'il avait en vue. Il témoigna toujours un grand amour pour la paix, et un grand désir de la procurer. Aussi dans les préambules de ses traités, on voit qu'il rappelle souvent avec complaisance que, lorsque Jésus-Christ vint au monde, les anges avaient annoncé la paix, et qu'il avait légué la paix à ses disciples quand il sortit de ce monde.

L'amour de la paix était dans ce prince une vertu vraiment morale et chrétienne; elle ne provenait ni de crainte ni de faiblesse, puisqu'il fit presque toujours la guerre, et qu'il y montra toujours une grande valeur. Enfin on peut dire que s'il a été un grand roi, il a aussi été un bon chrétien; il a vécu dans les exercices de la piété, et il est mort dans ceux de la pénitence; et s'il a triomphé des ennemis de son royaume, il a aussi triomphé de ceux de son salut.

CONSEILS DONNÉS AU DUC DE BUCKINGHAM, FAVORI ET PREMIER MINISTRE DU ROI JACQUES Ier, SUR LES DEVOIRS DE SA PLACE, RELATIVEMENT AUX AFFAIRES DE LA RELIGION.

Advise to sir Georges Villiers. Ec. t. III, *p.* 564 (1).

1° S'il se présente à vous quelque affaire qui intéresse l'Eglise, ses ministres ou son gouvernement, ne vous en rapportez point uniquement à vous-même; mais prenez l'avis de quelques graves et savants théologiens, et particulièrement de ceux que vous saurez être des hommes solides, prudents et d'une conduite exemplaire.

2° Vous n'aurez point d'avertissement à donner au roi dans cette partie. Le premier des titres attachés à sa couronne est celui de *défenseur de la foi :* il l'emporte par l'étendue de son savoir, non seulement sur les autres

Nous demandons si dans cette analyse, et particulièrement dans la réflexion qui la termine, il est possible de reconnaître Bacon; si cette dernière réflexion n'est pas bien gratuitement et bien injustement prêtée à ce véritable philosophe?

Voyez ce que nous avons dit sur les scolastiques, dans le discours préliminaire; et remarquez que la critique de Bacon porte, non pas sur les théologiens en général, mais sur cette classe de théologiens qu'on appelait scolastiques, c'est-à-dire qui ont traité la théologie suivant la méthode de l'école ou de la philosophie d'Aristote.

(1) Ce qui est entre deux crochets est emprunté, dit l'éditeur des dernières collections, de l'édition des *Avis, in* 4°, en 1661.

princes, mais encore sur les autres hommes : marchez à sa suite, et vous ne vous égarerez point.

[Si on élève quelques questions sur la doctrine de l'Eglise d'Angleterre, telle qu'elle est consignée dans les trente-neuf articles, ne donnez pas la plus légère attention à ceux qui les élèvent. . .

Les ennemis de notre religion et ceux qui cherchent à la renverser jusque dans les fondements, sont d'un côté les catholiques romains, ainsi qu'ils s'appellent eux-mêmes. Leurs dogmes sont opposés à la doctrine que l'Eglise d'Angleterre proteste être la sienne, d'où lui vient le nom de *protestante*; de l'autre côté, ce sont les anabaptistes, les séparatistes et d'autres sectaires dont les opinions religieuses ne respirent que le schisme, et sont incompatibles avec la monarchie ; pour les contenir les uns et les autres, il suffit de faire exécuter les lois déjà portées contre eux par le parlement.

3° Je ne dirai pas en propres termes, comme font quelques-uns, que le gouvernement de l'Eglise par les évêques, est *de droit divin* (1) ; mais ce que je ne crains point de dire et que je dirai avec une pleine persuasion, c'est que de tous les gouvernements, il est celui qui est le mieux fondé dans la doctrine des apôtres : j'ajouterai encore hardiment qu'il est celui qui s'adapte le mieux à la monarchie. Pour le prouver, je ne m'appuierai point ici avec vous sur d'autres autorités que sur celle de l'excellente proclamation que le roi lui-même a publiée dans la première année de son règne, et qui est à la tête du livre des *Prières communes*. Je désire que vous en preniez lecture ; et si dans aucun temps on faisait quelque motion qui tendît à innover, faites souvenir le roi de cette proclamation, et engagez-le à la relire. Il n'y a rien de plus dangereux dans un Etat, que de prêter l'oreille à toute proposition qui tend à introduire quelque changement dans le gouvernement, le changement proposé parût-il le plus léger de tous.

Quoique la discipline de notre Eglise ne soit pas une partie essentielle de notre religion, elle a cependant une si grande influence, et son importance est telle, qu'on ne doit y rien changer sans les plus fortes considérations ; la substance même de notre religion s'y trouve intéressée. Je vous prie donc, avant qu'on fasse par votre canal ou par une autre voie aucune tentative auprès du roi, qui ait pour objet quelque innovation en ce genre, de lire d'abord et de rappeler à sa majesté cette sage et importante proclamation qu'il a composée lui-même et fait publier dans la première année de son règne : elle y trouvera des raisons si sages et si fortes d'éviter toutes les innovations, qu'elle demeurera pleinement convaincue qu'on ne peut sans danger écouter seulement ceux qui les proposent. Mais il n'y a aucune apparence que vous vous laissiez jamais séduire par ces gens-là ; et pour fixer irrévocablement votre jugement sur leur compte, écoutez l'avis que vous donne le plus sage des hommes : *Mon fils, craignez Dieu et le roi, et n'ayez aucune communication avec les hommes dominés par le goût de l'innovation* (*Prov.* XXIV, 25).

4° Prenez garde, je vous prie, de ne point servir de point d'appui aux catholiques romains. Je ne sais point flatter, je vous le dirai donc franchement : le monde croit que quelques personnes qui vous appartiennent de bien près par les liens du sang, ne sont que trop imbues des sentiments de l'Eglise romaine ; il faut sans doute que vous les traitiez avec tous les égards convenables, et que vous accordiez à la nature ce que la nature exige. Vous êtes parent, et par là même, ami de leurs personnes ; mais vous n'êtes ni parent ni ami des sentiments qui les séparent de notre Eglise.

5° Les archevêques et les évêques ont sous l'autorité du roi le gouvernement de l'Eglise et de toutes les affaires ecclésiastiques. Vous ne porterez personne à ces places par quelque considération humaine, et vous n'aurez égard qu'à la science, au mérite et à la gravité des mœurs; vous savez que les évêques doivent dans leur conduite et dans leur doctrine servir de modèle.

6° Les doyens, chanoines et prébendiers des églises cathédrales étaient dans l'origine d'une grande utilité dans l'Eglise : ils étaient le conseil de l'évêque dans la distribution de son revenu, et principalement dans le jugement des causes ecclésiastiques. Vous userez encore de votre crédit pour faire promouvoir à ces places les hommes les plus propres à les remplir, des hommes éminents en piété, en science et en sagesse : vous inculquerez souvent au roi qu'il ne doit point en nommer d'autres ; ce sera encore un moyen de rappeler cette classe de ministres de l'Eglise à leur première destination.

7° Vous serez souvent sollicité, et peut-être jusqu'à l'importunité, de faire donner des bénéfices, cures, à des sujets qui viennent de finir leurs études.

Vous pouvez (j'en conviens) accorder ici quelque chose de plus aux sollicitations de vos amis ; mais toutes choses d'ailleurs égales : *cæteris paribus;* et souvenez-vous, je vous prie, que ces places ne sont point purement des places de faveur, que la charge des âmes y est attachée, que les titulaires auront à rendre le plus terrible de tous les comptes, et que les prévarications dont ils se seront rendus coupables, seront aussi imputées à ceux qui auront été les instruments de leur élévation.

8° L'Eglise anglicane n'a pas seulement pour adversaires les catholiques romains, elle est encore en butte aux anabaptistes, aux brounistes et à une multitude d'autres sectaires de ce genre (1). Ils se sont donné,

(1) Bacon n'a pas toujours été si réservé à soutenir en propres termes que l'épiscopat est *de droit divin;* il est très-affirmatif sur ce point dans son *Mémoire sur la pacification de l'Eglise d'Angleterre*, et ailleurs.

(1) Les malheurs de Charles Ier et de son règne prouvent combien le chancelier Bacon avait raison

en différents temps, de grands mouvements dans le royaume, sous le prétexte de zèle pour la réforme de la religion. Le roi connaît à fond leurs dispositions. Il serait cependant assez à propos de lui mettre de temps en temps cet objet sous les yeux ; il sait, par ce qu'il en a éprouvé en Ecosse, ce dont ils sont capables. J'espère qu'il veillera attentivement sur eux en Angleterre. La plus petite protection, la plus légère faveur qu'on paraîtrait leur accorder, suffirait pour mettre en feu toutes leurs têtes.

9° L'ordre et la décence dans les cérémonies de l'Eglise ne donnent et ne procurent pas seulement un spectacle agréable, c'est encore un point utile et estimable en lui-même ; mais il faut avoir grand soin de n'introduire aucune nouveauté en ce genre. Ces nouveautés occasionneraient bientôt du scandale, tant les hommes sont naturellement portés aux soupçons. La véritable religion protestante garde ici un sage milieu, tandis que ses adversaires se jettent, les uns dans une extrémité, les autres dans l'extrémité opposée.

10° Les hommes d'église doivent être respectés et honorés en considération de leur ministère ; mais si un ecclésiastique est corrompu et scandaleux dans ses mœurs, on ne doit lui accorder ni protection ni tolérance ; autrement l'exemple d'un petit nombre deviendrait funeste à plusieurs.

11° Il faut éviter avec grand soin d'employer le patrimoine de l'Eglise à des usages profanes. Un tel emploi serait un sacrilége. La religion a engagé le roi à arrêter dans le temps un écoulement des revenus ecclésiastiques, qui faisait beaucoup de mal et en aurait fait bien davantage. Ne négligez rien pour prévenir ou arrêter de pareils désordres dans toutes les occasions.

12° Enfin aimez les colléges et toutes les écoles où l'on enseigne les sciences. Entretenez-y avec soin l'émulation, parce que c'est là où se forment, pour le service de l'Eglise et de l'état, les nouveaux sujets qui doivent remplacer les anciens. Ce royaume s'est illustré dans les derniers temps par la culture des lettres ; et jamais il ne manquera d'hommes distingués dans cette partie, quand les places ne seront accordées qu'au mérite et aux talents (1).

d'exciter la vigilance du gouvernement sur les malheureuses sectes qui pullulaient alors en Angleterre.

(1) Voici le compte que l'auteur de l'Analyse rend de cette partie.

« Quant la religion, qui est le premier frein du « gouvernement, ne décidez jamais rien sans consul- « ter un théologien sage, rempli de lumière et d'é- « rudition, modéré dans son zèle, et de mœurs exem- « plaires. Ecartez toute espèce d'innovation : elle « n'arrive jamais sans scandale. » *Elle réveille l'esprit de doute et de schisme, et le libertinage s'accroît parmi les troubles. La religion qui enfante le plus de sectes, est la plus dangereuse à l'Etat. L'esprit d'intolérance est l'ennemi de la paix et, par conséquent, de la monarchie.*

« Mettez les ecclésiastiques à l'abri du mépris : « respectez-les vous mêmes, et faites qu'ils se res- « pectent : l'édification de leur vie, et la charité de « leurs discours les maintiendront donc dans la vé- « nération des peuples. Le mauvais exemple d'un mi- « nistre de l'Eglise est comme une tache sur le visage, « qui efface toute la beauté du corps. Avant de les « admettre aux dignités et aux bénéfices, attendez « que la voix publique les y appelle ; le mérite ne « manque jamais de la faire parler. Les places de « choix ne doivent point se donner à la brigue ni à « la faveur. La science et la piété y ont des droits « exclusifs ; et tandis qu'elles en seront en posses- « sion, le patrimoine de l'Eglise ne sera point diverti « à des usages profanes » (*t.* I. *p.* 387).

Cette analyse n'est pas bien fidèle. Ce qui est imprimé en caractères italiques n'appartient point à Bacon. On voit bien que dans cette addition, l'auteur a la religion chrétienne en vue, et qu'il cherche à la rendre odieuse. Cette analyse, d'ailleurs faite avec assez de sagesse, semble ne rien présenter qu'un incrédule décidé ne pût souscrire. On y dit, il est vrai, que *la religion est le premier frein du gouvernement ;* mais les incrédules en conviennent, et c'est apparemment le sentiment bien prononcé de l'auteur de l'Analyse ; car, ce qui est très-singulier, ce principe n'est point dans le texte de Bacon : l'analyste l'ajoute de son chef. Cependant l'auteur du Dictionnaire souvent cité et qui probablement ne connaît les avis donnés à Buckingham que par cette analyse, s'emporte à l'occasion de ce principe jusqu'à dire à Bacon l'injure la plus grossière.

« On sent le peu de justesse, dit-il, de toutes ces « pensées, mais ce sont celles de Bacon, et nous nous « sommes fait une loi expresse, et même un devoir « d'exposer toutes ses pensées (ce devoir ne lui a pas « beaucoup coûté à remplir), quelque contraires « qu'elles soient d'ailleurs à nos principes. Nous « croyons seulement devoir prévenir le lecteur que « nous sommes bien éloignés d'apporter toutes les « opinions du philosophe dont nous analysons les « pensées. » Après avoir repris l'éloge de Bacon, il finit par dire : *Lorsque Bacon parle du christianisme,* « *il ne sait plus ce qu'il dit.* »

Quand on entend ce langage, on ne sait plus où on en est : on est au moins tenté de relire l'article, pour remarquer ces extravagances sur le christianisme, qui sont tombées de la plume de Bacon, et qu'on n'avait point aperçues ; mais on voit seulement des conseils très-sages donnés à un premier ministre, qui, trouvant le christianisme établi en Angleterre comme la religion de l'Etat, était obligé d'administrer en conséquence, eût-il été un déiste ou un matérialiste. Il n'est point là du tout question du christianisme en lui-même ; dans le début on dit, il est vrai, que la *religion est le premier frein du gouvernement ;* mais, 1° le principe est appliqué à la religion en général, et non point au christianisme en particulier ; 2° Bacon, sans doute, n'aurait pas désavoué ce principe ; mais la vérité est qu'il lui est ici prêté et qu'il appartient à l'analyste ; 3° Ce principe a été jusqu'à ce moment avoué de tous les incrédules, qui ont même prétendu que la religion avait été inventée par les premiers législateurs, et maintenue ensuite par les princes, comme un moyen de contenir les peuples dans le devoir, très-utile et même nécessaire.

En voyant cette sortie contre Bacon et contre le christianisme, si gratuite et si mal amenée, ne serait-on pas tenté de croire que l'auteur de l'Analyse est poursuivi partout et tourmenté par l'idée du christianisme ?

DE LA VICISSITUDE DES CHOSES, OU DES RÉVOLUTIONS GÉNÉRALES, SOIT DANS LA NATURE, SOIT DANS LA RELIGION.

Serm. fid. cap. 56.

Salomon dit qu'*il n'y a rien de nouveau sur la terre, et que tout ce qui nous paraît une nouveauté, n'est qu'une preuve de notre ou-*

bli (*Ecclés.* I, 10). Cette doctrine favorise l'idée de Platon, qui croit que toute la science n'est qu'une *réminiscence;* et on en peut conclure que le fleuve Léthé coule aussi bien sur la terre que dans les enfers. Un certain astrologue peu connu assure que *si les astres ne gardaient pas toujours entre eux la même distance, et s'approchaient ou s'éloignaient un peu plus les uns des autres, si le mouvement diurne venait à varier, le monde ne subsisterait pas un seul moment.* Ce qu'il y a de certain, c'est que la matière est dans un mouvement continuel, et ne se repose jamais; mais les déluges et les tremblements de terre sont les grands linceuls funéraires qui enveloppent tout dans l'oubli; les embrasements et les grandes sécheresses ne détruisent et ne font pas disparaître un peuple dans sa totalité. L'embrasement que la fable de Phaéton suppose ne dura qu'un seul jour: la sécheresse, il est vrai, au temps du prophète Elie, dura trois ans, mais elle fut particulière à la Palestine, et n'emporta pas tous ses habitants....

A l'égard de ces deux grandes calamités dont nous avons parlé, les déluges et les tremblements de terre, il est bon de remarquer que ceux qui leur échappent sont des hommes grossiers qui habitaient les montagnes, par conséquent très-peu propres à conserver la tradition des temps; ainsi, un oubli total devient aussi infailliblement la suite de ces événements, que si personne ne leur avait survécu.... Machiavel a prétendu que la jalousie et l'émulation des sectes avaient beaucoup contribué à abolir la mémoire des choses; et il accuse Grégoire le Grand d'avoir fait servir toute sa puissance à supprimer les antiquités du paganisme. Pour moi, je ne vois pas qu'un zèle de cette espèce produise jamais un bien grand effet, ou même dure longtemps; et nous en avons la preuve dans la conduite de Sabinien, successeur de Grégoire, qui ressuscita aussitôt, si on peut s'exprimer ainsi, les antiquités que son prédécesseur avait ensevelies (1).

Mais laissons les révolutions qui arrivent dans la nature, pour nous occuper de celles qui ont lieu dans la société humaine. Les plus importantes de toutes sont celles des religions et des sectes, parce qu'elles ont plus d'influence et d'empire sur les esprits des hommes. La vraie religion est fondée sur *la pierre*, elle est par conséquent inébranlable; mais les autres, bâties sur le sable, sont sujettes à être renversées par les flots du temps.

Disons un mot de ce qui favorise la naissance de nouvelles sectes, et donnons à ce sujet quelques conseils, si toutefois l'esprit humain peut suggérer des moyens capables d'arrêter de si grandes révolutions dans leur cours, ou d'y apporter quelque remède.

Si la religion reçue est déchirée par des divisions intestines; si ceux qui la professent sont totalement déchus de leur première sainteté, et sont devenus un sujet de scandale; si à de grands désordres se joignent encore la grossièreté, l'ignorance et la barbarie des temps, alors on a vraiment à redouter la naissance de quelque nouvelle secte, surtout s'il s'élève dans le même temps quelque esprit emporté et qui ne respire que les paradoxes. Toutes ces choses concoururent ensemble lorsque Mahomet publia sa loi; mais quoique une nouvelle secte s'attire d'abord un certain nombre de sectateurs, ne vous alarmez point, elle ne fera pas de grands progrès, si elle n'emploie pas au moins l'un des deux moyens dont je vais parler: le premier, c'est de renverser ou du moins d'attaquer l'autorité établie; rien ne séduit autant la multitude que les tentatives qu'on fait pour abattre le gouvernement qui la contient. L'autre moyen, c'est d'ouvrir la porte à la licence des mœurs et à la volupté. Les hérésies spéculatives, telles que fut autrefois celle des ariens et qu'est aujourd'hui celle des arminiens, quoiqu'elles puissent prodigieusement faire fermenter les esprits des hommes, ne causeront jamais de grands troubles dans un Etat, à moins qu'elles ne soient accidentellement associées à des factions politiques.

Les moyens d'établir et d'accréditer une nouvelle secte, sont au nombre de trois: les miracles, l'éloquence et le glaive. Je compte le martyre parmi les miracles, parce qu'il paraît au-dessus des forces de la nature humaine, et je crois pouvoir en dire autant d'une haute et admirable sainteté de vie.

Mais si on demande comment on pourrait étouffer dans leur naissance les schismes et les nouvelles sectes, nous répondrons que le moyen le plus sûr et le plus sage serait: 1° de réformer les abus et de pacifier les petits différends; 2° de procéder dans les commencements avec douceur et de s'abstenir de toute persécution sanglante; 3° enfin de gagner les chefs du parti, en leur accordant des dignités ou d'autres faveurs, au lieu de les aigrir par des traitements qui respireraient la violence et la cruauté.

LES SUITES D'UN ZÈLE OUTRÉ, MÊME CONTRE UNE SECTE ABSURDE.

De Sap. veter. Diomedes sive zelus. Part. XVIII.

Diomède, à l'instigation de Pallas, combattit contre Vénus, et la blessa dans le combat. Il revint dans sa patrie couvert de gloire; mais des malheurs domestiques l'obligèrent bientôt d'en sortir et de se retirer en Italie. Le roi Daunus l'accueillit très-favorablement, jusque-là qu'il lui fit ériger des statues; mais quelque temps après, les états de ce prince éprouvant de grandes calamités, il crut que les dieux le punissaient de l'asile et de la protection qu'il avait accordés à un impie. Dans le dessein de calmer leur colère, et persuadé que les droits de la religion devaient l'emporter sur ceux de l'hospitalité, il fit aussitôt mettre à mort Diomède, et renverser ses statues. Il trouva même mauvais

(1) Voyez plus loin la dissertation qui détruit la calomnie de Machiavel.

qu'on parût plaindre le sort de ce malheureux prince. Les compagnons de Diomède, qui remplissaient cependant les airs de leurs cris et de leurs lamentations, furent changés en une espèce d'oiseaux qui, semblables aux cygnes, font entendre en mourant des sons à la fois mélodieux et lugubres.

Le sujet de cette fable est assez singulier. Dans toute l'histoire héroïque on ne voit effectivement que Diomède à qui il soit arrivé de combattre et de blesser une divinité.

Cette fable me paraît être l'emblème de la destinée d'un personnage qui se fait une affaire principale de poursuivre et d'anéantir, en employant même la force et le fer, un culte ou une secte religieuse qu'on reconnaît en même temps n'être réellement qu'une secte méprisable en elle-même et destituée de toute apparence de vérité.

Il est vrai que les païens n'ont jamais eu entre eux de querelles sanglantes pour cause de religion. Les dieux du paganisme toléraient les cultes les uns des autres. La *jalousie* est l'attribut du vrai Dieu; mais telle a été la sagesse des anciens, que ce qu'ils ne connaissaient point par l'expérience, ils le devinaient par une suite de leur sagacité, et le représentaient d'avance par des symboles.

Voici donc quel nous paraît être le sens caché sous cette fiction. On suppose une secte religieuse, ridicule, corrompue, infâme même (car c'est apparemment ce qu'on a voulu faire entendre par le personnage de Vénus); et l'on dit que les hommes pourtant qui s'efforceraient de l'exterminer et de la détruire, en employant contre ses sectateurs les supplices les plus rigoureux, au lieu de travailler à les éclairer et à les convaincre par la force des raisonnements, par la sainteté de la vie, par le poids des autorités et des exemples; ces hommes, dis-je, peuvent être incités à en agir ainsi par *Pallas*, c'est-à-dire par une sorte de prudence vive et de pénétration *rigoureuse*, qui leur rendent visibles et frappants tous ces mensonges, les travers et les dangers de la secte; ils peuvent même y être encore poussés par une haine du mal et un zèle du bien qui soient sincères; en conséquence de leurs procédés sévères, ces personnages peuvent pendant quelque temps jouir d'une grande réputation, être exaltés, révérés même par le peuple (qui n'applaudit jamais qu'aux mesures extrêmes), comme les seuls hommes qui sachent dignement venger la vérité et la religion, tandis que tous les autres ne montrent pour elles ni zèle ni courage. Cependant il arrive rarement que la gloire et le bonheur de ces personnages soient durables. On peut mettre en principe que tous les procédés violents, à moins que leurs auteurs n'échappent aux révolutions par une mort prématurée, ont ordinairement une issue malheureuse. S'il arrive effectivement quelque grand changement dans l'Etat, si la secte proscrite et accablée reprend des forces et se relève, ces hommes d'un zèle si amer et si emporté, qu'on avait d'abord comblés de tant d'éloges, sont ensuite hautement censurés; ils deviennent odieux à tout le monde, et leur gloire momentanée fait place à une ignominie durable.

La fable dit que Diomède fut mis à mort par le même homme qui lui avait donné l'hospitalité. Ce trait fait allusion aux trahisons et aux infidélités qu'on éprouve souvent dans les différends de religion de la part des personnes qui nous étaient auparavant parfaitement unies.

Les plaintes et le deuil qu'on ne tolère pas, qu'on punit même dans les amis et les compagnons de Diomède, nous apprennent que, quoiqu'il soit dans la nature de l'homme, qu'en ayant de l'horreur pour le crime on ait cependant de la commisération pour les criminels, et on soit touché du malheur où leurs crimes les ont précipités : quoique le malheur soit pour eux à son comble lorsqu'on va jusqu'à ne pas permettre de les plaindre; cependant, en matière de religion et d'impiété, la compassion pour les coupables est notée et devient suspecte.

Enfin, quand la fable ajoute que les compagnons de Diomède furent changés en oiseaux de l'espèce des cygnes, elle nous fait par là connaître que les cris plaintifs que jettent en mourant les sectaires condamnés, sont perçants et touchants, c'est-à-dire ainsi que l'événement le montre, que ceux qui perdent la vie pour cause de religion, tiennent dans leurs derniers moments des discours qui touchent vivement les spectateurs, et font sur leur mémoire et sur leurs sens des impressions profondes (1).

UNITÉ DANS L'ÉGLISE.

Serm. Fid. cap. 3 (2).

Puisque la religion est le principal lien de la société humaine, elle doit donc être assujettie elle-même aux liens d'une véritable unité. Les différends sur la religion sont des maux que les païens n'ont point connus; et cela n'est point étonnant : leur religion consistait plutôt dans des rits et dans un culte purement extérieur, que dans quelque doctrine ou confession de foi constante. Il est facile de présumer quelle pouvait être leur croyance, quand on se rappelle que les poètes *étaient les pères et les docteurs de leur église*. La *jalousie* est un des attributs du vrai Dieu : son culte ne souffre donc point de mélange et de partage; et voilà ce qui nous engage à parler un moment de l'unité de l'Eglise. Nous allons faire connaître quels en

(1) Cette interprétation de la fable de Diomède nous a paru un peu forcée. Apparemment Bacon avait en vue des événements arrivés dans sa patrie, semblables à ceux de Cabrières et de Mérindol, si connus en France. Quoi qu'il en soit, nous avons cru devoir la traduire et l'insérer dans notre ouvrage, pour ne rien omettre de ce qui a trait à la religion dans les œuvres du philosophe d'Angleterre.

On imagine facilement le parti avantageux qu'aura tiré de cette pièce l'auteur de l'Analyse, et de quelle manière il l'aura rendue. Nous invitons le lecteur à y recourir et à comparer.

(2) Le traducteur des *Fideles Sermones* ou des *Essais de Morale*, n'a point traduit ce chapitre.

sont les effets et les bornes, et par quels différents moyens on peut la procurer.

1° L'unité a deux principaux effets (indépendamment de l'avantage de plaire souverainement à Dieu, avantage qui est supérieur à tous les autres) : le premier regarde ceux qui sont hors de l'Eglise, et le second ceux qui vivent dans son sein.

Il est certain que les hérésies et les schismes sont les plus grands des scandales qui affligent l'Eglise, et qu'ils sont même beaucoup plus funestes que la corruption dans les mœurs. Le corps spirituel ressemble en ce point au corps naturel, pour qui les blessures et la solution du continu sont en leur genre un plus grand mal que la putridité des humeurs : aussi n'est-il rien qui détourne plus puissamment d'entrer dans l'Eglise, ou engage plus fortement à en sortir, que la violation de l'unité. Il suit de là que, dans les temps où il arrive plus fréquemment d'entendre dire, aux uns : *Ecce in deserto, le voilà qui est dans le désert;* et aux autres : *Ecce in penetralibus, non, il est caché dans l'intérieur de la maison* (*Matth.*, XXIV, 26); c'est-à-dire que dans les temps où les uns cherchent Jésus-Christ dans l'état extérieur de l'Eglise, et les autres dans les conventicules des hérétiques, il est absolument nécessaire de faire retentir presque continuellement aux oreilles des hommes ces paroles : *Nolite exire, ne sortez point* (*Matth.*, XXIV, 26). Le docteur des nations, appelé et choisi spécialement pour prendre soin des hommes qui *étaient hors de l'Eglise*, disait aux fidèles de Corinthe : *Si quelque infidèle ou quelque idiot entre dans votre assemblée, et qu'il vous entende parler à la fois différentes langues, ne vous prendra-t-il pas pour des insensés* (*Cor.*, XIV, 24)? Mais si des athées et des profanes aperçoivent dans la religion tant de disputes et de combats d'opinions, ne seront-ils pas tentés de tenir un pareil langage? Dans le vrai, ce spectacle ne leur donnera-t-il pas un grand éloignement de l'Eglise, et ne les engagera-t-il pas à tourner en dérision ses dogmes et sa discipline?...

Si on nous demande à présent, quels sont les fruits et les avantages de *l'unité* à l'égard de ceux qui sont dans l'Eglise, nous répondrons, *c'est la paix;* et ce mot dit tout : la paix entraîne effectivement un nombre infini de bénédictions à sa suite : elle affermit la foi, elle enflamme la charité; il y a plus encore, la paix extérieure de l'Eglise influe sensiblement dans la paix intérieure de la conscience, et fait encore succéder aux ouvrages et aux traités tumultueux de controverse, des traités paisibles sur la pénitence et les exercices de la dévotion (1).

2° Quant aux bornes et aux limites de l'unité, il n'est pas douteux qu'il n'est rien dans la religion de plus important que d'en assigner les véritables places, et de les y fixer. Deux excès sont également à éviter dans la détermination de ces limites. D'abord il est des hommes outrés dans leur zèle, à qui le mot seul de *pacification* est odieux, et qui semblent dire comme Jéhu, à ceux qui parlent de paix : *Qu'avez-vous de commun avec la paix? Passez derrière moi et marchez à ma suite* (IV *Rois*, IX, 19). Il en est d'autres au contraire qui, tièdes comme des *Laodiciens* (*Apoc.*, III, 16), s'imaginent que les principaux points qui divisent les hommes en matière de religion, pourraient facilement s'unir et se concilier entre eux par des milieux, par des opinions qui tiendraient de l'un et de l'autre parti, par des rapprochements ingénieux : en un mot, il est des hommes qui agissent en quelque sorte, comme s'ils étaient chargés des fonctions d'arbitre entre Dieu et les hommes. On doit éviter avec soin l'un et l'autre excès; et on l'évitera infailliblement, si on se forme une idée nette et complète de cette alliance entre les chrétiens, que Notre-Seigneur a consignée dans ces deux points : *Celui qui n'est pas avec nous est contre nous* (*Matth.*, XII, 30). *Celui qui n'est pas contre nous est avec nous* (*Luc*, IX, 50), c'est-à-dire si l'on sépare et si l'on distingue exactement les points de la religion qui sont vraiment essentiels et fondamentaux, d'avec ceux qui n'appartiennent point proprement à la foi, qui ne sont que des opinions probables ou des règles relatives au maintien de l'ordre et au bon gouvernement de l'Eglise.

Ce que nous venons de dire pourra paraître trivial à bien des personnes, et même exécuté depuis longtemps; mais si l'esprit de parti dominait moins dans cette opération, les parties tomberaient plus facilement et plus généralement d'accord. Je crois donc devoir proposer encore quelques vues sur cet objet, autant que ma faible capacité peut me le permettre.

Il faut bien prendre garde que les hommes ne troublent et ne déchirent l'Eglise de Dieu par deux genres de controverse : le premier genre a lieu, lorsque le sujet de la controverse est peu intéressant, ne mérite donc point d'être agité avec tant de contention, et tire de la contradiction seule toute son importance; car un saint père a remarqué avec autant d'esprit que de sagacité, *que la robe de Notre-Seigneur était sans couture, et que le vêtement de l'Eglise est de diverses couleurs;* d'où il conclut que s'il peut y avoir de la variété, il ne doit point y avoir de scission dans le vêtement de l'Eglise, *in veste varietas sit, scissura non sit.* Effectivement, *l'unité* et *l'uniformité* sont dans l'Eglise deux choses très-différentes. L'autre genre de controverse a lieu, lorque la matière de la controverse étant vraiment importante, la controverse cependant l'embrouille et dégénère elle-même en de vaines subtilités; en sorte qu'à la fin, il semble qu'il s'agisse moins de procurer à l'Eglise une utilité réelle, que de fournir à l'esprit un exercice.

Quelquefois il arrive qu'un habile homme témoin d'une dispute qu'ont entre eux des ignorants sur une question de doctrine, aper-

(1) Bacon avait très-vraisemblablement en vue le cardinal Bellarmin, le plus célèbre controversiste de son siècle, qui, dans les dernières années de sa vie, ne composa plus que des traités de piété.

çoit clairement que ces gens-là au fond pensent de même et sont parfaitement d'accord; et que cependant livrés à eux-mêmes, ces gens-là demeureraient éternellement divisés : or, si avec la petite supériorité de jugement que les hommes peuvent avoir les uns sur les autres, cette observation peut ne point échapper à quelques-uns d'entre eux, n'est-il pas souverainement croyable que le Dieu du ciel qui sonde et pénètre nos cœurs, voit aussi assez souvent que nous autres, faibles créatures que nous sommes, dans les points sur lesquels nous disputons, ne différons pas réellement de sentiment; et ne peut-il pas en conséquence se complaire dans les uns et dans les autres?

Saint Paul exprime très-bien la nature et le caractère des controverses de cette espèce, dans l'avertissement et le précepte qu'il nous donne à leur sujet : *Evitez les profanes nouveautés de paroles, et les oppositions qui viennent d'une fausse science* (*Tim.*, VI, 20). Les hommes se créent effectivement des *oppositions* qui dans le fond n'existent point: ils en font des mots nouveaux qui acquièrent ensuite tant de crédit et de consistance, qu'au lieu que le sens devrait présider aux mots, ce sont les mots qui commandent au sens.

Observons encore, qu'ainsi qu'il y a deux espèces de controverses très-vicieuses, il y a aussi deux sortes d'unités vraiment fausses et qui n'en ont que le nom. 1° Est-on vraiment uni, lorsque la paix n'est fondée que sur une ignorance qui brouille et confond tout? Car toutes les couleurs se ressemblent et sont égales dans les ténèbres. 2° Est-ce une véritable unité que celle qui n'est formée et ne résulte, même dans les points fondamentaux, que de parties diamétralement opposées entre elles? La vérité et la fausseté sont semblables au fer et à la terre qui composaient les doigts des pieds dans la statue que Nabuchodonosor avait vue en songe : elles peuvent être mêlées l'une avec l'autre, elles ne peuvent être *unies et incorporées* (*Dan.*, II, 43).

Nous avons promis de faire connaître les moyens propres à procurer l'unité. Nous dirons d'abord que les hommes doivent prendre garde qu'en voulant favoriser et affermir l'unité, ils ne blessent et ne renversent les lois *de la charité et de la société*. On ne connaît parmi les chrétiens que deux glaives, le spirituel et le temporel; l'un et l'autre ont leur usage et leurs fonctions dans la défense et la protection de la religion; mais on ne doit pas employer le glaive temporel à la manière de Mahomet et de ses semblables : je veux dire qu'on ne doit point l'employer pour étendre la religion par les armes, ou violenter les consciences par de cruelles persécutions : j'excepte les cas de scandales manifestes et extraordinaires, de blasphèmes ou de machination contre l'état civil, cas dans lesquels je conviens qu'on peut employer ce glaive. A plus forte raison, on ne doit point, dans le dessein de fomenter les séditions, les conjurations, les rebellions, remettre ce glaive entre les mains du peuple ces excès et tous les autres de ce genre tendent manifestement à la subversion de tous les gouvernements qui sont pourtant tous autorisés de Dieu : en agir autrement, c'est briser la première table de la loi contre la seconde, et envisager tellement les hommes comme chrétiens, qu'on paraisse oublier qu'ils sont hommes (1). Le poète Lucrèce s'étant représenté Agamemnon immolant sa propre fille, s'écrie ensuite, *tant la religion a pu persuader de maux !* Qu'aurait-il donc dit, s'il eut connu le massacre de la Saint-Barthélemi en France, et la conjuration des poudres en Angleterre? certainement il serait devenu sept fois plus épicurien ou plus athée qu'il ne l'était.

Le glaive temporel ne doit jamais être tiré dans les affaires de la religion qu'avec beaucoup de circonspection et de prudence : mais ce serait une chose monstrueuse que de le mettre entre les mains du peuple; c'est cependant ce que font les anabaptistes et les frénétiques de cette trempe : puissent-ils n'avoir jamais d'imitateurs! Lucifer, sans doute, proféra un insigne blasphème, lorsqu'il dit : *Je monterai et je serai semblable au Très-Haut* (*Isaie.*, XIV, 14). Mais ce serait encore un blasphème plus horrible, si quelqu'un faisait dire à Dieu : *Je descendrai et je serai semblable au prince des ténèbres.* Ne serait-ce pas cependant le langage que tiendrait Dieu, et ce qu'il exécuterait en effet, si pour cause de religion il descendait du ciel et poussait les hommes à des crimes aussi atroces et aussi exécrables que ceux de massacrer les princes, de répandre le sang des peuples et de renverser de fond en comble les empires? Faire descendre Dieu avec des intentions semblables, c'est faire descendre l'Esprit saint, non pas sous la forme d'une *colombe*, mais sous celle d'un *vautour* ou d'un *corbeau* : c'est arborer sur le vaisseau de l'Eglise le pavillon des pirates et des assassins.

Aussi est-il juste, et la nécessité des temps où nous sommes l'exige impérieusement, que l'Eglise par son enseignement et ses décrets, les princes avec le glaive que Dieu a mis entre leurs mains, les écrivains habiles dans la religion et la morale, en aiguisant contre eux leur style, concourent tous à précipiter jusqu'au fond de l'enfer, et à charger d'un opprobre éternel les faits dont les anabaptistes nous ont rendus les spectateurs, et toutes les doctrines qui tendraient à les autoriser en quelques manière que ce soit : heureusement cela est déjà depuis longtemps exécuté en grande partie.

(1) Les *Sermones fideles*, écrits d'abord en anglais, ont été traduits en latin par les ordres de Bacon. Il a revu et approuvé cette traduction, qui offre souvent, soit en additions, soit en changements, des différences notables. C'est sur cette traduction latine que nous avons ordinairement fait la nôtre; mais il a été souvent utile et même nécessaire de consulter l'original anglais pour mieux saisir le sens. Le morceau que nous venons de traduire, assez obscur dans le latin, en fournit la preuve.

Mais aussi il serait bien à souhaiter que les hommes, dans tous les partis qu'ils ont à prendre au sujet de la religion, ne perdissent jamais de vue cet avertissement de l'Apôtre : *Ira hominis non implet justitiam Dei, la colère de l'homme ne remplit point la justice de Dieu* (*Jac.*, I, 20). Et s'il faut dire la vérité, nous adhérons pleinement à ce saint père qui a remarqué avec sagesse et confessé avec candeur, que *ceux qui conseillent de gêner les consciences des hommes, et de leur faire violence, couvrent, sous le prétexte de zèle, leurs propres passions, et, dans le fond du cœur, n'ont en vue que leur intérêt personnel*

DE LA THÉOLOGIE.

NEUVIEME ET DERNIER LIVRE DU TRAITÉ *de Augmentis Scientiarum.*

1° *De l'usage légitime de la raison dans les choses divines ;* 2° *des degrés de l'unité dans la cité de Dieu ;* 3° *des émanations des Ecritures.*

Nous avons fait, grand prince (1), avec un petit vaisseau tel que le nôtre, le tour entier des sciences de l'ancien et du nouveau monde (la postérité jugera avec quel succès) ; il ne nous reste, après avoir terminé une si longue course, qu'à nous acquitter de nos vœux.

Cependant nous n'avons pas rencontré sur notre route la théologie sacrée ou inspirée : il est vrai que cette science n'a point fait partie des connaissances qui ont tant illustré les deux fameuses époques du règne des lettres chez les Grecs et les Romains. Cette science qui, après tous les travaux et toutes les courses de l'homme dans ce monde, est l'heureux terme, le port illustre où il vient aboutir et goûter le repos, n'a point été connue des anciens ; un aussi grand bonheur ne leur a pas été accordé Mais si nous voulions faire aussi de cette science l'objet de nos recherches et de nos travaux, il faudrait abandonner la barque de la raison humaine, et monter dans le vaisseau de l'Eglise; lui seul est pourvu de la boussole divine qui serait nécessaire pour diriger sagement notre course; les étoiles de la philosophie, à la clarté desquelles nous avons presque toujours marché jusqu'à présent, ne nous fourniraient pas une lumière suffisante.

Il serait donc très-convenable de ne point nous ingérer à parler de la théologie ; mais d'abord nous nous abstenons des divisions par lesquelles nous débutions en traitant de chaque science ; et de plus, le peu que nous nous proposons d'en dire, d'après nos faibles lumières, se bornera à exprimer des vœux. Il est encore d'autant plus raisonnable de nous en tenir là, que dans le corps de la théologie il n'y a point absolument de région ou de partie qui soit entièrement déserte ou inculte, tant les hommes ont été empressés d'y semer du froment ou de l'ivraie. Nous proposerons donc seulement trois *appendices* ou suppléments ; il ne s'agira pas même dans ces *appendices*, des matières qu'on traite ou qu'on devrait traiter dans la théologie. Nous indiquerons seulement la manière dont il conviendrait de les traiter; nous ne citerons point non plus d'exemples et ne donnerons point de règles, ainsi que nous l'avons fait dans les autres traités; nous laisserons cette partie aux théologiens de profession; et nous répétons encore une fois que notre travail se bornera à faire connaître simplement ce que nous désirerions.

1° Le domaine absolu de Dieu comprend l'homme tout entier et ne s'étend pas moins sur sa raison que sur la volonté humaine ; de là il suit que l'homme doit renoncer entièrement à lui-même, pour ne suivre et n'écouter que Dieu ; et par une conséquence ultérieure, qu'ainsi que nous sommes obligés d'obéir à la loi divine, malgré les répugnances de notre volonté, nous sommes aussi obligés d'ajouter foi à la parole de Dieu, malgré les répugnances de la raison : si nous croyons seulement des choses qui sont manifestement d'accord avec notre raison, c'est alors aux choses mêmes que nous donnons notre assentiment, et non pas à celui qui rend témoignage de leur vérité; nous ajouterions bien foi de cette manière à des témoins dont la probité nous serait cependant suspecte.

Mais cette foi qui, dans Abraham, fut *imputée à justice* (*Gen.*, XV, 6), avait pour objet des choses que Sara jugeait absurdes, et Sara était en ce point une sorte d'image de la raison humaine. Plus donc un mystère divin nous paraîtra absurde et incroyable, plus en le croyant nous rendrons d'honneur à Dieu, et plus la victoire de la foi sera glorieuse. C'est ainsi que les pécheurs qui attendent fermement leur salut de la miséricorde divine, honorent Dieu, et l'honorent d'autant plus, que leur conscience leur reprocherait plus de crimes ; car c'est un principe que toute espèce de désespoir est un outrage fait à la Divinité.

Je vais encore plus loin ; si nous voulons y faire une sérieuse attention, nous jugerons qu'il y a encore plus de noblesse à *croire* qu'à *savoir*, de la manière dont nous savons; effectivement dans la science, l'esprit humain s'appuie sur le témoignage des sens mis en action par les choses matérielles, au lieu que dans la foi, il s'appuie sur le témoignage d'une substance spirituelle, qui est un agent bien plus noble que les corps. Il en sera autrement dans l'*état de la gloire ; la foi cessera alors, et nous connaîtrons comme nous sommes connus* (I *Cor.*, I, 12, 13).

Concluons donc que la théologie sacrée doit se puiser dans la parole et les oracles de Dieu, et non dans la lumière de la nature ou le *dictamen de la raison*. Il est écrit : *Les cieux racontent la gloire de Dieu*, mais il n'est point écrit : *Les cieux racontent la volonté de Dieu* (*Ps.* XVIII). Quand il s'agit de connaître cette volonté, on renvoie à la *foi et aux témoignages*. Au reste, cette doctrine a lieu

(1) Le roi Jacques Ier, à qui il adresse la parole dans toutes les parties du traité *De Augm. Sc.*

non seulement à l'égard des grands mystères, tels que la Trinité, la Création, la Rédemption; mais encore à l'égard de la partie la plus parfaite de la loi morale : *Aimez vos ennemis; faites du bien à ceux qui vous haïssent, afin d'en agir comme de dignes enfants de votre père céleste qui fait tomber la pluie sur les justes et les injustes* (*Matth.*, V, 44). Certainement on peut bien appliquer à ces paroles ce témoignage glorieux : *Ce n'est pas ici la parole d'un homme* (*Jean*, VII, 46); car ce langage ne peut être dicté par la nature, ni intelligible par ses lumières. Nous voyons même que les poètes païens, surtout dans leur enthousiasme, se plaignent assez souvent que leurs *lois et leur morale*, qui sont cependant bien moins exigeantes et moins sévères que les lois divines, contrarient avec une sorte de malignité la liberté de la nature : et *ce que la nature accorde, les lois jalouses le refusent*, disent-ils. *Et quod natura remittit, invida jura negant.* C'est dans le même esprit que l'Indien Didamis disait aux envoyés d'Alexandre, qu'il *avait bien entendu parler de Pythagore et des autres sages de la Grèce, et qu'il croyait volontiers qu'ils avaient été de grands hommes; mais que cependant on pouvait leur reprocher d'avoir eu trop d'égard et trop de respect pour une certaine chose fantastique qu'ils appellent la loi et la morale :* aussi ne doit-on pas douter qu'une grande partie de la *loi morale* ne soit trop élevée pour que la lumière de la nature puisse monter jusqu'à elle.

On dit cependant assez communément que les hommes ont, par *la lumière et la loi naturelles*, quelques notions de la vertu et du vice, de la justice et de l'injustice, du bien et du mal, et cela est très-véritable; mais il faut observer que ces mots, *lumière de la nature*, ont une double signification. 1° La lumière de la nature signifie la clarté, en tant que cette clarté provient des sens, de l'induction, de la raison, des raisonnements, *selon les lois du ciel et de la terre*. 2° Elle signifie la clarté, en tant que cette clarté émane d'un instinct intérieur de l'âme humaine, *suivant les lois de la conscience*, laquelle conscience est une sorte d'étincelle et comme un reste de notre ancienne et première intégrité. C'est en prenant la lumière dans ce dernier sens, qu'il est principalement vrai de dire que l'âme a quelque lumière pour connaître et discerner ce qu'il y a de plus parfait dans la loi morale, quoique cette lumière soit encore assez obscure et telle, qu'elle sert plutôt à nous reprocher jusqu'à un certain point nos vices, qu'à nous éclairer pleinement sur nos devoirs : d'où il faut conclure que la religion, soit qu'on envisage ses mystères, soit qu'on considère sa morale, n'a sa source et son garant que dans la révélation divine.

Cependant la raison humaine, dans les choses divines, a plus d'un usage, et cet usage même s'étend fort loin; ce n'est pas sans raison que l'Apôtre appelle la religion *un culte raisonnable de Dieu* (*Rois*, XII, 1). Qu'on se rappelle les cérémonies et les figures de l'ancienne loi, elles étaient *raisonnables* et significatives, bien différentes en cela des cérémonies de l'idolâtrie et de la magie, qu'on peut dire avoir été sourdes et muettes, en ce sens qu'elles n'enseignaient le plus souvent aucune vérité. La religion chrétienne, si supérieure en tout aux autres religions, l'est encore en ce point, que dans l'usage de la raison et de la discussion qui est une fille de la raison, elle garde un juste milieu entre la religion païenne et la religion mahométane qui donnent l'une et l'autre dans les deux extrémités. La religion païenne, on le sait, n'avait rien de fixe et de constant dans sa foi et sa doctrine; et la mahométane interdit toute dispute sur la Divinité : la première n'offre donc qu'un amas d'erreurs qui n'ont même rien de précis; et la seconde se présente avec toutes les apparences que son auteur était un imposteur adroit qui a pris des précautions pour que son imposture ne fût point découverte; au lieu que la religion chrétienne admet ou rejette l'usage de la raison et la discussion, suivant les circonstances et sous la condition qu'on se renfermera toujours dans de justes bornes.

La raison humaine, dans les choses qui appartiennent à la religion, a aussi deux sortes d'usages : le premier se rapporte à l'explication des mystères, et le second aux conséquences qu'on en tire. 1° Nous voyons que Dieu n'a pas dédaigné de s'abaisser à la portée de notre faible entendement, en proposant ses mystères d'une manière qui permet de nous en former une juste idée, en inoculant, si on peut s'exprimer de la sorte, les vérités qu'il nous révélait dans les *compréhensions et les notions* de la raison, et en adaptant, pour ouvrir notre intelligence, ses inspirations à notre esprit, en quelque sorte comme on adapte la figure d'une clé à la figure d'une serrure.

Nous ne devons pourtant point ici nous manquer à nous-mêmes; et puisque dans les révélations dont Dieu nous favorise, il veut bien employer le service de notre raison, nous devons la tourner et retourner en toute manière, afin de la rendre plus capable de recevoir ces mystères et de s'en pénétrer : pourvu cependant que dans ce travail, nous cherchions à dilater autant que nous pourrons notre esprit, pour le proportionner à la grandeur des mystères; et qu'au contraire nous ne cherchions pas à rétrécir ces mystères pour les proportionner à la petitesse de notre esprit.

Mais s'il s'agit de tirer des conséquences, nous devons savoir que, par rapport aux mystères, Dieu ne nous permet un usage de la raison et du raisonnement, que secondaire et en quelque sorte relatif, et non point primitif et absolu : ce n'est qu'après que les articles et les principes fondamentaux de la religion ont été reconnus et disposés en ordre, sans qu'il ait été et qu'il soit jamais permis à la raison de les soumettre à l'examen, qu'il nous est permis d'en déduire et d'en tirer des conséquences selon leur propre

analogie. Cela n'a point lieu dans les sciences naturelles, les principes eux-mêmes y sont assujettis à l'examen, par induction cependant, et non pas par syllogisme : car puisque ces principes n'ont aucune opposition avec la raison, on ne voit pas pourquoi on ne pourrait point tirer de la même source, c'est-à-dire de la raison, les principes ou les premières propositions elles-mêmes, aussi bien que les propositions qui en dérivent. Il en est autrement dans la religion où les premières propositions sont *subsistantes par elles-mêmes*, et de plus, ne sont pas sous le régime de cette raison qui s'occupe à tirer les conclusions des principes.

Ce n'est pas seulement dans la religion, c'est encore dans les sciences, dans celles mêmes qui sont le moins sérieuses, que les premières propositions sont *données*, et non *établies : placita, non posita*. Car l'usage de la raison, à l'égard de ces propositions premières, ne peut pas être absolu : ainsi dans le jeu des échecs, par exemple, et dans d'autres jeux semblables, les premières règles et les premières lois du jeu sont entièrement positives et de pure convention : on les reçoit et on n'en dispute pas (1) ; mais l'habileté dans l'application de ces règles, et le gain de la partie, appartiennent au domaine de la raison, et en sont entièrement dépendantes. Il en est encore de même dans les lois humaines ; elles renferment beaucoup de *maximes*, comme on dit, c'est-à-dire *de pures suppositions de droit*, qui sont fondées sur l'autorité plutôt que sur la raison, et dont en conséquence on ne dispute point ; mais s'agit-il de déterminer ce qui est le plus juste, non en soi-même, mais relativement, c'est-à-dire d'après l'application et les conséquences de ces *maximes*, alors la question devient du ressort de la raison, et un vaste champ s'ouvre à la dispute : telle est donc cette *raison* que nous appelons *secondaire*, qui a lieu dans la science de la théologie sacrée, science qui est toute fondée sur les *placita* de la Divinité.

Mais si dans les choses divines la raison a deux sortes d'usages, l'usage de la raison est aussi sujet à deux sortes d'abus : le premier est de rechercher avec plus de curiosité qu'il ne convient le *comment* des mystères ; le second, c'est de donner autant d'autorité aux conclusions qu'aux principes. D'un côté ce serait être *disciple de Nicodème* que de chercher obstinément *comment un homme pourrait naître lorsqu'il est vieux* (*Jean*, III, 4) ; et d'un autre côté, on ne serait point censé *disciple de saint Paul*, si dans le cours de la doctrine qu'on enseigne, on n'intercalait quelquefois cette clause, *moi, et non pas le Seigneur*, ou bien celle-ci (*Cor.*, VII, 12, 40), *selon mon conseil ;* quand on met en avant des propositions qui ne sont que des conséquences, il convient de s'exprimer le plus souvent avec cette modestie et cette réserve.

Je conclus de là qu'un traité court et exact sur l'usage de la raison humaine dans les questions de théologie aurait une très-grande utilité. Ce serait une espèce de *dialectique divine* qui remplirait l'office de ce qu'on appelle en médecine un *lénitif* ou un *calmant*. A la faveur de cette dialectique, on assoupirait les disputes inutiles qui s'élèvent quelquefois dans les écoles, et on tempérerait un peu l'excessive chaleur des controverses qui troublent l'Eglise.

Un semblable traité est un de ceux auxquels nous désirons qu'on travaille ; nous l'appelons *Sophrone*, ou *du légitime usage de la raison dans les choses divines*.

2° Il importe extrêmement à la paix de l'Eglise d'appliquer clairement et de bien entendre l'alliance ou l'union entre les chrétiens, prescrite par Notre-Seigneur et renfermée dans ces deux chefs, qui présentent au premier coup d'œil une apparence de contradiction : *Celui qui n'est pas avec nous est contre nous* (*Matt.*, XII, 30) : *Celui qui n'est pas contre nous est avec nous* (*Luc*, IX, 50). Il suit manifestement de ces deux textes, qu'il est des articles tels, que le chrétien qui les rejette, par là même est censé hors de l'union ou de l'alliance ; mais aussi qu'il en est d'autres dont on peut ne point convenir, sans que l'union soit rompue. On sait que

(1) L'auteur de l'Analyse rend ainsi cette partie, t. I, chap. 7.

« Dieu s'est réservé les fondements de notre « croyance, sans qu'il nous soit permis de les lui « contester. Il faut au moins accorder à la théologie « le privilége qu'a le jeu des échecs, où l'on ne dis- « pute pas des principes : les mystères établis, que « la raison s'exerce, et la religion aura beau jeu « contre l'impiété.

« Les mystères sont donc les conventions de Dieu, « comme les lois sont les conventions des rois. Qui « peut leur en demander compte?... Et l'on ose « interroger Dieu sur ses décrets ! »

Pour peu qu'on connaisse le langage de nos philosophes modernes, on sent fort bien que tout cela n'est qu'un persiflage de la religion ; mais : 1° où est la bonne foi quand on s'annonce comme faisant l'analyse d'un auteur, de travailler expressément à insinuer des sentiments qu'on sait bien être diamétralement opposés à ceux qu'il professe, et que présente son texte, ainsi que nous l'avons déjà observé quelquefois ? 2° Où est le prétexte, le fondement du ridicule qu'on voudrait jeter ici sur la théologie et sur les mystères ? N'est-il pas une infinité de vérités, dans l'ordre même de la nature, qui surpassent toute l'intelligence humaine ? Dieu ne peut-il pas révéler aux hommes une de ces vérités ; et quand les hommes auront constaté la révélation, ne devront-ils pas croire fermement le point révélé sur l'autorité de Dieu ? Ne mettront-ils pas alors ce point en principe, et permettront-ils à la raison de le discuter et de le soumettre à son examen ? L'office de la raison, le devoir d'un théologien à l'égard de ce point, ne se bornera-t-il pas alors à en faire des applications sages et à en tirer des conséquences légitimes ? Y a-t-il rien de plus juste que l'exemple qu'apporte Bacon des lois et du jeu d'échecs ? Il y a dans les lois et les jeux, des principes, des points convenus dont on ne dispute pas. La raison des joueurs et des juri-consultes n'est pas pour cela sans exercice ; elle s'exerce sur l'application et les conséquences de ces principes, et le plus habile est celui qui en tire le mieux des conséquences. La théologie et les théologiens sont dans le même cas. En vérité, pour trouver dans ce procédé une matière de plaisanterie, il faut être déterminé à plaisanter de tout.

les biens de la *communauté* chrétienne sont *une foi, un baptême*, et non pas *un rit, une opinion* (*Eph.*, IV, 5). Nous observons aussi que la *tunique du Seigneur* est sans couture, et que l'*habillement de l'Eglise* est de diverses couleurs; la paille dans l'épi peut être séparée du froment plus tôt ou plus tard, mais dans le champ l'ivraie ne doit pas être arrachée dans le moment même. Moïse voit un Egyptien qui disputait avec un Israélite; il ne leur dit pas : *Pourquoi disputez-vous?* mais ayant aussitôt tiré son épée, il mit à mort l'Egyptien. Il aperçoit quelque temps après deux Israélites qui avaient entre eux une vive altercation : quoiqu'il ne fût pas possible qu'ils eussent raison l'un et l'autre, il leur tint cependant ce langage : *Vous êtes frères, pourquoi disputez-vous* (*Exode*, II, 13)?

Si l'on veut bien réfléchir sur l'observation que nous venons de faire, il paraîtra qu'il serait d'une grande importance et d'un grand usage de déterminer quels sont les points qui retranchent entièrement les hommes de l'Eglise, et les excluent de la communion des fidèles, et quelle est l'étendue de ces points.

Quelqu'un dira peut-être que ce travail est fait depuis longtemps; mais on le prie d'examiner attentivement si on a procédé dans ce travail avec la droiture et la modération convenables.

Cependant il est vraisemblable que celui qui voudrait aujourd'hui parler de paix, recevrait la réponse que Jéhu fit à l'envoyé du roi d'Israël, qui lui demandait s'il apportait la paix : *Qu'y a-t-il de commun*, lui répondit-il, *entre toi et la paix? Passe derrière moi, et marche à ma suite : quid tibi et paci, transi et sequere me* (IV *Rois*, IX, 18)? Il est vraisemblable, dis-je, qu'il recevrait cette réponse, parce qu'aujourd'hui la plupart des hommes sont fort touchés des intérêts de leur parti, et fort peu des avantages de la paix.

Malgré cela, un traité *des degrés de l'unité dans la cité de Dieu* nous paraîtrait avantageux et utile. Ce traité, qui est un de ceux dont nous désirerions la composition, pourrait encore avoir pour titre : *Irénée*, ou *le Pacifique*.

3° Les saintes Ecritures sont d'une si grande importance dans toute la théologie, qu'on doit s'occuper avant tout de leur interprétation : nous ne parlerons point dans ce moment de l'autorité de les interpréter, que nous croyons fondée dans le consentement de l'Eglise; nous ne parlons que de la manière de les interpréter. Cette manière est de deux sortes : j'appelle l'une *méthodique*, et l'autre *libre et naturelle*.

Dans ces sources divines, infiniment plus précieuses que les *puits de Jacob*, on puise les eaux, et on les distribue à peu près comme on puise et on distribue les eaux naturelles des puits. Ces eaux, ou bien sont d'abord jetées, quand on les tire, dans des réservoirs, d'où l'on peut ensuite les distribuer à la faveur de plusieurs canaux, partout où la commodité l'exige; ou bien on les verse aussitôt dans des vases, pour être prêts à servir au besoin sans aucun intermédiaire. Cette première manière que nous appelons *méthodique*, nous a valu enfin la théologie scolastique; cette théologie qui, après avoir tiré de l'Ecriture et dispose avec ordre toutes les parties de la doctrine chrétienne, les renferme et les tient dans une espèce de réservoir, d'où les principes et les différentes propositions peuvent ensuite se répandre de toutes parts.

Dans la manière d'interpréter la sainte Ecriture que j'appelle *libre*, il y a deux abus à éviter : l'un qui suppose une telle perfection, une telle plénitude dans la sainte Ecriture, qu'on doit en tirer toute la philosophie, et que toute autre philosophie qui ne serait point puisée dans cette source doit être regardée comme une chose profane et ressentant le paganisme. C'est surtout Paracelse avec son école qui est tombé dans cet excès; plusieurs autres ont ensuite marché sur ses traces, quoiqu'il faille convenir qu'au fond ce sont les rabbins et les cabalistes qui les premiers ont donné naissance à cet abus. Au reste, ces gens-là n'obtiennent point ce qu'ils prétendent : ils veulent sans doute faire honneur aux saintes Ecritures, et ils ne voient pas que par cette conduite ils les déprécient plutôt et les profanent. Quiconque cherche le ciel matériel et la terre dans la parole de Dieu (dans cette parole dont il est dit : *Le ciel et la terre passeront, mais ma parole sera éternelle et ne passera jamais* (*Luc*, XXI, 33), cherche bien inconsidérément les choses passagères parmi les éternelles; et s'il est vrai de dire que celui qui chercherait la théologie, c'est-à-dire la science des choses révélées dans la philosophie, en agirait comme un homme qui *chercherait les vivants parmi les morts*, il n'est pas moins vrai de dire que celui qui, au contraire, chercherait la philosophie dans la théologie, ressemble à celui qui *chercherait les morts parmi les vivants*.

L'autre manière d'interpreter la sainte Ecriture, et que nous regardons comme un abus, parait au premier coup d'œil prudente et irréprochable; elle déshonore cependant ces livres divins, et fait un très-grand tort à l'Eglise. Cette manière vicieuse, pour dire tout en un mot, consiste à expliquer les Ecritures qui ont Dieu pour auteur, comme on explique les écrits qui ont pour auteurs les hommes.

Il faut bien se souvenir que deux choses sont parfaitement connues de Dieu, qui sont entièrement inconnues aux hommes, les *secrets des cœurs et les révolutions des temps*; d'où je conclus que les paroles de la sainte Ecriture étant véritablement écrites au cœur de l'homme, et renfermant les vicissitudes de tous les siècles, avec une éternelle et infaillible prescience de toutes les hérésies, de toutes les contradictions, de tous les changements et de toutes les variations qui auront lieu dans l'Eglise, tant en son corps qu'en chacun des élus; je conclus, dis-je, qu'on ne doit point les interpréter d'après l'étendue seulement et le sens naturel du

texte, soit en remarquant à quelle occasion les paroles ont été prononcées, soit en examinant ce qui précède et ce qui suit dans le texte, soit en considérant le but principal de celui qui parle; mais on doit encore, en les interprétant, ne perdre jamais de vue cette vérité importante, que les Ecritures saintes renferment dans la totalité ou la collection, et de plus encore, dans chaque partie, dans chaque période même et chaque parole, une infinité de sens et de vérités, destinés à l'instruction et à l'édification de chaque partie de l'Eglise, et de chacun de ses membres.

On a judicieusement observé que les réponses de notre Sauveur, lorsqu'on l'interrogeait, paraissent assez souvent hors de la question proposée (1). On peut assigner deux raisons de cette conduite : la première, c'est que notre Sauveur, connaissant immédiatement et en elles-mêmes les pensées de ceux qui lui adressaient des questions, et non pas seulement par leurs paroles, qui est la seule manière dont les hommes puissent les connaître, il répondait d'après leurs pensées, et non précisément d'après leurs paroles; la seconde (et qui fournit la preuve de ce que nous avons avancé plus haut), c'est qu'il ne parlait pas seulement à ceux qui étaient alors présents; il parlait encore à nous qui vivons aujourd'hui, et aux hommes de tous les âges et de tous les lieux, à qui l'Evangile devait être annoncé. Ce que nous venons d'observer sur les réponses de Notre-Seigneur a lieu aussi dans d'autres parties de la sainte Ecriture.

Après ces observations préliminaires, je viens au traité que je désirerais sur la sainte Ecriture. Nous avons assurément parmi les écrits de théologie un nombre assez grand et même trop grand, de livres de controverse; nous possédons de plus un corps immense de cette théologie que nous avons appelée *positive :* nous avons aussi *des traités particuliers, des cas de conscience, des sermons, des homélies*, enfin *des commentaires* sur l'Ecriture sainte en grand nombre et d'une très-grande étendue

Mais voici ce que nous désirons : une collection courte, saine et judicieuse de notes et d'observations sur les textes particuliers de l'Ecriture, dans laquelle collection on ne se jetterait point sur les lieux communs, on ne traiterait point la controverse, et on ne chercherait point encore à lier et à réduire en corps ces observations; mais on les laisserait dans leur état naturel et parfaitement isolées les unes des autres. J'avoue que ce que je désire a bien été déjà ébauché dans les sermons de quelques savants hommes ; mais ces sermons le plus souvent passent avec leurs auteurs, et le plan que je propose n'a encore été exécuté dans aucun livre destiné à passer à la postérité.

J'ajoute une comparaison : les vins qui coulent, lorsqu'on commence à fouler aux pieds la vendange, sont bien meilleurs que ceux qui ne coulent qu'après l'action redoublée du pressoir, parce que la peau et le grain du raisin pressés, communiquent à ceux-ci quelque chose de leur âcreté : il en est de même des vérités et de la doctrine qui coulent facilement de l'Ecriture sainte, sans qu'il ait été besoin de la presser, et qui ne sont point tournées vers les controverses, ni réduites en lieux communs; rien assurément de plus salutaire et de plus suave que ces vérités et cette doctrine.

Le traité que je désire, et qui remplira l'objet proposé, je l'appellerai *les outres célestes ou les émanations de la sainte Ecriture.*

C'est par ces observations sur la théologie que je termine mon ouvrage. Il ne me reste qu'à lever mes mains suppliantes vers le Dieu immortel, et à le conjurer par Jésus-Christ son Fils et notre Sauveur de jeter un regard de bonté sur mes travaux littéraires comme sur *des victimes* que mon entendement lui offre : la religion est le sel dont je les ai assaisonnés, et je les immole à sa gloire (1).

AVIS SUR LES CONTROVERSES DE L'ÉGLISE D'ANGLETERRE. NÉCESSITÉ DES DIFFÉRENDS DE RELIGION.

An advertissement touching the controversies of the church of England, tom. IV, *p.* 458.

Quelques personnes sont étonnées que l'état de la religion, particulièrement dans des temps de paix, soit agité et troublé par des controverses : mais ces personnes ignorent donc que la condition de l'Eglise militante est d'être dans un état continuel d'épreuves; qu'il arrive ainsi que, lorsque le feu de la persécution a cessé, ce genre d'épreuve est remplacé par un autre qui, à la faveur des

(1) Voici la partie de l'analyse analogue au texte : « Les réponses de Jésus-Christ n'étaient pas toujours « directement conformes aux questions qu'on lui « faisait; souvent même elles ne regardaient pas « ceux qui l'avaient interrogé. *Le texte de l'Evangile « ne dit pas aussi quelquefois ce qu'on prétend y lire; « il ne renferme pas tout le sens qu'il présente au « premier coup d'œil, ou qu'on lui prête après bien des « tortures. Comment résoudra-t-il donc les controverses?* « Jésus-Christ a parlé pour les hommes de tous les « temps : *c'est à eux de l'entendre. T.* I. *chap.* 7. *p* 81. »

Nous prions nos lecteurs de vouloir bien relire le texte de Bacon; c'est pour la dernière fois que nous sollicitons cette complaisance, et nous demandons ensuite, 1° s'il est vrai que Bacon dise que les réponses de Notre-Seigneur *souvent ne regardaient pas ceux qui l'avaient interrogé?* Bacon dit seulement que Notre-Seigneur, dans ses réponses, avait encore d'autres personnes en vue. 2° Voient-ils quelques traces dans le texte de Bacon, de tout ce qui est imprimé en *italique.* 3° Cette addition de l'auteur n'est-elle pas, dans le fond, une critique de l'Evangile, aussi amère que mal fondée; et peut-on sans manquer à l'honnêteté, à la vérité et à la justice, faire tenir à Bacon un semblable langage?

(1) Bacon fait allusion au rit qui prescrivait de répandre du sel sur la victime avant de l'offrir à Dieu; et il dit que les observations religieuses sont le sel dont il a fait usage pour la victime qu'il offre. On voit que dans le principal de ses écrits, qui est le traité de *Augmentis Scient.*, il a répandu ce sel à pleines mains ; et dans le vrai, il ne laisse échapper aucune occasion de rappeler la religion et à la religion. Tout ce qu'il en dit, est manifestement l'effusion d'un cœur plein et qui verse de sa plénitude.

vents de doctrine (*Eph.*, IV, 4), criblant pour ainsi dire, et *vannant* la foi des hommes, montre quels sont ceux qui pensent sainement de la Divinité : de même que l'épreuve de l'affliction sert à faire connaître ceux qui sont plus attachés à Dieu qu'au monde.

GENRE DES DISPUTES QUI, AU TEMPS DE BACON, AGITAIENT L'ÉGLISE D'ANGLETERRE. MOYENS GÉNÉRAUX DE LES TERMINER.

An advertissement touching the controversies, etc., *pag.* 458.

Telles sont nos disputes religieuses, qu'il est bien moins nécessaire de rappeler cette règle et cette sentence générale de Jésus-Christ prononcée contre tous les hérétiques : *Vous vous trompez parce que vous ne connaissez pas les Ecritures ni la puissance de Dieu* (*Matth.*, XXII, 29), que de rappeler cet avertissement de S. Jacques : *chacun de nous doit être prompt à écouter, lent à parler, et lent à se mettre en colère* (*Jac.*, I, 19). La plaie de notre Eglise véritablement n'est point dangereuse, à moins que nous ne l'envenimions par nos remèdes : et comme nos adversaires n'ont point droit de triompher de nos divisions, j'ai droit aussi d'espérer que rien ne nous déplaira à nous-mêmes de tout ce que je vais franchement et modestement proposer dans la vue de faire cesser ces mêmes divisions ; si quelqu'un parmi nous se trouvait offensé de ces paroles amicales, *vous êtes frères, pourquoi disputez-vous ?* il donnerait un juste sujet de présumer qu'il est lui-même la partie qui fait tort à ses frères.

Je n'entrerai point dans le fond des controverses, persuadé que la maladie demande du repos plutôt que tout autre remède : nous savons et nous confessons tous, qu'au moins ces controverses ne sont pas de la plus haute importance ; car elles ne concernent point les mystères de la foi, et à cet égard elles ne ressemblent point à celles qui, après la paix donnée par Constantin, ont occupé les Eglises pendant plusieurs années. Les hérétiques élevèrent alors une multitude de questions purement curieuses, anatomisèrent, pour ainsi dire, la nature et la personne de Jésus-Christ, et forcèrent les pères de l'Eglise, pour prévenir tous leurs subterfuges, de mettre dans les définitions de la foi la précision la plus subtile, et de les prendre dans leur propre labyrinthe. Ce n'est pas sans quelque raison qu'on a dit qu'alors il fallait de l'esprit et de la subtilité pour être chrétien. *Illis temporibus ingeniosa res fuit esse christianum.*

Nos controverses, qui n'ont donc pas pour objet les grands mystères de la foi, ne regardent pas non plus les grandes parties du culte divin, je veux dire ces parties qui fondent à dire qu'on ne conserve point l'unité dans la foi, si on ne la conserve dans le culte. *Non servatur unitas in credendo, nisi eadem adsit in colendo.* On peut citer en exemple des controverses qui ont pour objet des points importants de cette espèce, celle de l'Eglise orientale et de l'Eglise occidentale au sujet des images, et plusieurs encore des controverses que nous avons avec l'Eglise romaine, telle que celle qui a pour objet l'adoration du sacrement de la Cène.

Mais sur quoi disputons-nous donc, et sommes-nous divisés ? Sur des cérémonies et des points indifférents en eux-mêmes, sur le gouvernement et la police extérieure de l'Eglise : or, si nous voulions bien nous rappeler ici que les anciens et véritables liens de l'unité sont *une foi, un baptême*, et non pas *une cérémonie, une discipline* (*Eph.*, IV, 5) : si nous voulions remarquer que le mot de ralliement et de réunion entre les chrétiens est cette sentence, qui a pour auteur notre Sauveur lui-même, *celui qui n'est pas contre nous est avec nous* (*Marc*, IX, 39) : si nous pouvions bien comprendre ces deux vérités, que *la différence dans les rits fait l'éloge de l'unité dans la doctrine, differentiæ rituum commendant unitatem doctrinæ*, et que la religion a des choses qui appartiennent au temps, et d'autres qui appartiennent à l'éternité ; *habet religio quæ sunt æternitatis, habet quæ sunt temporis ;* si nous connaissions bien tous les avantages du silence et de cette lenteur à parler, tant recommandée par S. Jacques, nos controverses se termineraient d'elles-mêmes et auraient une heureuse issue ; elles l'auraient, surtout si nous voulions renoncer à cet esprit de présomption et de trouble, si commun dans ces temps, et faire revivre le bienheureux usage des apôtres et des pères de la primitive Eglise, qui était dans des cas semblables et dans des cas plus importants encore, de ne point décider ni trancher, mais de donner seulement des conseils et des avis ; alors nous n'aurions besoin pour guérir nos maux, d'aucun autre remède. *Mon frère, si ce que vous me proposez comme conseil, vous l'affirmez en même temps comme un dogme certain, sachez que je dois des égards à celui qui conseille ; mais je ne dois point de foi à celui qui affirme. Si eadem consulis, frater, quæ affirmas, consulenti debetur reverentia, cum non debeatur fides affirmanti.* S. Paul se contentait souvent de dire : moi, et non pas le Seigneur, *ego, non Dominus* (I *Cor.*, VII, 12) : suivant mon conseil, *secundùm consilium meum* (I *Ibid.*, 40). Mais aujourd'hui, les hommes disent avec une légèreté excessive, ce n'est pas moi, c'est le Seigneur lui-même qui l'ordonne, *non ego, sed Dominus :* et ils accompagnent encore leurs déclarations de grandes menaces des jugements de Dieu, sans doute pour épouvanter les simples qui ne connaissent pas cette sentence de Salomon : *La malédiction sans cause est une malédiction sans effet.*

Puis donc que l'état dangereux où nous sommes ne tient point aux choses elles-mêmes et considérées dans leur propre nature, mais uniquement à des points accessoires et purement accidentels, c'est à ces derniers points qu'il convient d'appliquer les remèdes, en faisant connaître ce qui de chaque côté contribue à entretenir la plaie, aigrit de plus en plus les deux partis et produit dans les

esprits des uns et des autres une indisposition à se réunir. En agissant ainsi, je ne prétends intenter d'accusation contre personne; mais la raison m'enseigne que pour établir entre les hommes la paix sur un fondement solide, il faut remettre sous leurs yeux les griefs qui ont donné lieu à la guerre; et les exemples m'apprennent encore que dans tous les discours qui ont eu pour objet la réunion des ordres, *de concordiâ ordinum*, les hommes les plus sages ont cru devoir rappeler à la mémoire les excès auxquels on s'était porté de part et d'autre. Ce qu'a dit un auteur est très-véritable : *Celui qui négocie une réunion sans rappeler les causes qui ont occasionné la division, ne travaille pas tant à concilier les esprits par les principes de la justice, qu'à les tromper par la douceur de la paix. Qui pacem tractat non repetitis conditionibus dissidii, magis animas hominum dulcedine pacis fallit, quàm æquitate componit.*

INDÉCENCE DE LA PLAISANTERIE DANS LES MATIÈRES DE RELIGION.

An Advertissement touching the controversies, tom. IV, page 455.

Il serait bien temps de faire cesser ces manières odieuses et indécentes d'écrire sur les controverses qu'on emploie depuis quelque temps, et qui transforment le champ de dispute sur la religion en une scène de théâtre. On ne doit pas se presser, il est vrai, de condamner les écrits où il entre de l'aigreur et de la véhémence, car les hommes ne peuvent disputer froidement et sans émotion sur des choses qui leur sont chères et précieuses. Un politique écrit ce qu'il tire de sa tête sans que son cœur y prenne aucune part; il s'exerce sur des choses purement spéculatives qui ne l'intéressent donc point personnellement; mais les paroles d'un chrétien vivement affecté porteront toujours une forte empreinte d'amour ou de haine.

Je désirerais cependant qu'on adoptât la méthode de traiter froidement les questions, comme bien plus convenable pour les temps où nous sommes, quoique je convienne que la manière de les traiter avec chaleur a pour elle de grands exemples; mais renoncer comme on fait aujourd'hui à tout sentiment religieux de compassion à l'égard des maux, ou d'indignation à l'égard des fautes; faire de la religion un sujet de comédie ou de satire; mêler ensemble l'Ecriture sainte et la bouffonnerie souvent dans la même phrase; rouvrir et sonder des plaies douloureuses avec un air riant, c'est manquer au profond respect que tout chrétien doit à la religion; c'est manquer même aux égards et aux bienséances dont la modération et l'honnêteté seules font une loi générale. Il n'y a point d'assortiment plus bizarre que celui de la plaisanterie et du sérieux : *Non est major confusio quàm serii et joci.* La majesté de la religion, unie à l'avilissement et à la bassesse qui sont inséparables de la bouffonnerie, forme la plus monstrueuse de toutes les alliances. J'ai toujours reconnu deux causes principales de l'athéisme : les plaisanteries sur les choses saintes, et les controverses en matière de religion poussées au-delà des justes bornes. Aujourd'hui que ces deux causes concourent ensemble, point de doute que l'athéisme ne fasse de grands progrès.

Je ne peux me dispenser de louer ici la sagesse et la religion de l'évêque qui répliqua au premier écrit qui parut en ce genre. Il se rappela qu'en parlant à un fou, on ne doit pas imiter sa folie; et dans sa réponse il ne traita que la matière et oublia entièrement la personne.

Job dit, en parlant de la gravité et de la majesté des juges : *Si je riais, ils ne me croiraient pas* (*Job*, XXIX, 24); comme s'il eût dit : si je me livrais à quelque distraction ou à quelque accès de gaieté, ces hommes, pénétrés de l'importance du sujet qui les occupe, ne recevraient pas mon témoignage.

Cette gravité dans la discussion est encore plus nécessaire entre des évêques et des théologiens qui disputent sur des matières de religion. Aussi suis-je fort éloigné d'accorder mon suffrage à la méthode que propose un personnage qui paraît pourtant s'en applaudir comme d'une invention fort ingénieuse. Cette méthode consiste à employer contre les hommes les mêmes armes qu'ils emploient contre nous, et comme on dit : *à leur faire raison dans leur propre verre.* Elle lui paraît une ruse merveilleuse dans le genre de celle qu'imagina le cardinal Sansovino, lorsqu'il conseilla au pape Jules II d'opposer au concile de Pise le concile de Latran..... Mais aucune considération d'intérêt ne peut nous autoriser à imiter ce que nous croyons être un mal dans les autres; nous devrions plutôt faire le contraire. César a dit, en parlant de ses adversaires : *Je ne désire rien plus fortement, sinon qu'ils soient toujours semblables à eux, et moi semblable à moi : nihil malo quàm eos esse similes sui et me mei.* Mais aujourd'hui, *tandis que nous différons dans les bonnes choses, nous nous ressemblons dans les mauvaises, dùm de bonis contendimus, de malis consentimus.* Assurément si on me demandait, à l'occasion de ceux qui attaquent et de ceux qui répondent sur ce mauvais ton, quels sont ceux qui sont les plus blâmables, je me souviendrais peut-être du proverbe qui dit : *que c'est le second coup qui forme la querelle*, et de ce que disait encore un personnage d'ailleurs peu connu : *qui réplique multiplie, qui replicat multiplicat;* mais je trancherai la question avec cette sentence : *le mal a commencé par l'un, et il a été rendu interminable par l'autre : alter principium malo dedit, alter modum abstulit.....*

Je conclurai ce point en déclarant qu'il aurait été à désirer que les ouvrages dans le genre dont nous parlons, eussent été étouffés avant d'avoir vu le jour; mais puisqu'ils ont paru, il serait bon que toutes les personnes qui ont de l'esprit et de la religion s'accordassent à les censurer et à les blâmer comme des productions extravagantes de quelques hommes sans jugement. Je vais plus loin, et j'avertis tous les hommes entre les mains de

qui ils pourraient tomber que, s'ils ne veulent pas s'exposer à perdre eux-mêmes tout sentiment de religion, à voir leur propre cœur s'endurcir, se paver, pour ainsi dire, et devenir semblable à une grande route, ils doivent éviter de s'arrêter sur des écrits de cette espèce, et surtout de se plaire dans leur lecture; qu'ils doivent plutôt être aussi honteux et aussi confus d'avoir pu, pendant quelque temps, faire servir les matières de religion à leurs jeux et à leurs amusements que s'ils avaient été, pendant le même temps, livrés à des accès de folie.

IRRÉGULARITÉ DE LA CONDUITE DANS LES ÉVÊQUES, PREMIÈRE ET PRINCIPALE CAUSE DES TROUBLES ET DES SCHISMES QUI ONT DÉCHIRÉ L'ÉGLISE; ÉGARDS DE BACON POUR LES ÉVÊQUES.

Tome IV, *p.* 462.

On ne peut nier que les défauts dans la conduite personnelle et dans le gouvernement de ceux qui occupent la première place dans l'Eglise n'aient toujours été les motifs et les causes principales des schismes et des divisions. Tandis que les évêques et les prélats de l'Eglise continuent d'être pleins de science et de bonnes œuvres, tandis qu'ils paissent véritablement le troupeau qui leur est confié, tandis qu'ils en agissent, à l'égard des princes et des grands du siècle, avec toute la liberté et tout le courage qui conviennent à la dignité de leur vocation et au soin précieux des âmes dont ils sont chargés, on peut dire que pendant tout ce temps, l'Eglise est, pour ainsi dire, *assise sur une montagne*. Personne n'élève de questions à son sujet, personne ne cherche à s'en séparer.

Mais quand ces vertus, dans les pères et les chefs de l'Eglise, ont entièrement disparu, quand ils sont devenus mondains, amateurs d'eux-mêmes, curieux de plaire aux hommes, alors on commence à être, à l'égard de l'Eglise, comme des hommes qui tâtonnent dans les ténèbres. On doute si ces évêques sont les successeurs des apôtres ou les successeurs des pharisiens; et même, quoiqu'ils soient assis sur la chaire de Moïse, ils ne peuvent plus parler avec autorité : *tanquàm auctoritatem habentes*, parce qu'en ne marchant plus dans la route qu'ils avaient eux-mêmes tracée aux hommes, ils ont perdu tout crédit dans l'esprit de ces mêmes hommes, au point qu'il est nécessaire de faire retentir continuellement aux oreilles de ceux-ci ces paroles : *Ne sortez point, nolite exire* (*Matth.*, XXIV, 26), tant ils sont prêts alors, sur la première invitation d'un novateur, à se séparer de l'Eglise. Aussi un auteur peu religieux (*Machiavel*) a remarqué avec raison que l'humilité des frères mendiants avait, pendant très-longtemps, soutenu les évêques et les prélats et prévenu leur ruine, qu'aurait infailliblement entraînée l'irrégularité de leur conduite.

Effectivement notre ennemi spirituel use contre nous de deux sortes d'artifices : tantôt c'est la sainteté des mœurs qu'il emploie dans la personne des hypocrites pour établir et accréditer les erreurs, et tantôt, au contraire, c'est la corruption des mœurs qu'il fait valoir pour répandre des doutes sur la vérité, et décréditer les choses les plus saintes.

Ceci regarde particulièrement mes seigneurs les évêques, à qui ma conscience me rend pourtant le témoignage que je suis aussi attaché que je le dois. Aucune des contradictions auxquelles ils peuvent avoir été en butte n'a détruit en moi le respect qui est dû à leur état, et il n'y a ni médisance ni calomnie qui ait altéré la bonne opinion que j'ai conçue de leur personne. J'en connais même quelques uns dont la réputation a été violemment attaquée par des accusations en ce genre qui sont pourtant des hommes d'une vertu éminente; et la seule indisposition des temps, jointe à la difficulté des communications, est un obstacle à l'édification que la sainteté de leur conduite répandrait dans toute l'Eglise.

A l'égard de tous les autres, il n'en est aucun que je puisse condamner. Je ne suis point le juge de ceux qui appartiennent à un maître si élevé au-dessus de nous; je n'ai point le *témoignage de deux personnes* (*I Tim.*, V, 19) à produire contre eux, et je sais combien on a été fondé à dire de la renommée qu'elle raconte également ce qui a été et ce qui n'a pas été fait : *pariter facta atque infecta canebat*. Les nuages qu'on répand sur leur vertu ne s'élèvent pas tous du même rivage. Ils ont des ennemis en très-grand nombre et de différentes espèces, tous disposés à inventer contre eux des calomnies, plus disposés encore à les amplifier dans la suite qu'à les affaiblir; enfin très-disposés à y ajouter foi eux-mêmes; car, on l'a dit avec raison, la crédulité est l'aimant du mensonge : *magnes mendacii credulitas*.

Mais s'il en est quelques-uns à qui l'évêque suprême soit dans le cas de dire comme à cet évêque de l'Apocalypse, non pas seulement *j'ai contre vous quelque peu de chose*; *habeo adversùm te pauca* (*Apoc.*, II, 14,); mais j'ai contre vous beaucoup de choses; s'il n'est quelques-uns qui aient perdu *leur charité première* (*Ibid.*,); s'il n'est d'autres qui ne soient *ni froids ni chauds, etc.*, (*Ibid.* III, 16), qu'ils s'empressent de remonter au point d'où ils sont descendus, et qu'ils travaillent à *raffermir les fidèles*, dont la vertu et la foi *menacent d'une ruine prochaine* (*Ibid.*, III, 2).

RESPECT QU'ON DOIT AUX ÉVÊQUES.

Tome IV, *page* 463.

Sans doute il est grand, le péché de ceux qui, semblables aux enfants d'Héli, détournent les hommes par leur mauvaise conduite, d'adorer et de servir le Seigneur; *et eorum causâ abhorrebant homines à sacrificio Domini* (I, *Rois* II, 17); mais quelque grand qu'il puisse être, le péché de ceux qui cherchent à avilir et à déshonorer les évêques, l'est encore davantage.

Salomon nous défend de critiquer ceux qui nous gouvernent, même au dedans de notre âme. Il exige de plus que, dans le doute, nous interprétions toujours leurs actions dans un

sens favorable. Les saints anges n'osèrent point condamner le calomniateur du genre humain, ni prononcer contre lui des paroles de malédiction; mais ils dirent : *que le Seigneur exerce sur toi son empire; increpet te Dominus* (*Ep. Judæ*). L'apôtre saint Paul avait été bien fondé à dénoncer au grand prêtre qui avait à son égard indignement violé les règles de la justice, le jugement de Dieu, en lui disant : le Seigneur te frappera, *percutiet te Dominus* (*Act.* XXIII, 3) : mais il crut avoir été trop loin, en qualifiant le même grand prêtre de muraille blanchie, *paries dealbate;* et il lui en fit des excuses : sur quoi un saint père a dit que saint Paul avait respecté dans ce personnage jusqu'à l'ombre et au vain nom de prêtre : *ipsum, quamvis inane nomen et umbram, expavit sacerdotis.*

L'histoire nous apprend que dans les premiers siècles de l'Eglise, les conciles et les synodes qui déposaient les évêques, ne croyaient plus devoir se souvenir des délits qui avaient donné lieu à la déposition, et les ensevelissaient dans un oubli éternel. Cham encourut la malédiction dont il fut frappé, pour avoir révélé la honte de son père, et cependant c'est une bien plus grande faute d'insulter au caractère des évêques et de mettre en question leur autorité, que d'insulter à leur personne. Il est plusieurs SS. PP. qui ont parlé contre des évêques dont la conduite était indigne de leur caractère, avec tant de force et de véhémence, qu'ils auraient paru croire que cette indignité les privait et les dépouillait par le seul fait de leur office; l'un a dit : *On nous appelle prêtres et nous ne le sommes pas; Sacerdotes nominamur, et non sumus.* Un autre a dit : *si vous ne faites de bonnes œuvres, vous ne pouvez point être évêque; nisi bonum opus amplectaris, episcopus esse non potes.* Mais dans la réalité, les SS. PP. en s'exprimant ainsi sur le compte de ces évêques, étaient bien éloignés de prétendre qu'on pût élever des doutes ni sur la légitimité de leur état, ni sur la validité de leur ordination.

SECONDE CAUSE DE NOS CONTROVERSES.

Tome IV, *page* 463.

Nous avons déjà observé que la première cause des controverses qui troublent l'Eglise, c'est l'irrégularité dans la conduite des évêques; la seconde cause, c'est la nature et le caractère de certains personnages.

Il y aura toujours dans l'Eglise des hommes qui aiment à être appelés *Rabbi* (*Matth.*, XIII, 7), c'est-à-dire maîtres; non pas que ces hommes aiment précisément les cérémonies, et soient fort flattés d'un simple compliment : mais ils cherchent à fonder sur ce titre une autorité intérieure, à la faveur de laquelle ils puissent dominer sur les esprits, les obliger à vivre dans la dépendance de leurs opinions, et à ne se conduire que par leurs lumières.

Ces hommes sont de véritables successeurs de *Diotrèphe, amateur de la primauté* (*Jean* III,), et ne sont point des évêques. Ils rencontrent facilement une autre espèce d'hommes qui s'attachent à eux et qui mettent leur gloire à en dépendre, *quorum gloria in obsequio :* esprits inflexibles et infiniment zélés pour ceux qu'une fois ils ont choisis pour maîtres. La plupart de ceux qui composent cette dernière espèce sont des hommes jeunes, d'un esprit superficiel..... Cependant ils ont sans cesse dans la bouche les noms honorables de *sincérité, de réforme, de discipline*; et on ne peut se permettre quelques observations sur leurs disputes et leur faux zèle, qu'ils ne s'écrient aussitôt qu'on a violé tout ce qu'il y a de plus saint. Ils prétendent que les démarches qu'on fait en vue de procurer la paix de l'Eglise, ne sont inspirées que par la chair et le sang.

Mais je n'en dis pas moins avec l'Apôtre, puisqu'il règne parmi nous un esprit de jalousie et de contention, n'êtes-vous pas vous-mêmes des hommes de chair? *Cùm sit inter vos zelus et contentio, nonne carnales estis* (*Cor.*, III, 4) et quoique, à leur avis, ce ne soit que la sagesse et la politique humaine qui propose la conciliation des controverses, quoiqu'ils se croient eux-mêmes conduits par la sagesse qui est d'en haut, je dirai encore avec saint Jacques : ce n'est point la sagesse qui vient d'en haut, mais une sagesse terrestre, animale et diabolique; parce qu'où il y a de l'envie et de la contention, là aussi se trouve l'inconstance et toutes sortes de mauvaises œuvres, *non est ista sapientia de sursùm descendens, sed terrena, animalis, diabolica : ubi enim zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravum* (*Jac.*, III, 36). C'est cette espèce d'inconstance qu'un saint père avait en vue, quand il a dit que ces gens-là cherchent toujours à avancer, non dans la perfection, mais dans l'innovation, *procedere volunt non ad perfectionem, sed ad permutationem.*

TROISIÈME CAUSE DES CONTROVERSES.

Tome IV, *page* 464.

J'assigne, comme une troisième cause de nos controverses, l'horreur poussée à l'extrême et au-delà des bornes, contre quelques hérésies et quelques abus éclatants. Cette cause a donné naissance à l'hérésie d'Arius. Effectivement cette hérésie doit son origine à l'horreur pour l'idolâtrie et à la crainte qu'avait Arius qu'en soutenant, que notre Sauveur Jésus-Christ était un Dieu égal à son Père, les chrétiens ne parussent reconnaître la pluralité des dieux. L'horreur pour l'hérésie d'Arius occasionna celle de Sabellius. Sabellius, ayant en exécration la dissemblance qu'Arius admettait dans la Trinité, s'éloigna de cette erreur jusqu'à tomber dans l'erreur opposée. Il nia la distinction des personnes, et soutint que ces personnes n'étaient que des noms de différents offices et de différents ministères.

Je le répète et je le soutiens avec confiance, la plupart des hérésies et des schismes tirent de là leur origine : la plupart viennent de la fausse règle que les hommes ont adoptée pour mesurer le plus ou le moins de perfection dans l'Eglise, et d'après laquelle ils ont cru que la religion la plus parfaite devait être

placée à la plus grande distance de la dernière erreur condamnée. On peut dire en ce sens que les hérésies suivantes sont les enfants posthumes des précédentes, et qu'elles naissent des cendres d'autres hérésies déjà éteintes et étouffées.

Il est encore de nos jours des personnes qui adoptent, au moins jusqu'à un certain point, cette manière de mesurer la perfection : elles croient que la vraie pierre de touche, pour reconnaître ce qui est bon et ce qui est mauvais, c'est de remarquer le plus ou le moins d'opposition aux institutions de l'Eglise romaine, soit qu'il s'agisse de cérémonies, soit qu'il s'agisse de police ou de gouvernement, ou même d'institutions de plus grande importance; celle-là sera toujours à leurs yeux la plus parfaite, qui a le plus d'opposition avec cette Eglise; et celle-là est toujours souillée et flétrie, qui aura avec elle la plus petite apparence de rapport.

Les hommes étant sujets comme ils le sont à se tromper eux-mêmes, plus sujets à tromper le peuple, et plus sujets encore à calomnier leurs adversaires, il serait dangereux de les entretenir dans cette méthode de mesurer et de juger la perfection. Elle nous aurait sûrement conduits depuis longtemps à la rebaptisation des enfants baptisés suivant le rit de l'Eglise romaine, si nous n'avions pas sous les yeux une condamnation trop notoire de cette pratique; car je vois que la réordination des prêtres, qui a tant d'analogie avec la rebaptisation des enfants, est un point qu'on inculque déjà avec force.

Il est très-à-propos que les hommes ne se laissent point abuser par cette opinion exagérée, et qu'ils sachent qu'il serait beaucoup plus prudent et plus sage de rechercher avec soin si, dans l'abolition générale des institutions de l'Eglise romaine, on n'en a point enveloppé avec les mauvaises, et aboli qui étaient vraiment bonnes (par une suite de l'imperfection attachée à toutes les actions humaines), plutôt que de chercher si on n'en a point laissé subsister de mauvaises dont il faudrait achever de purifier l'Eglise : c'est ce qu'on prétend encore chaque jour, et qui aboutirait à déchirer l'Eglise jusque dans ses entrailles, ainsi qu'on a commencé de le faire.

QUATRIÈME CAUSE DES CONTROVERSES.

Tome IV, *page* 465.

La quatrième cause de nos différends de religion (et cette cause a troublé aussi l'Eglise dès les premiers temps), c'est une affectation passionnée d'imiter les églises étrangères. Il en est parmi nous qui, ayant pendant le temps de la persécution et depuis ce temps communiqué avec les Eglises étrangères, et pris une impression avantageuse de la forme de leur gouvernement, ont voulu forcer nos Eglises d'adopter cette forme.

Quand il serait vrai que la forme de gouvernement dans ces Eglises fût la meilleure, il est bien des conjonctures où il ne faut pas chercher entre les biens quel est le meilleur en soi, mais quel est le meilleur pour nous et le plus à notre portée : *Non quod optimum sed è bonis quid proximum.* Notre Eglise n'est pas à établir, elle est établie, elle a un état fixe, qui repousse par conséquent les innovations.

Peut-être dans l'ordre politique le gouvernement républicain est préférable au gouvernement monarchique; mais quand même cela serait constant, on aurait grand tort d'en conclure que les Etats où le gouvernement monarchique est légitimement établi, soient tenus de changer cette forme pour en adopter une autre. *Celui qui introduit des habitudes mauvaises, résiste à la volonté de Dieu, révélée dans sa parole; celui qui introduit des nouveautés, résiste à la volonté de Dieu, révélée dans les choses elles-mêmes. Qui introducit mala, voluntatem Dei oppugnat, revelatam in verbo, qui nova introducit, voluntatem Dei oppugnat, revelatam in rebus.* Prenez conseil de la providence de Dieu, aussi bien que de sa parole, *consule providentiam Dei cum verbo Dei.*

Remarquez cependant qu'en parlant ainsi, je ne prétends pas reconnaître que la forme du gouvernement ecclésiastique qu'on propose de substituer à la nôtre, quand elle serait d'ailleurs possible et convenable, soit effectivement meilleure que la nôtre, si on retranche de celle-ci quelques abus. La parité et l'égalité entre les ministres (qui est la base de cette forme qu'on voudrait introduire), introduirait à son tour la plus horrible confusion dans l'Eglise...

Si on nous dit, regardez les fruits de ces Eglises étrangères, et comparez-les avec les fruits de la nôtre : je réponds à cela que je prie sincèrement le Seigneur de multiplier au centuple ses bénédictions et ses grâces sur ces Eglises... Je suis bien éloigné de vouloir jeter de l'ombre sur leur gloire; cependant les fruits dont on nous parle sont peut-être comme des flambeaux allumés dans les ténèbres, qui, de loin, paraissent plus grands qu'ils ne sont en effet...

Quoi qu'il en soit, quand je considère les censures que quelques personnes ne craignent point de lancer aussi bien contre les particuliers que contre les Eglises, je me rappelle ce philosophe platonicien qui assurait que les vices de la partie irascible de l'âme, quoique moins éclatants, il est vrai, que ceux de la partie concupiscible, renfermaient plus de dépravation que ces derniers; *certè vitia irascibilis partis animæ, sunt gradu graviora quàm concupiscibilis, tametsi occultiora.* Les contestations qu'ont eues anciennement les évêques en fournissent une grande preuve. Dieu veuille que nous puissions disputer avec les autres Eglises, comme la vigne avec l'olivier, c'est-à-dire disputer quelle est celle qui portera les meilleurs fruits; et non pas comme la ronce avec le chardon, quelle est celle qui sera la plus infructueuse?

COMMENCEMENT ET PROGRÈS DES CONTROVERSES QUI TROUBLENT AUJOURD'HUI L'ÉGLISE D'ANGLETERRE. PROCÉDÉS PEU CHARITABLES DES DEUX PARTIS.

Tome IV, *page* 466.

On voit dans l'origine et le progrès de ces disputes, se vérifier ce qu'a dit Salomon: *Le cours des disputes doit être arrêté dans les commencements;* autrement elles sont comme les eaux qui, lorsqu'elles se sont fait une ouverture, ne peuvent plus être rappelées ou contenues que très-difficilement. On se souvient quels étaient, dans les commencements, les prétextes et les griefs de ceux qui sollicitaient une réforme: des cérémonies qui leur paraissaient superstitieuses; des ministres qui ne prêchaient pas, et qui cependant possédaient de riches bénéfices; d'autres bénéficiers obligés à la résidence, et qui séjournaient inutilement dans les universités; voilà les abus et quelques autres de cette espèce contre lesquels se dirigeaient toutes leurs plaintes et leurs déclamations. De là ils en sont venus à condamner le gouvernement épiscopal, et à rejeter diverses institutions ecclésiastiques, prétendant que ce gouvernement était un reste de la corruption de l'Eglise romaine, et que les autres institutions n'étaient pas suffisamment purifiées de la souillure des premiers temps. Enfin, ils ont été jusqu'à fixer eux-mêmes une unique et perpétuelle forme de gouvernement dans l'Eglise, qu'ils prétendaient devoir être introduite et établie par l'autorité des magistrats, sans considérer si cette forme, nouvellement imaginée, était possible, et sans prévoir les dangers et les troubles qu'elle occasionnerait dans l'Eglise et dans l'Etat; ceux-là n'ont pas été plus loin.

Mais il en est d'autres qui, incapables de s'arrêter sur un terrain si escarpé, ont été plus loin encore: ils ont soutenu que cette forme devait être, malgré tous les dangers, reçue et introduite par le peuple, sans qu'il fût nécessaire d'attendre la sanction et le concours de l'autorité; et en même temps, ils ont rompu toute communication avec nous, sur le fondement que nous n'avons point d'église. Telle a été la marche de ce parti, je parle du plus grand nombre; car j'en connais quelques-uns qui étant de leur naturel portés aux extrémités et même incapables d'y arriver par degrés, sont parvenus dès le premier pas au plus haut point d'exaltation.

Le parti opposé, qui est celui qui soutient le gouvernement présent de l'Eglise, a aussi varié dans ses procédés et dans ses principes: d'abord, les cérémonies que leurs adversaires prétendaient être une corruption, ils ont soutenu que c'était des choses indifférentes; et quand on leur alléguait qu'elles avaient été en usage dans les derniers temps de superstition, ils se défendaient en prouvant qu'elles avaient été aussi en usage dans les meilleurs temps de l'Eglise. Ils n'avaient alors point de peine à reconnaître qu'il s'était glissé plusieurs abus dans l'Eglise; et ils les comparaient à l'ivraie qui est assez communément mêlée au bon grain; mais ils observaient que, conformément à l'avis plein de sagesse donné par notre Sauveur, on ne devait point se presser d'arracher l'ivraie, dans la crainte d'endommager et de déraciner le bon grain; et qu'il fallait laisser croître l'un et l'autre jusqu'au temps de la moisson.

Mais dans la suite ils ont cru devoir justifier sans restriction et maintenir tout ce qui se pratiquait dans l'Eglise: ils ont soutenu avec fermeté que rien ne devait être changé, sous le prétexte qu'aucun des changements proposés n'était nécessaire, et qu'en changeant quelque point, on ébranlerait tous les autres. Enfin, aigris par la suite des disputes, ils en sont venus à condamner directement le parti qui leur était opposé, comme un parti de sectaires...

Ainsi on voit que de part et d'autre, les commencements ont été modérés, mais que la fin a été violente; en sorte que, dans le cours de la dispute, chaque parti s'est presque autant éloigné de lui-même, qu'il était dans le principe éloigné de l'autre parti.

Certainement, mon intention n'est pas d'entrer dans le fond des controverses elles-mêmes, ainsi que j'en ai déjà prévenu; mais cependant j'observerai aux chefs du parti qui veut réformer toute la discipline de l'Eglise anglicane, qu'ils doivent peser sérieusement et considérer attentivement combien ils se rapprochent de ceux de leur propre parti, avec lesquels je sais pourtant qu'ils ne se réuniront jamais. Il est très-difficile en effet de soutenir que la discipline dont ils prétendent que nous manquons, est une partie essentielle du culte divin, et de ne pas soutenir en même temps que le peuple est obligé en conscience de s'assembler de lui-même, sans attendre le consentement des magistrats; car je demande, si un gouvernement admettait la prédication de la parole et le baptême, mais excluait le sacrement de la Cène du Seigneur, je demande, dis-je, si les hommes ne seraient pas obligés, sous peine de damnation, de se réunir pour célébrer ensemble ce mystère, et s'ils devraient eux-mêmes se contenter uniquement de la partie du culte de Dieu que le magistrat aurait autorisée? Je fais cette observation, non dans le dessein de rendre leurs parties adverses plus blâmables à leurs yeux, mais pour les engager à réfléchir plus profondément sur toutes leurs démarches. Peut-être ne reviennent-ils point sur leurs pas, parce qu'ils ne voient pas jusqu'où ils se sont avancés.

D'un autre côté, je dis encore à messeigneurs les évêques, qu'en s'opiniâtrant à ne rien changer, il leur est bien difficile d'éviter le blâme des personnes impartiales..... Retrancher les abus, n'est pas supprimer le bien, c'est l'affermir au contraire; si la facilité à changer les usages est une source de troubles, l'opiniâtreté à les retenir ne l'est pas moins; *morosa moris retentio, res turbulenta est æque ac novitas.*

Que les évêques sachent encore qu'un bon cultivateur est toujours occupé autour de sa vigne ou de son champ: ceux-ci lui offrent toujours matière de travail.... Je prie donc

le Seigneur qu'il leur donne une vive sollicitude et un amour ardent pour le peuple dont il leur a confié la conduite, et qu'il leur inspire encore de ne point tant insister dans leurs instructions, sur les choses dont on dispute que sur celles dont on ne dispute pas.

Je viens aux procédés peu fraternels de l'un et de l'autre parti. Il est directement contraire à mon but d'exagérer les torts; c'est assez de les remarquer; et si je le fais, c'est dans la vue d'exciter la commisération et le regret du parti offensant, et non pas dans le dessein de réveiller l'animosité, et de rendre plus vives les plaintes de l'autre. On sent fort bien que je dois m'adresser plus particulièrement au parti qui est le plus puissant: c'est de ceux qui ont la haute main que partent ordinairement les coups; *injuriæ potentiorum sunt.*

Je dis donc que ceux qui sont en possession du gouvernement de l'Eglise ont, à l'égard des autres, des torts qui ne peuvent guère être dissimulés ou excusés. Ils leur ont imputé de refuser le tribut à César, et l'obéissance aux magistrats civils: obéissance que ceux-ci leur ont cependant toujours rendue. Ils ont reçu trop facilement des accusations contre eux : ces accusations, ils les ont trop rigidement poursuivies.....

Je sais que les gouvernements rigides valent mieux que les gouvernements faibles; et je suis de l'avis du personnage qui disait : *qu'il vaut mieux vivre dans un pays où rien n'est permis, que dans celui où tout est permis.* Je blâme les supérieurs qui laissent tomber les lois en désuétude, ou qui n'en punissent point les transgresseurs : mais aussi les lois sont comme les raisins, qui, étant trop pressés, donnent un vin dur et peu salutaire. Il faut ici appliquer les paroles de l'Apôtre : *la colère de l'homme ne remplit point la justice de Dieu; ira viri non operatur justitiam Dei.*

Quant aux injures dont l'autre parti est coupable, elles ne sont que des flèches sans pointes, *ictus inermes.* Effectivement, elles ne consistent guère que dans des déclamations chaudes et violentes, et de la part de quelques hommes sans jugement, dans une manière d'agir malhonnête et irrespectueuse pour les supérieurs; car pour les libelles où l'on se propose de rendre ceux-ci l'objet de la dérision publique, et qui est le moyen qu'on a dernièrement employé contre eux, je suis persuadé qu'il ne serait pas juste d'en charger tout le parti.

Je ne crois pas non plus qu'on doive imputer à la majorité cet autre procédé plus odieux encore, et qui n'est réellement mis en œuvre que par des hommes qui forment la lie de ce parti : c'est de s'associer et d'appeler, pour ainsi dire, à leur secours, certaines troupes d'hommes avides qui n'attaquent les évêques et les autres ecclésiastiques constitués en dignité, que pour les dépouiller de leurs bénéfices et s'enrichir de leurs dépouilles. On ne saurait parler trop durement de tous ces gens-là; et on peut dire ici : *Les incendiaires et les voleurs s'entendent et sont d'intelligence : les uns pour mettre le feu à la maison, les autres pour la piller.*

CIRCONSPECTION DES ÉVÊQUES A EXIGER DES SERMENTS ET A INTERDIRE CEUX QUI LES REFUSENT.

Tome IV, *page* 467.

Nos évêques exigent rigoureusement qu'on souscrive aux articles qu'ils ont dressés. Je crois que c'est aigrir et irriter les maux de l'Eglise, qui autrement se seraient évanouis et dissipés d'eux-mêmes : celui-là ne cherche pas l'unité, mais la division qui exige en paroles ce qu'on lui donne en effet; *non consensum quærit, sed dissidium, qui quod factis præstatur, verbis exigit.*

Il est des personnes, j'en suis persuadé, qui se conformeraient assez facilement à ces articles, et qui cependant se font quelque peine de conscience d'y souscrire, parce qu'elles savent que l'abandon d'un parti, qu'elles avaient suivi pendant longtemps, imprimerait sur eux la note d'inconstance, et formerait un obstacle au bien que d'ailleurs elles auraient pu faire; telle est effectivement, dans plusieurs personnes, la faiblesse de leur esprit, qu'elles s'imaginent qu'une démarche semblable devrait faire perdre tout crédit à leurs ministres : or, dans une disette de prédicateurs aussi grande que celle que nous éprouvons, condamner des ministres au silence, ce n'est pas les punir, c'est punir le peuple. Les évêques ne devraient-ils pas tenir un œil ouvert sur le bien que font ces prédicateurs, au lieu de fixer l'un et l'autre sur le mal qu'on suppose qu'ils commettent ?

Je ne parle pas de ceux qui sont outrés et incorrigibles; à Dieu ne plaise qu'on doive leur permettre jamais la prédication : mais pour chaque parole inconsidérée qui échapperait aux autres, parole insidieusement surveillée, et le plus souvent interprétée dans un sens forcé, conviendrait-il de les interdire et de rendre leurs voix et leurs talents inutiles pour la chaire?

CONDUITE ET DOCTRINE DE CEUX QUI ATTAQUENT LE GOUVERNEMENT ACTUEL DE L'ÉGLISE ANGLICANE. RÉFLEXIONS GÉNÉRALES SUR CES CONTROVERSES.

Tome IV, *page* 458.

Ceux qui attaquent le gouvernement actuel de l'Eglise d'Angleterre ne se sont pas retranchés eux-mêmes du corps et de la communion de cette Eglise; mais ils affectent certains signes de reconnaissance et certaines particularités, à l'aide desquelles ils cherchent à former une société particulière; et on a raison de dire qu'il y a des procédés schismatiques, aussi bien que des opinions schismatiques; *tàm sunt mores quidam schismatici quàm dogmata schismatica.*

D'abord, ils se sont appropriés les noms *de zélés, de sincères et de réformés,* comme si tous les autres hommes ne distinguaient point les choses saintes d'avec les profanes, et faisaient profession d'aimer les abus. Si

un homme possède d'éminentes vertus et abonde en bonnes œuvres, mais cependant n'entre point dans leurs sentiments, ils l'appellent pour le déprimer, un homme *honnête*, un homme *moral;* ils le comparent à Socrate ou à quelque autre philosophe païen: tandis que la divine sagesse dans les Ecritures, nous enseigne qu'on doit juger de la religion des hommes et les qualifier, d'après les œuvres de la seconde table, plutôt que d'après celles de la première; parce que celles-ci ne sont que trop souvent imitées et pratiquées par les hypocrites. Saint Jean a dit qu'*un homme se vante sans raison d'aimer Dieu qu'il n'a jamais vu, s'il n'aime pas son frère qu'il a vu* (I *Jean*, IV, 20) : et saint Jacques, que *c'est un acte véritable de religion, de visiter les orphelins et les veuves* (*Jac.*, I, 27). Ainsi, ce qui est dans le langage de ces réformateurs, seulement philosophique et moral, est, dans le langage des apôtres, la vraie religion et le vrai christianisme.... Ils ne se contentent pas de dégrader les hommes vertueux, en les réduisant au titre d'hommes *honnêtes et moraux* : les hommes vraiment et pieusement sages, qui savent les apprécier, ils les appellent aussi, dans le même dessein, des *politiques;* ils publient que leur sagesse est une sagesse charnelle et tout humaine.

Si un prédicateur médite et traite soigneusement son sujet, s'il emploie une méthode, je ne dis pas purement scolastique, car elle serait vicieuse, mais une méthode véritablement solide; je veux dire s'il met de l'ordre et de la netteté dans la distribution de sa matière, en vue de favoriser la mémoire, s'il tourne et ramène tout à l'édification, s'il appuie tout ce qu'il avance sur des preuves solides et des témoignages irrécusables, ils censurent cette manière de prêcher comme opposée à la simplicité de l'Evangile, et ils lui appliquent ce que dit saint Paul de la sagesse humaine (I *Cor.*, I, 17).

Mais quelle est donc la manière de prêcher qui leur est propre? Il faut convenir qu'ils exhortent bien, qu'ils réussissent à exciter la componction du cœur, et qu'ils amènent véritablement les hommes à leur demander : *mes frères, que ferons-nous donc? viri fratres quid faciemus* (*Act.*, II, 3)? Mais ce n'est pas assez, ils devraient encore répondre à la question qu'eux-mêmes ont fait naître. Malheureusement ils ne le peuvent pas; car s'ils traitent les matières de controverses, on sait qu'ils ne le font que faiblement, en passant, et pour un peuple toujours disposé à se contenter de tout : s'ils traitent de la doctrine, ils ne débitent guère que des généralités, ils se repètent sans cesse : la parole de Dieu, ce pain de vie, ils le jettent çà et là, et ne le rompent jamais; ils ne dirigent jamais leurs instructions vers ce qu'on appelle les cas de conscience, et ne travaillent point à tranquilliser les hommes dans les perplexités qu'ils éprouvent souvent sur la légitimité de leurs actions particulières. Dans le vrai, il en est parmi eux bien peu qui soient en état de le faire, par le défaut d'une science solide ou le défaut d'étude et de temps. Quand ils recommandent l'observation du dimanche, et qu'ils s'élèvent contre les gains illicites, ils le font en peu de mots et d'une manière assez intelligible; mais quelles actions et quelles œuvres sont permises en ce saint jour? quels moyens de gain sont légitimes, et dans quel cas? Voilà sur quoi ils gardent le silence. Effectivement, pour traiter et éclaircir toute cette matière avec des distinctions justes et par de bonnes décisions, il faudrait, ce qu'ils n'ont pas, des connaissances étendues et un travail soutenu, une profonde méditation et un grand usage de l'Ecriture sainte; et de plus, il faudrait pouvoir mettre à profit beaucoup d'autres secours que la Providence nous a procurés, et a bien voulu conserver jusqu'à présent, pour faciliter l'instruction des fidèles.

J'ajoute qu'ils ne tiennent point la balance égale quand ils enseignent au peuple ce que les lois commandent et ce qu'elles ne commandent pas; mais ils pensent qu'on ne peut pousser trop loin tout ce qui a l'apparence d'un commandement : ils oublient qu'il y a des péchés à main droite, aussi bien qu'à main gauche; que la *parole de Dieu, dont le tranchant est double, coupe des deux côtés* (*Apoc.*, I, 16), et retranche aussi bien les transgressions profanes que les observances superstitieuses. Eh, qui doute qu'il ne soit aussi illicite de fermer ce que Dieu a ouvert, que d'ouvrir ce que Dieu a fermé? de lier ce que Dieu a délié, que de délier ce que Dieu a lié? Les hommes communément ne se tiennent-ils pas aussi offensés, quand on rejette leurs faveurs, que lorsqu'on désobéit à leurs ordres (*Matth.*, XVI, 19).

Ils ont, en ce genre, prononcé généralement et sans aucune distinction, que toutes les assertions non conformes à la vérité étaient illicites, malgré qu'il soit expressément rapporté dans les Ecritures que les sages-femmes d'Egypte, qui avaient fourni de fausses excuses, furent recompensées (*Héb.*, XI, 31); que par *sa foi*, Rahab avait caché les espions; que Salomon, dans son jugement admirable, avait usé d'une feinte; et que Notre-Seigneur lui-même, pour toucher davantage le cœur de deux de ses disciples par un saint artifice, avait fait semblant d'aller au delà d'Emmaüs.....

Il est un autre point dans la conduite de ces personnes, qui entraîne de grands inconvénients et de grands dangers : ils autorisent le peuple à prêter l'oreille aux controverses, et à entendre disserter sur toute espèce de doctrine, se fondant sur ce qu'on ne doit supprimer aucune partie des conseils de Dieu, ni en dérober la connaissance au peuple. Mais d'après ce principe, la différence ou la distinction que fait l'Apôtre entre le *lait* et la *nourriture solide* (*Ib.*, V, 12), s'évanouirait donc absolument; et le précepte qu'il donne, de ne point faire entrer le peuple dans les *questions* et les controverses, demeurerait sans usage.

Mais, surtout, il y a lieu de craindre que leur manière de traiter l'Ecriture sainte, n'entraîne encore un plus grand désordre; car,

tandis qu'ils cherchent pour chaque chose des traits formels dans les saintes Ecritures; tandis qu'en dégradant l'autorité des SS. PP., ils se sont privés eux-mêmes et ont privé l'Eglise des secours si avantageux qu'on peut en tirer pour entendre ces livres divins, ils s'appuient sur des exemples sans autorité, sur des conséquences sans principes et des allusions sans fondements, et ils ruinent par là toute certitude de la religion.

Un autre excès de leur part, c'est d'exalter sans mesure ce qui est sans doute une très-importante et très-sainte institution, mais qui pourtant a ses bornes, comme toute autre chose: nous voyons qu'ils entendent de la prédication presque tous les textes de l'Ecriture sainte, où se rencontre le mot de *parole*. Ils exigent si rigoureusement que le sacrement de la Cène soit précédé d'une prédication, qu'il semblerait qu'elle appartient à l'essence de la Cène. Ils ont en quelque manière anéanti l'usage des prières liturgiques, et des formes du service divin, quoique la maison de Dieu, qui tire son nom de ce qui s'y fait principalement, soit appelée une maison de prières, *domus orationis* (*Matth.*, XXI, 13), et non pas une maison de prédication. Sur le fondement que les saints moines et les saints ermites qui vivaient dans les premiers siècles de l'Eglise, n'entendaient point de sermons, ils condamneraient comme demi-papiste, tout homme qui soutiendrait que ces moines n'étaient pas autant de profanes... Ces erreurs et ces procédés étranges, ils les soutiennent avec un attachement religieux à leurs propres idées, qui va jusqu'à ne souffrir d'opposition ou d'objection qu'avec impatience. J'en connais même quelques-uns qui croiraient tenter Dieu, s'ils lisaient ou entendaient rien de ce qui pourrait être contraire à leurs sentiments: comme si on pouvait être fidèle à la partie de la règle donnée par saint Paul: retenez ce qui est bon, *quod bonum est tenete*, sans avoir auparavant observé l'autre partie, examinez tout, *omnia probate*.

Tout ce que je viens d'exposer peut suffire pour leur donner matière à de sérieuses réflexions sur la vérité de leurs opinions et la régularité de leur conduite. Cela peut servir encore pour diminuer les préventions et calmer l'effervescence de leurs sectateurs. Au reste, si quelques-uns de ces sectateurs prenaient de là occasion de mépriser leurs ministres et le ministère, il faudrait s'en prendre non à moi, mais à la mauvaise disposition de leur cœur.

Je reconnais que les personnes qui sont dans ce moment l'objet de mes observations, s'occupent plus que toute autre, de l'œuvre de la prédication, qu'elles ont du zèle et une véritable aversion pour ce qui offense Dieu; mais il faut encore qu'elles prennent garde de vérifier ce qu'a dit un de leurs adversaires, qu'elles avaient seulement deux petits défauts, défaut de charité et défaut de science.

Sur la publicité à donner à ces controverses et sur la manière convenable de les traiter, je ne dirai qu'un mot. Déjà j'ai fait sentir combien les bouffonneries et les pasquinades, étaient ici déplacées; mais je répéterai encore ce que j'ai déjà dit, que des hommes remplis de charité étaient beaucoup plus propres que des hommes pleins de zèle, pour terminer des débats de cette nature. J'ajoute que ce qui n'est que personnalité, n'a jamais été permis dans ces sortes de matières.

Enfin, quoiqu'on en puisse dire, jamais il ne sera vrai que le peuple soit un arbitre convenable des controverses. Cette fonction conviendrait bien plutôt à des assemblées particulières, modestes et tranquilles, et à des savants qui confèreraient ensemble: la presse alors ne gémirait plus, et la chaire ne retentirait plus de ces disputes. La prétention aux dignités d'un côté, de l'autre les passions et le désir de la gloire, ne devraient point faire continuer les défis et les cartels qu'on se donne dans les places publiques; mais il serait plutôt à souhaiter que les prédicateurs qui ont de la modération, et qui joignent la piété à la sagesse, inculquassent et recommandassent fortement la paix, le silence et la cessation de toute dispute; qu'ils ne craignent point de tomber par là sous la censure de la loi de Solon, qui obligeait, dans les séditions, tous les citoyens à prendre un parti; qu'ils ne craignent pas qu'on calomnie leur neutralité, mais qu'ils sachent que ce qu'a dit un sage est très-véritable: *Les hommes qui dans les disputes contentieuses gardent la neutralité, sont meilleurs ou pires que ceux de l'un et de l'autre parti.*

J'ai exposé ce que je pense sur les controverses qui troublent aujourd'hui l'Eglise d'Angleterre, dans toute la sincérité et la simplicité de mon cœur, sans art, sans affectation de plaire; et par là même, il est vraisemblable que je ne plairai à aucun des deux partis: mais j'ai une juste confiance de n'avoir rien dit qui n'obtienne l'assentiment de tous les hommes sages que l'esprit de parti ne domine point, et qui aiment mieux le tout que la partie: aussi je ne suis pas sans espérance que mon travail sera de quelque utilité, du moins que je n'aurai pas à me repentir de lui avoir consacré une partie de mes veilles.

CONSIDÉRATIONS SUR LES MOYENS DE PACIFIER ET DE RÉFORMER L'ÉGLISE D'ANGLETERRE, ADRESSÉES A JACQUES Ier, ROI D'ANGLETERRE.

Certain consideration touching the better pacification and edification of the church of England, etc., t. IV, p. 472.

L'unité de votre Eglise, grand prince, est une affaire qui n'est pas moins importante que l'union de vos royaumes; l'une et l'autre intéressent également votre bonheur et votre dignité. J'ai déjà pris la liberté d'entretenir quelques instants votre Majesté sur l'un de ces objets: elle a paru m'écouter avec bonté; cela m'inspire une juste confiance de l'entretenir de l'autre; et cette confiance augmente par la considération que cet objet ne m'est point aujourd'hui étranger et que je m'en suis déjà occupé dans un autre temps.

Salomon loue la parole *qui est dite dans le temps convenable* (*Prov.*, XXV, 11); et Notre-Seigneur, parlant du discernement des temps, a dit : *Quand vous voyez un nuage qui s'élève du couchant, vous dites nous aurons de la pluie* (*Luc*, XII, 54). Ainsi votre Majesté, s'élevant à la monarchie (1) située à la partie occidentale du monde, promet une douce et féconde pluie de diverses bénédictions sur l'Eglise et sur l'état. La première rosée et les premières gouttes de cette pluie bienfaisante ont déjà calmé les tempêtes et les vents dans toute la chrétienté, et répandu sur la surface de l'Europe un air de tranquillité et de sérénité qui n'y régnait pas auparavant : mais je reviens à mon objet.

Il est très-vrai que les matières ecclésiastiques n'appartiennent proprement à ma profession, et je ne suis pas assez inconsidéré pour ne me l'être pas représenté à moi-même ; mais réfléchissant qu'il arrive assez ordinairement qu'un homme qui est debout et à quelque distance d'un terrain, le découvre mieux et en juge mieux l'ensemble que ceux qui sont placés sur ce même terrain, j'ai cru qu'il n'était pas impossible qu'en ma qualité de simple spectateur, j'eusse remarqué certaines choses que n'ont point aperçues, ou n'ont point voulu apercevoir les acteurs eux-mêmes, et particulièrement ceux d'entre eux qui sont personnellement intéressés, qui ont contracté des engagements ou qui ne font que suivre les impressions qu'on leur a données.

Sachant d'ailleurs en ma conscience, et j'en prends Dieu à témoin, que ni l'ostentation, ni l'envie de flatter la multitude, ni le goût de la nouveauté, ni la préoccupation pour l'un et l'autre parti, ni la passion de me mêler de tout, ni aucune autre disposition de cette espèce n'influeront dans ce que je me propose de dire ; je peux espérer que ce qui me manque en profondeur de jugement, sera compensé en droiture et en simplicité de cœur. Mais ce qui m'inspire le plus de confiance, c'est que j'ai reconnu dans les sentiments que je vais professer, et que je peux dire avoir embrassés depuis longtemps, défendu même autant que ma capacité a pu me le permettre ; j'ai reconnu, dis-je, dans tous mes sentiments, une parfaite conformité avec ce que votre Majesté a publié sur cette matière, d'après sa manière de voir très-sage, très-modérée et très-chrétienne. Votre Majesté, dans cette rencontre, a manifesté à tout l'univers que Dieu avait bien gravé dans son cœur cette base principale, ce grand principe de tout bon gouvernement, qui a toujours été la règle de sa conduite. *Le tout doit être plus cher qu'aucune de ses parties.*

N'est-il pas évident qu'en cette matière, plusieurs sont affectés et parlent comme s'ils n'avaient pas tant à cœur de séparer le mal d'avec le bien, que de se servir du bien pour protéger et maintenir le mal ; que d'autres s'expliquent comme si leur but était de faire connaître ce qui est bon et non pas de chercher ce qui est possible ; de faire connaître ce qui serait à désirer qu'on fît, et non pas ce qu'on peut sagement espérer de faire ; que d'autres enfin procèdent comme s'ils avaient plus d'envie de détruire que de réformer? Mais quoique dans chaque parti, des hommes d'ailleurs très-estimables, se jettent dans l'une ou l'autre extrémité, votre Majesté, guidée par la sagesse, la modération et la religion qui la caractérisent, saura bien garder le sage milieu ; et ce milieu consiste à fortifier ce qui est encore sain, et rétablir ce qui est malade.

Je soumets donc tout ce que je vais proposer au jugement de votre Majesté, et je le jette comme un denier dans le riche trésor de votre sagesse (*Marc*, XII, 41). Les astronomes observent que lorsque trois lumières supérieures se rencontrent en conjonction, ce phénomène est toujours accompagné de quelque événement admirable. La lumière de la nature, la lumière de la science, et ce qui est au-dessus de tout la lumière du Saint-Esprit étant réunies en votre personne, ne doit-on pas tirer de cette conjonction une semblable conséquence? N'y a-t-il pas lieu de faire une juste comparaison, et de dire que le gouvernement de votre Majesté est comme une heureuse constellation qui s'est levée sur les états de vos royaumes? Mais il est une quatrième lumière qui ne manque pas à votre Majesté, lumière qui, quoique empruntée, est cependant, quand elle est réunie aux autres, d'une importance et d'une efficacité singulière ; je parle de la lumière d'un conseil très-sage et parfaitement bien composé. C'est à la haute sagesse de ce conseil que je soumets encore tout ce que je vais proposer.

J'espère au reste que je n'aurai aucun besoin de protester que je ne balance pas à croire que, jusqu'à ce que votre Majesté en ait autrement ordonné, on doit continuer de rendre à la juridiction ecclésiastique dans l'état où elle se trouve, une pleine obéissance ; et que lorsque votre Majesté a pris une détermination et un parti, tout bon sujet doit acquiescer et rendre à ses lois l'obéissance qui leur est due. Je ne crois pas non plus qu'il soit nécessaire de déclarer combien je désapprouve toutes ces licences, ces emportements, ces tons arrogants et décisifs, ces discussions en présence de la multitude et tous les autres procédés de cette espèce qui aboutissent plutôt à exciter des rumeurs et à préoccuper le peuple, qu'à lui procurer quelque avantage véritable et à lui faire remplir son devoir.

Mais avant d'entrer dans les points controversés, il est bon de fermer la bouche, s'il est possible, à deux sortes de personnes qui s'opposent directement à la réformation.

Les uns prétendent qu'elle n'est pas convenable, les autres qu'elle est impossible.

Les premiers se fondent sur ce qu'il est contre les principes de tout bon gouvernement de rien innover dans les matières ecclésiastiques ; les seconds, sur ce que toute

(1) Le roi Jacques, du trône d'Ecosse, monta sur celui d'Angleterre.

réforme devrait établir l'uniformité de discipline.

J'observerai sur la première opinion, que le prophète a dit excellemment : *Examinez les voies anciennes, considérez celle qui est droite et vraie, et marchez dans celle-là : state super vias antiquas, et videte quænam sit via vera et recta, et ambulate in eâ* (*Jér.*, VI. 16). Remarquez que le prophète n'a pas dit : *Considérez les voies anciennes et marchez dans ces voies : state super vias antiquas et ambulate in eis.* Il est bien vrai qu'auprès des personnes sages et modérées, la coutume et l'usage ont une assez grande autorité, et sont un motif suffisant pour engager à s'arrêter, à voir, à examiner ; mais elles ne forment point une autorité suffisante pour guider et pour conduire. Elles sont bien, je le répète encore, un fondement suffisant de délibérer et même de délibérer mûrement; mais seules, elles ne sont pas un sujet juste de se décider. D'ailleurs, peut-on ignorer que le temps est bien justement comparé à un torrent qui entraîne *les eaux fraîches et pures dans la mer salée de corruption* qui environne toutes les actions humaines ; et par conséquent, si à l'aide de son habileté, de sa force et de son adresse, l'homme ne rame pas fortement et sans relâche, contre le rapide torrent du temps, toutes les institutions et toutes les ordonnances, quelque saines et pures quelles puissent être, s'altèreront et dégénèreront bientôt ?

Pour achever de traiter cette matière avec l'importance qu'elle mérite, j'insiste encore un moment, et je demande pourquoi la constitution de l'état temporel, étant sujette à des altérations et à des affaiblissements qui exigent que tous les trois ou quatre ans, le parlement assemblé y pourvoie par de sages lois, et mette autant de promptitude dans l'application des remèdes, que le temps en met dans l'introduction des abus ; pourquoi dis-je la constitution de l'état de l'Eglise se se serait-elle cependant toujours maintenue dans le même état, sans ressentir la triste influence du temps et sans avoir éprouvé aucune altération depuis plus de quarante-cinq ans? Quelqu'un prétendrait-il que si, pendant le même espace de temps, on n'avait point porté de nouvelles lois dans l'ordre des affaires civiles, il n'en aurait pas résulté de grands inconvénients? Nous répondrions alors, que très-certainement l'expérience et la sagesse en ont fait juger et agir autrement dans ce royaume, pendant plus de trois cents ans au moins. Si on répliquait qu'il existe à cet égard une grande différence entre les matières ecclésiastiques et les matières civiles, nous ajouterions qu'il faudrait donc dire, si on voulait être conséquent, que les temples et les chapelles n'ont pas besoin de réparations, tandis que les châteaux et les maisons en ont besoin ; mais il est malheureusement trop véritable que les dégradations, dans la partie intérieure et spirituelle de l'édifice de l'Eglise, sont dans tous les temps aussi fâcheuses que celles qui ont lieu dans la partie extérieure et materielle. Je ne doute pas que le mot et la formule employés par notre Sauveur pour indiquer le besoin de la réforme, *il n'en était pas ainsi dans le commencement : ab initio non fuit sic* (*Matth.*, XIX, 8), ne s'applique aux matières ecclésiastiques et à des points de la plus haute importance dans l'ordre de la loi morale.

Malgré ce que je viens de dire, il y aurait autant d'ignorance que d'ingratitude à nier qu'au temps de la reine Elisabeth d'illustre mémoire, l'Eglise d'Angleterre fût vraiment florissante. Si j'avais à comparer cette Eglise avec les Eglises étrangères, je voudrais comparer les vertus avec les vertus, et non pas (comme font quelques-uns) les défauts avec les défauts ; ou, pour mieux dire, je voudrais que la dispute entre notre Eglise et les Eglises étrangères, fût semblable à celle de la vigne et de l'olivier, qui disputaient à qui porterait plus de fruit, et non pas à celle de la ronce et du chardon, qui disputaient à qui en porterait le moins. La raison de ce procédé, c'est que nous devons en user à l'égard des défauts de l'Eglise, avec autant de circonspection et de respect, que les enfants respectueux de Noé en usèrent à l'égard de la nudité de leur père, c'est-à-dire que nous devons éviter d'arrêter nos regards sur ces défauts, les couvrir et les pallier même autant qu'il est possible. On doit reconnaître que, depuis les premiers siècles, ou trouverait à peine une Eglise qui, pendant un si grand nombre d'années, et proportionnellement à l'étendue du territoire, ait produit un plus grand nombre d'excellents prédicateurs, d'ecrivains fameux et de pasteurs respectables. Quant aux canons et aux divers points de sa discipline, sans doute il en est plusieurs, et ce sont les principaux, qui sont vraiment saints et bons ; cependant, si saint Jean écrivait aujourd'hui une épître à l'Eglise d'Angleterre, comme il en écrivit une à celle d'Asie, je ne doute pas que cette épître ne contînt aussi une restriction dans ses louanges, et ne se terminât par ces paroles : *J'ai quelque peu de chose à vous reprocher ; habeo adversùm te pauca* (*Apoc.*, II, 14).

Je bornerais là mes observations sur le point que j'ai traité, si je pouvais laisser sans réponse une objection qui tombe pourtant, non pas sur la matière, mais sur le temps de la réforme.

On prétend que quand même une réforme serait nécessaire, il ne serait cependant pas convenable de l'entreprendre au commencement du règne de votre Majesté ; mais j'oppose d'abord cette maxime d'Hippocrate : *Si vous avez quelque mouvement à faire, faites-le dès le commencement ; si quid moves, à principio move.*

J'oppose ensuite les exemples des princes les plus sages ; autant ont-ils été circonspects et réservés dans le changement de leurs serviteurs et de leurs officiers au commencement de leur règne, autant ont-ils été jaloux de signaler ce commencement, par la suppression des abus et des désordres, par la réforme des lois et du gouvernement de leurs

États : la raison de cette conduite, c'est qu'ils savaient parfaitement que les premières impressions que reçoit le peuple sont les plus durables, et que quand les hommes sont dans l'attente et en suspens, on les mène et on les tourne avec beaucoup plus de facilité; et de là, je crois pouvoir conclure que, si le printemps de la nature ou de l'année est le temps le plus propre à délivrer de ses mauvaises humeurs le corps naturel, le printemps des règnes est aussi la saison la plus convenable pour épurer et réformer le corps politique.

Qu'on nous permette avant de finir, de lever une difficulté qu'on nous oppose encore, quoiqu'elle soit fondée sur des soupçons plutôt que sur des raisons. Je crois pourtant qu'elle fait une grande impression sur des personnes d'ailleurs très-sages et très-bien intentionnées. On dit donc que si on se met en voie de changer, quoiqu'il ne s'agisse d'abord que de supprimer des abus, les hommes s'accoutumeront au changement, ils y prendront goût ; et ce qui est même bon et solide sera bientôt exposé à être renversé sous différents prétextes. Cette allégation, j'en conviens, aurait été certainement bonne et bien fondée dans les disputes et les divisions qui eurent autrefois lieu entre le peuple et le sénat romain : elle l'est en général dans les cas où les choses sont décidées au gré de la multitude, qu'on sait bien ne pouvoir jamais se renfermer dans les bornes de la modération. Mais ces changements seraient soumis parmi nous à une marche régulière, parce qu'ils seraient dirigés par un roi pourvu de toute l'autorité qui convient à sa place, distingué par un jugement éprouvé, et qui connaît encore la *mesure* des choses aussi bien que leur nature : par conséquent, l'inconvénient dont on a parlé ne serait point du tout à craindre; car on ne doit pas douter que votre Majesté, avec l'avis de son conseil, discernerait exactement quelles sont les choses mêlées ensemble, comme l'ivraie et le bon grain (on sait qu'on ne peut arracher l'une sans le plus grand danger d'endommager l'autre), et quelles sont celles qui ne sont mêlées que comme la paille et le grain, qui n'exigent, pour être séparés, que le van et le crible : mais en voilà bien assez pour ceux qui prétendent qu'il ne faut entreprendre aucune réforme.

Je viens maintenant à ceux qui pensent qu'il ne doit y avoir qu'une même discipline dans toute l'Eglise, et que telle est la volonté impérative de Dieu consignée dans les saintes Ecritures. Ils ont consacré à l'établissement de ce point plusieurs volumes ; et on ne pourrait y répondre complétement, sans une discussion qui entraînerait trop de longueur : mais pour moi, j'avoue que quoique j'aie lu les saintes Ecritures, je n'y ai jamais rien trouvé de semblable. J'ai vu plutôt que Dieu a laissé au gouvernement ecclésiastique, aussi bien qu'au gouvernement civil, la liberté de varier suivant le temps, les lieux et les événements, parmi lesquels il n'en est pas un seul, quelque irrégulier qu'il paraisse, qui n'ait été compris dans le plan de sa haute et divine providence.

Dieu a donné, pour base commune à tous les gouvernements civils, la justice et les bonnes mœurs ; mais il a abandonné leur police à la volonté libre des hommes : ainsi la monarchie, l'aristocratie et la démocratie sont des gouvernements légitimes, et partout où ils sont établis, ils doivent être inviolablement maintenus. Il en est de même pour le gouvernement ecclésiastique; les règles générales de ce gouvernement sont aussi immuables que la substance de la doctrine : mais les rites, les cérémonies, les hiérarchies, police et discipline particulières, sont arbitraires, et peuvent varier comme variera la volonté de ces Eglises. C'est ici le cas de rappeler que l'antique lien de l'unité dans l'Eglise de Dieu, est une *foi, un baptême*, et non pas une *hiérarchie, une discipline* (*Eph.*, IV, 5), et que Notre-Seigneur a prescrit lui-même comme articles de confédération entre les chrétiens, les articles suivants : quand il s'agit de la substance de la doctrine, *celui qui n'est pas avec nous, est contre nous :* s'il s'agit de choses indifférentes et qui ne sont qu'accidentelles, *celui qui n'est pas contre nous, est avec nous* (*Matth.*, XII, 30). En cette matière, pourvu qu'on reconnaisse ces principes généraux et qu'on y soit fidèle, *ceux qui sont chargés du troupeau de Jésus-Christ, ne doivent point négliger de le paître. Les évêques et les ministres succèdent les uns aux autres, et ils doivent être regardés comme les prophètes du Nouveau Testament. Il y a un usage du pouvoir des chefs très-légitime et très-digne de vénération. Le ministre qui prêche l'Evangile, doit vivre de l'Evangile. On doit en toutes ses affaires et toutes ses œuvres, avoir l'édification pour objet. Toutes choses doivent se faire dans l'ordre et avec bienséance* (1), pourvu encore une fois qu'on soit fidèle à ces principes et aux autres de la même classe ; le reste est abandonné à la sagesse et à la prudence de ceux qui sont chargés en chef d'édifier l'Eglise de Jésus-Christ, et de ceux qui travaillent sous leur dépendance. Un père de l'Eglise a remarqué, et cette remarque est excellente, que la robe de Notre-Seigneur était sans couture, et que cependant la robe de l'Eglise est de diverses couleurs ; d'où il a tiré cette règle : *Il ne doit y avoir aucune scission, mais il peut y avoir de la variété dans l'habillement de l'Eglise; in veste varietas sit, scissura non sit.* Dans cette variété, néanmoins, il est plus sûr et plus sage de suivre les bons exemples que nous fournit l'antiquité ; mais conformément aux règles de l'imitation, il faut considérer parmi ces exemples, non pas seulement ceux qui sont les meilleurs en eux-mêmes, mais encore ceux qui sont les mieux adaptés aux circonstances. Ainsi, par exemple, il convient de prendre pour modèle le gouvernement de l'Eglise dans les meilleurs temps des empereurs romains, qui les premiers em

(1) II *Cor.*, IX, 18 · I *Cor.*, XIV, 26; *Rois*, XIV, 19; I *Cor.*, XIV, 40.

brassèrent le christianisme; mais les temps de persécution, sous le règne des premiers empereurs, qui fournissent sans doute, quand il s'agit de doctrine et de mœurs, de grands exemples, s'il s'agissait de police et du gouvernement au dehors, n'en offriraient que de peu convenables aux conjonctures présentes mais en voilà assez sur ce sujet.

Nous allons maintenant traiter quelques points particuliers de controverse, ou plutôt de réformation.

CIRCONSTANCES DU GOUVERNEMENT DES ÉVÊQUES.

Je déclare, sans vouloir rien préjuger sur ce qu'ont fait et pensé, à l'égard du gouvernement épiscopal, les autres Eglises réformées, qu'en mon particulier je suis convaincu que ce gouvernement est solidement fondé sur la parole de Dieu et la pratique de l'Eglise dans ses plus anciens et ses plus beaux jours. Je crois encore que le gouvernement de l'Eglise par les évêques, convient beaucoup mieux à la monarchie que le gouvernement de l'Eglise par des synodes formés de ministres qui sont tous égaux entre eux; mais de plus, il faut considérer que l'Eglise est ancienne, qu'elle n'est pas nouvellement plantée ou édifiée, qu'il n'a jamais pu être question que de la purifier des souillures qu'elle aurait contractées dans le cours des siècles, de réparer et de rétablir quelques-unes de ses parties tombées en décadence, et qu'on doit donner une très-grande attention à ces paroles de l'Ecriture : *Si on supprime le sacerdoce, il faut aussi supprimer la loi; translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat.* J'ajoute qu'il n'est pas possible, à raison des grands et intimes rapports qui existent entre l'état civil et l'état ecclésiastique, qu'un changement aussi important dans l'Eglise que serait la suppression du gouvernement épiscopal, ne fût une opération dangereuse pour l'état lui-même; et par cette considération, s'il s'élève des controverses à ce sujet, il est très-convenable de les traiter sans bruit et sans passion, en paix et en silence.

Mais dans l'exercice de l'autorité épiscopale, il est deux points auxquels j'ai toujours été éloigné d'accorder mon approbation; l'un est l'exercice de cette autorité, sans le concours ni le conseil de personne : l'autre est la délégation de cette même autorité.

J'observe donc sur ce premier point, que l'évêque donne les ordres seul, excommunie seul, juge seul. Cette manière de procéder me paraît n'avoir presque point d'exemple dans un bon gouvernement; aussi est-il vraisemblable qu'elle s'est introduite dans le temps où la discipline avait commencé à dégénérer et à se corrompre. Nous voyons que les plus grands rois ont leur conseil. Il n'y a point de grande cour civile en Angleterre, où l'autorité repose sur une seule personne. Le banc du roi, les plaids communs et l'échiquier sont composés d'un certain nombre de juges. Le chancelier d'Angleterre est assisté de douze maîtres de la chancellerie. Le maître des tutelles a le conseil de la cour : il en est de même du chancelier du duché. Dans la chambre de l'échiquier, le lord trésorier est joint au chancelier et aux barons. Les maîtres des requêtes ne sont jamais seuls. Les juges des assises sont au nombre de deux. Les lords, présidant dans le nord et dans le pays de Galles, ont des conseils composés de plusieurs personnes. La chambre étoilée est une assemblée du conseil privé du roi, où se trouve un certain nombre de lords spirituels et temporels. Il est donc manifeste que dans toutes les cours, le personnage principal a toujours des collègues ou des assesseurs. La même chose a lieu dans d'autres Etats sagement administrés et où la juridiction est encore plus divisée que parmi nous, comme dans les cours de parlement de France. Or, on ne contestera pas que les actes de la juridiction épiscopale ne soient d'une aussi grande importance que ceux qui émanent de la juridiction civile, puisque les âmes des hommes, ainsi que leur réputation, sont encore plus précieuses que leurs corps et leur fortune. D'ailleurs, les évêques n'ont-ils pas leurs faiblesses, et sont-ils exempts de cette malédiction généralement prononcée contre tous les hommes vivants : Malheur à celui qui est seul, car s'il tombait, etc.; *væ soli, nàm si occiderit*, etc. (*Eccl.*, IV, 10)?

Il y a plus, nous voyons que le premier pouvoir qui ait été accordé dans les matières spirituelles est adressé, non à une personne, mais à un nombre de personnes; *dites à l'Eglise : dic Ecclesiæ* (*Matth.*, XVIII, 17); manière de parler qui n'a point eu lieu pour le premier pouvoir dans l'ordre des choses temporelles. Nous voyons encore que dans les affaires temporelles du gouvernement de l'Eglise, on réunit tout le clergé en concile, comme dans les affaires du gouvernement civil on assemble tous les Etats en parlement. Qui pourrait donc fonder dans les évêques, ce droit ou cet usage d'exercer leur juridiction sans assesseurs et sans conseils?

Je suppose, et je crois sur de bons fondements, qu'il n'en était pas ainsi dans les commencements, *ab initio non fuit sic* (*Ibid.*, XIX, 8); que dans l'origine, les doyens et les chapitres étaient le conseil des évêques, et leur tenaient lieu de presbytères ou de consistoire; qu'ils intervenaient non-seulement dans la disposition du revenu et du temporel des évêques, mais plus particulièrement encore dans l'exercice de leur juridiction. Il est probable que les doyens et les chapitres se maintinrent très-soigneusement en possession de leurs droits, dans les matières qui leur apportaient quelque émolument temporel, et qu'ils consentirent facilement à les perdre et à les abandonner aux évêques, dans les matières de juridiction qui ne leur valaient que des peines et des assujettissements. Voilà pourquoi leur concours dans ces matières a cessé, tandis qu'il s'est maintenu dans les matières purement temporelles.

Nous voyons aussi que l'évêque de Rome (car pourquoi n'en tirerions-nous pas des instructions, *fas enim et ab hoste doceri*, et

l'on ne conteste pas que dans cette Eglise, les premières institutions n'aient été excellentes), nous voyons, dis-je, que l'évêque de Rome exerce toute sa juridiction ecclésiastique en consistoire; or, qui compose ce *consistoire?* Ce sont les prêtres préposés au gouvernement des paroisses de Rome, qui se sont appelés cardinaux, des points cardinaux du monde, *à cardinibus mundi*, sur la prétention que l'évêque de Rome étendait sa juridiction d'un bout du monde à l'autre.

Nous voyons encore parmi nous quelques vestiges de cet ancien droit. Le doyen et le chapitre élisent encore les évêques au moins pour la forme, et l'on sait que le droit d'élire l'évêque, est le droit le plus éminent dans l'ordre du gouvernement spirituel. L'évêque, quand il confère les ordres, s'il aperçoit quelques autres ministres présents à la cérémonie, les appelle pour se joindre à lui dans l'imposition des mains. On pourrait citer encore d'autres exemples semblables.

Il me paraîtrait donc qu'il serait conforme et à la raison, et à la religion, et à l'institution primitive, que les évêques ne procédassent jamais seuls et sans être assistés de quelques membres de leur clergé, dans les affaires majeures et dans toutes celles qui exigent une connaissance particulière des choses spirituelles; telles que sont l'ordination, la suspense ou la destitution des ministres, l'excommunication (qu'on aurait soin de rappeler à son propre et véritable usage, ainsi que je le proposerai dans la suite), les sentences sur la validité des mariages, les légitimations, les jugements de causes criminelles, comme simonie, inceste, blasphèmes, etc. La réforme en ce genre, de la manière dont je l'entends, s'exécuterait sans éclat, *sine strepitu*, et sans aucune espèce de troubles. Les évêques, les prélats ou les ministres d'un ordre inférieur, en acquerraient même plus de force et d'autorité. La forme de procéder dans toutes les causes qui sont de leur compétence, en deviendrait plus régulière, et aurait une issue bien plus heureuse.

Je désirerais que cette force et cette autorité fût donnée aux évêques par la voie du concile; et en conséquence, je propose à votre Majesté, comme un point qui n'est pas indigne d'elle, de prendre en considération s'il ne serait pas convenable de rendre au concile, c'est-à-dire à l'assemblée générale de votre clergé, ou comme on l'appelle, *la maison de convocation* (*convocation-house*), toute son autorité. On avait jugé à propos de la restreindre, cette autorité, lorsque le clergé était un corps devenu suspect dans le royaume, à raison de l'hommage qu'il n'avait que depuis peu de temps cessé de rendre à l'évêque de Rome. Mais cette raison ne subsiste plus, puisque aujourd'hui le clergé ne le cède à aucun autre, en fidélité et en dévouement à votre Majesté.

Je viens au second point de la réforme que je propose, qui est la délégation que font les évêques de leur autorité. Je ne vois point de fondement suffisant à cet usage, et on ne peut pas le justifier par les exemples et les règles ordinaires du gouvernement. L'évêque exerce sa juridiction par son chancelier, son commissaire official, etc. Or, suivant toutes les lois du monde, il est de principe que les offices de *confiance et d'habileté* ne peuvent point être transmis par le titulaire, ni exercés par délégués, à moins que cela ne soit spécialement exprimé dans le titre ou le pouvoir original; et si on veut consulter les exemples, on remarquera que jamais aucun chancelier d'Angleterre, aucun juge dans aucune cour, n'a entrepris de faire rien de semblable. L'évêque est un juge, et un juge d'une haute importance. D'où pourrait donc lui venir le droit de déléguer son office, si nous considérons que les offices de confiance, tel que celui d'évêque, sont (comme nous avons dit) accordés et inhérents à la personne même, qui par conséquent ne peut s'en décharger sur une autre?

Certainement on peut encore dire ici : *Il n'en était pas de même dans les commencements; ab initio non fuit sic.* Mais il est vraisemblable que quand les évêques eux-mêmes recherchèrent aussi la gloire de ce monde, quand ils prirent rang parmi les grands des royaumes, et qu'ils devinrent les principaux conseillers des princes; il est vraisemblable, dis-je, que c'est alors qu'ils déléguèrent la juridiction attachée à leur office; qu'ils en regardèrent l'exercice personnel comme trop au-dessous de leur nouvelle grandeur, et qu'à l'exemple des rois et des comtes palatins, ils voulurent avoir leurs chanceliers et leurs juges.

Cet exemple des rois et des potentats ne suffit point pour les justifier. Deux raisons autorisent les rois à administrer la justice par des juges, quoique eux-mêmes ils soient les juges suprêmes.

La première, c'est que les offices des rois sont pour la plupart héréditaires : or, il est reconnu, d'après toutes les lois, que les offices héréditaires ont un grand rapport à l'intérêt personnel, et ne sont pas purement des offices de confiance. Ces offices peuvent encore appartenir à des femmes, à des enfants, à des lunatiques, à des idiots, en un mot à des individus incapables de juger en personne : et par conséquent ces offices, conformément à toutes les lois, ont toujours pu être administrés et exercés par des délégués.

La seconde raison qui autorise les rois à ne point exercer en personne les juridictions qui leur appartiennent, c'est l'amplitude de ces juridictions; elles sont effectivement aussi étendues que les droits qu'ils tirent de leurs ancêtres par la naissance, ou qui sont attachés à la puissance suprême qu'ils ont reçue de Dieu. De là je tire cette induction : si Moïse qui avait à gouverner un peuple qui n'était pas immense, un peuple non dispersé dans des villes et des campagnes, mais réuni dans un même camp, ne put cependant pas suffire, malgré sa capacité extraordinaire, à le juger en personne : si, conformément à l'avis de Jéthro, approuvé par Dieu même, il crut devoir établir des vieillards pour juger à sa place, combien plus sont

autorisés à en user ainsi les rois et les chefs des autres peuples ?

On pourrait encore alléguer en faveur des rois une troisième raison, moins directe à la vérité que les précédentes ; c'est que les rois, soit à raison du bien public dont ils sont chargés, soit à raison de l'étendue de leur propre patrimoine, interviennent assez ordinairement comme parties dans les procès, et que des juges délégués peuvent alors tenir plus facilement entre les rois et leurs sujets, la balance droite et égale.

Mais aucune de ces raisons ne milite pour les évêques ; 1° leur office est électif et à vie ; il n'est par conséquent ni patrimonial, ni héréditaire : c'est un office purement de *confiance et de science* (comme on dit), c'est-à-dire qui est censé uniquement conféré en considération des qualités personnelles ; 2° l'autre raison alléguée en faveur des rois, ne leur est pas non plus applicable. Il est bien vrai que la juridiction des évêques est fort étendue, et que leur temps doit être partagé ; que s'ils en doivent consacrer une partie à l'exercice de leur juridiction et au gouvernement, ils en doivent aussi réserver une partie notable pour la parole et pour l'instruction des fidèles : mais malgré cette considération, je ne vois pas (1) qu'au moins dans les affaires importantes, les évêques puissent se dispenser de remplir en personne les fonctions de juge. Nous avons sous les yeux l'exemple du chancelier d'Angleterre, qui expédie en *cour d'équité* les procès de tout le royaume ; et on ne doit point attribuer ce fait à la capacité extraordinaire du personnage qui occupe aujourd'hui cette place. Les chanceliers en ont toujours agi de même, quoique avec plus ou moins d'incommodité pour les plaideurs, suivant qu'ils étaient plus ou moins habiles à expédier les affaires. Si l'on se prévalait de ce qui a été dit plus haut, que le travail des évêques pour la prédication, absorbait une partie considérable de leur temps, je pourrais dire que les matière d'état prennent aussi la plus grande partie du temps d'un chancelier (les chanceliers ayant presque toujours été des personnages sur qui les rois de ce royaume se sont principalement reposés pour les affaires de conseil) : il n'est donc pas douteux que les évêques dont le territoire est beaucoup moins étendu, et les causes de compétence bien moins multipliées, ne puissent suffire à leur office, s'ils savent d'ailleurs se procurer, de la part d'hommes sages, des témoignages et des rapports qui faciliteraient les premières procédures et prépareraient le jugement, et s'ils usent des autres secours qu'ils peuvent tirer de leur juridiction.

Il est encore une considération qui tend à faciliter aux évêques l'exercice de la partie principale de leur juridiction : quelles sont en effet les matières qui sont portées au tribunal des évêques ? Les dîmes, les legs, les administrations, et d'autres causes testamentaires ; des affaires de mariage, des accusations contre des ministres, tendant à leur suspension, destitution ou dégradation ; la simonie, l'incontinence, l'hérésie, le blasphème, l'inobservation du dimanche et d'autres causes semblables de scandales. Les deux premières causes, je veux dire les dîmes et les testaments, doivent, à mon avis, former une classe à part : ce sont des matières lucratives et temporelles de leur nature ; et ce n'est que par faveur et par la condescendance de la juridiction temporelle, qu'elles sont de la compétence des cours ecclésiastiques. On a laissé à ces cours la connaissance des dîmes, parce qu'il a paru convenable que le clergé pût agir devant ses propres juges, pour ce qui concernait sa subsistance : on leur a permis encore de connaître des causes testamentaires, parce que l'exécution de la volonté des défunts a été censée, en quelque sorte, une affaire de piété et de religion : or, je ne balance pas à décider sur ces deux points, que l'évêque peut avec moins d'inconvénient, s'en décharger sur ses juges ordinaires ; et on avouera aussi, à ce que je pense, que ces causes sont celles qui se présentent en plus grand nombre au tribunal des évêques.

A l'égard des autres causes qui, à raison de leur nature ou du scandale exigent dans l'ordre des choses spirituelles, une science et une prudence particulières, je regarde comme très-convenable que l'évêque les juge en personne, et assité comme je l'ai dit plus haut : je croirais même nécessaire qu'il fût assisté par son chancelier ou quelques officiers habiles dans les lois civiles, pour n'être point exposé à manquer aux points de forme ou à la manière de procéder en usage dans les cours. Il résulterait de là qu'il y aurait dans les cours officiales beaucoup moins de ces affaires qui aujourd'hui donnent lieu à tant de plaintes : et les causes de l'espèce dont j'ai parlé ci-dessus, devant toutes être traduites à l'audience de l'évêque, cela couperait court à une multitude de procès qui ne roulent que sur des misères et des chicanes. J'ajoute qu'il résulterait encore de là dans toutes les causes qu'on porterait à la cour de l'évêque, une manière de procéder qui ferait honneur à la gravité et à l'intégrité de cette cour.

Il est aussi un troisième point relatif, non à la juridiction en elle-même, mais à la forme de procéder dans les jugements, qui me paraît mériter une réforme, d'autant plus qu'il est contraire aux lois et aux coutumes de ce pays et de cet Etat : lois et coutumes qui ne règlent pas, il est vrai, les procédures des cours ecclésiastiques, mais qui peuvent cependant leur servir pour se diriger avec plus de sagesse ; je veux parler du serment *ex officio*, en vertu duquel des hommes s'obligent à s'accuser eux-mêmes ; et ce qui est plus fort, s'y obligent en général, et sans qu'il ait aucune accusation, ni aucune charge qui leur ait été préalablement communi-

(1) Je suppose encore que les cours épiscopales sont communément incorruptibles, et n'emploient aucun moyen indirect de multiplier les causes, pour multiplier les droits lucratifs.

quée. La loi d'Angleterre ne veut point qu'aucun homme soit obligé de s'accuser lui-même. Dans les hauts cas de trahison, la torture est bien employée pour acquérir des connaissances, mais non pas pour asseoir des preuves. Dans toutes les matières capitales, la réponse sous serment du coupable n'est jamais exigée; elle n'est pas même permise dans les matières criminelles, non capitales, qui sont portées à la chambre étoilée. Dans les causes de conscience qu'on traite à la chancellerie, et qui sont pour la plupart fondées sur la confiance et le secret, le serment est exigé de la partie, il est vrai, mais comment? lorqu'il y a une accusation et un accusé, ou en d'autres termes, lorsqu'il y a un bill de complainte, qui soit encore exhibé à la cour et notifié juridiquement au défendeur : et remarquez que le bill étant une fois donné, il n'y a plus lieu à aucune variation de la part du complaignant, et que le défendeur ne peut être interrogé que sur le contenu du bill de complainte. Mais exiger d'un homme qu'il prête serment de dire la vérité sur les interrogations qui lui seront faites, sans autre fondement que des bruits vagues, ou sur des accusations secrètes qui ne sont pas communiquées à l'accusé, c'est un procédé qui semble bien avoir quelque fondement dans la loi civile, mais qui, dans le vrai, est si diamétralement opposé à l'esprit et à la pratique de la loi commune, qu'il conviendrait d'y apporter quelque modification.

SUR LA LITURGIE, LES CÉRÉMONIES ET LA SOUSCRIPTION.

Il faut avoir une très-grande attention qu'en s'élevant avec force contre les ministres qui n'annoncent point la parole de Dieu, on ne le fasse d'une manière à affaiblir l'estime et le respect qu'on doit avoir pour la liturgie. Sans doute le don de la parole est fort au-dessus du don de la lecture ; mais l'action de la liturgie est aussi élevée et aussi sainte que celle de la prédication. Il est dit de la maison du Seigneur, qu'elle est une maison de prière : *domus mea, domus orationis vocabitur* (*Matth.*, XXI, 13) : il n'est point dit qu'elle est une maison de prédication. L'Apôtre dit : *Comment les hommes invoqueront-ils celui auquel ils n'ont point cru, et comment croiront-ils en celui dont ils n'ont point entendu parler, et comment pourront-ils en entendre parler, s'il n'y a quelqu'un qui leur prêche* (*Rom.*, X, 14)? La prédication est donc particulièrement le commencement de l'œuvre de Dieu; mais la prière en est plus particulièrement la fin; en sorte qu'il existe entre la prédication et la prière la même différence qu'entre la semence et le fruit.

La parole de Dieu est bien proprement la semence d'où naissent les fruits; mais la prédication est l'action qui répand cette semence: on peut même dire, à la louange de la prédication, qu'elle est *l'élévation du serpent d'airain, le ministère de la foi, le moyen ordinaire du salut.* Cependant, il est bon d'observer, d'après divers exemples, que ce qu'il y a de meilleur dans la religion peut être poussé jusqu'à des excès, et dégénérer en superstition véritable..... ; et qu'ainsi il n'est pas douteux que la prédication de la parole divine pourrait être louée et exaltée jusqu'à la superstition, jusqu'à donner à entendre que toutes les parties du service de Dieu doivent aboutir aux oreilles, comme à leur centre.

Il n'est donc aucun homme bien pensant, comme je le suppose, qui ne continue à respecter, ainsi qu'il le doit, la liturgie, si la forme de cette liturgie est dans toutes ses parties d'accord avec la parole de Dieu, avec l'exemple de l'Eglise primitive, et cette sainte décence que recommande S. Paul.

Je désirerais, 1° que la liturgie, ou prière publique, eût une forme constante, et ne fût point abandonnée à la liberté ou à l'inspiration subite de celui qui est chargé de la faire; 2° qu'on fît entrer dans la composition de la liturgie des hymnes, des cantiques et des actions de grâces, aussi bien que des demandes, des invocations et des supplications; 3° que pour exciter et soutenir l'attention, les prières et les hymnes fussent courtes et variées, et de plus, que la voix du peuple qui chante, et la voix des ministres qui prêchent, se succédassent de temps en temps ; 4° qu'on y eût quelque égard aux différents temps de l'année, et qu'on y rappelât la mémoire des principaux bienfaits de Dieu, tant généraux que particuliers ; 5° que les prières fussent pareillement adaptées aux besoins et aux nécessités diverses de l'Eglise; 6° qu'on fixât les paroles et les rits qui doivent être employés dans l'administration des sacrements et la dénonciation des censures, ainsi que dans tous les actes et toutes les solennités ecclésiastiques. Je ne crois pas que ces différents points puissent éprouver beaucoup de contradictions.

Sur les reproches particuliers qu'on pourrait faire à la liturgie, dans l'état où elle se trouve, je pense qu'il en est plusieurs (en supposant même qu'ils soient bien fondés) d'une petite importance, si toutefois on peut dire qu'il y a quelque chose de peu important en matière de piété et de religion; et ce païen l'a bien vu, qui disait qu'on blesse souvent la piété par la seule contenance du visage : *Etiam vultu sæpè læditur pietas.* Je pense donc qu'on ne devrait point continuer de se servir du mot de *prêtre*, particulièrement dans les cas où les personnes s'en tiendraient offensées, d'autant plus que le mot de *ministre* est déjà devenu familier parmi nous. On peut donner comme une règle sage, en fait de traduction, de ne confondre jamais en un seul mot, ce qui est exactement distingué en deux mots dans l'original, afin d'éviter toute équivoque dans la traduction; et, par conséquent, puisque nous voyons les mots *presbyteros* et *hiereus*, toujours distingués dans l'original, et que l'un est employé pour exprimer un sacrificateur, et l'autre pour signifier un ministre, le mot *prêtre* (quelle qu'en soit d'ailleurs l'étymologie) étant rendu commun à tous les deux, il en

résulte que, dans l'usage, ce mot confond le sacrificateur avec le ministre. Aussi, pour citer un exemple de ce genre, ai-je toujours approuvé en ce point la discrétion et la délicatesse de l'auteur de la traduction *rémoise* (1). Cet auteur, trouvant dans l'original le mot *agape*, et jamais le mot *eros*, traduit toujours *charité*, et jamais *amour*, pour éviter l'équivoque de l'amour honnête et de l'amour profane.

Voici mes observations sur la musique dans les églises. On doit chanter dans les églises des psaumes et des cantiques : cela n'est pas douteux ; il ne peut donc être question que du mode, *de modo ;* mais si quelqu'un veut bien observer attentivement ce qui se pratique, il lui sera facile de distinguer ce qui appartient à l'institution primitive, d'avec les abus qui se seraient introduits dans les derniers temps ; car d'abord il n'y a ni cantiques ni psaumes chantés par le chœur, qui ne soient censés devenus assez familiers au peuple par un long usage, pour qu'il puisse les chanter sans livre. Ainsi, le chant ne nuit point à l'intelligence du sens ; et ceux qui ne savent pas lire dans un livre, comprennent cependant ce qu'on chante, et peuvent suivre d'esprit. Anciennement, on croyait devoir faire suivre la lecture de la parole divine de quelque sainte méditation ; et dans cette vue, après la lecture, et avant de procéder au reste du service, on faisait une pause. On jugeait encore plus convenable, pendant cette pause, de faire jouer quelque grave instrument, que de laisser le peuple dans un silence calme ; c'est de là qu'est venu l'usage de toucher des orgues, après la lecture de l'Ecriture sainte. Toutes ces pratiques étaient conformes à la décence, et ne tendaient qu'à l'édification. On ne connaissait point alors les fredons et toutes les autres figures de musique, qui n'ont avec le service de Dieu aucun rapport raisonnable, et n'ont été introduites que dans les temps où l'on a affecté de mettre dans ce service plus de pompe que de véritable décence.

Le bonnet et le surplis sont des choses indifférentes de leur nature ; cependant elles sont jugées superstitieuses par quelques personnes. Le débat est donc entre la science et la conscience ; il semblerait que c'est ici le cas d'appliquer la règle de S. Paul : *Que celui qui est plus fort condescende et compatisse à celui qui est plus faible* (*Rom.*, XIV, 1). On peut seulement objecter contre cette application que la règle, prise à la lettre, a lieu entre homme *privé* et homme *privé*, et non pas entre la conscience d'un homme privé d'un côté, et la discipline de l'Eglise de l'autre. Mais cependant, puisqu'il s'agit maintenant d'une tolérance seulement, et non pas d'une connivence qui irait à favoriser la révolte contre l'autorité ; puisqu'il est question seulement d'une loi qui pourrait donner la liberté de se servir ou de ne pas se servir du surplis, il est encore bon d'examiner si une semblable loi ne serait pas dans l'esprit de la règle de l'Apôtre, bien entendue ; d'autant plus qu'interdire la chaire aux ministres qui répugneraient à se servir du bonnet et du surplis, ce serait, dans la disette que nous éprouvons de bons prédicateurs, faire retomber la punition sur tout le peuple, aussi bien que sur les ministres.

Quant à la souscription des articles dressés par les évêques, il me semble qu'elle a plus de rapport à une confession de foi, et qu'elle doit être plutôt exigée quand il est question de doctrine, que lorsqu'il s'agit de rits, de cérémonies et d'autres points qui appartiennent au gouvernement extérieur de l'Eglise. Des considérations politiques et des raisons d'état, peuvent exiger l'uniformité ; mais les principes de la loi chrétienne et divine ne respirent tous que l'unité.

DU MINISTÈRE DE LA PRÉDICATION.

Je suppose que les ministres dont je vais parler sont vraiment capables ; et alors, je dis que le mérite des pasteurs et des ministres est, de tous les points de la religion, le *plus sommaire*. Je ne prétends pas dire par là qu'il soit le point le plus important, considéré en lui-même : je veux dire qu'il est celui de tous qui contribue le plus à mettre en œuvre et à rendre utiles les autres. Mais ici, pendant que certains personnages consacrent tout leur zèle à hâter l'œuvre de la prédication, ils ne sont point, à mon avis, assez en garde contre un inconvénient aussi grave, plus grave même que celui qu'ils cherchent à écarter : car, tandis qu'ils déclament contre les ministres qui ne prêchent pas, ils sont trop faciles et trop indulgents pour ceux qui prêchent ; ils n'ont point assez d'égards, ni à leur habileté dans les autres sciences, qui sont comme les *servantes* de la Divinité, ni à leur âge qui, excepté le cas d'un talent extraordinaire, doit être un peu avancé, ni au talent lui-même, qui souvent est entièrement nul dans ceux qu'ils emploient : à Dieu ne plaise qu'on reconnaisse un homme comme capable de prêcher, par cela seul qu'il aurait assez de hardiesse pour parler dans l'église sur un texte pendant une heure de suite, quelque bonnes d'ailleurs que soient ses intentions. Je sais que Dieu ne donne point à tous les hommes les mêmes talents, et qu'il est des auditoires et des assemblées qui n'en exigent point d'aussi distingués que d'autres auditoires : cependant il y a un certain degré de capacité au-dessous duquel il ne doit point être permis de monter dans la chaire évangélique. Il vaut mieux laisser l'arche chanceler comme il plaît à Dieu, que de porter sur elle, pour la soutenir, des mains indignes ; et quand nous sommes dans le temple de Dieu, nous sommes avertis de *porter nos mains sur notre bouche, plutôt que d'offrir le sacrifice des insensés.*

Je ne crains point d'avancer que parmi les nombreuses causes d'athéisme, qui se ren-

(1) C'est une traduction du Nouveau Testament en anglais, d'après l'ancienne version latine, qui a pour auteurs quelques théologiens de l'université de Douai, et qu'on appelle rémoise, parce qu'elle fut imprimée à Reims en 1582.

contrent malheureusement dans notre siècle, telles que les schismes, les controverses, les railleries profanes en matière de religion, la moins pernicieuse n'est pas la témérité qu'ont eue quelques sujets incapables et indignes, de s'ingérer dans le ministère de la prédication.

Au reste, je veux bien qu'on sache qu'on se tromperait fort, si on s'imaginait qu'en parlant de la sorte, mon intention est de favoriser une manière de prêcher qui serait recherchée et affectée : cette manière ne me paraît pas moins blâmable que l'autre; je la crois, autant que l'autre, une source d'athéisme et de scandale. Comment ne serait-on pas effectivement scandalisé en voyant un homme monter en chaire, comme s'il montait sur un théâtre pour débiter un rôle ou disputer un prix?

Je déclare aussi qu'il est bien loin de mon intention de vouloir décourager les ministres qui n'auraient que des talents ordinaires : mais, sur ce point, je propose trois considérations.

La première : ne serait-il pas convenable de rétablir l'estimable exercice qui avait lieu dans cette église, il y a quelques années, et dont il faut convenir que cette église elle-même a ordonné la suppression, touchée de quelques abus et de quelques inconvénients relatifs aux circonstances du temps? J'observe cependant que la suppression eut lieu contre le sentiment d'un des plus grands et des plus graves prélats de ce royaume. Cet exercice s'appelait communément *prophétie :* voici en quoi il consistait. Les ministres d'un canton se rassemblaient un jour ouvrable dans quelque ville principale; là, ils étaient présidés par l'un d'entre eux, distingué par la gravité des mœurs et l'ancienneté du service. Des gentilshommes, et d'autres personnes vivant de leurs revenus, formaient l'auditoire. Chaque ministre, successivement, en commençant par le plus jeune, parlait sur le même texte de l'Ecriture sainte, pendant un quart-d'heure ou un peu plus; et en tout, on ne parlait qu'environ deux heures. L'exercice, qui avait commencé par une prière, se terminait de même; et, le président ayant donné le texte qui devait être traité dans la prochaine assemblée, on se séparait. Cet exercice, autant que je peux me souvenir, avait lieu pendant quinze jours.

C'était là, ce me semble, pour former les prédicateurs à traiter la parole de Dieu comme on doit le faire, la plus excellente de toutes les méthodes qui aient été employées jusqu'à ce moment. Nous voyons que les orateurs ont leurs déclamations, les légistes leurs disputes de droit, les logiciens leurs argumentations; enfin, dans chaque classe de science, les hommes qui s'y attachent ont un exercice d'instruction et d'initiation, avant de professer et de pratiquer cette science. Il n'y aurait donc que la prédication, c'est-à-dire, le plus précieux de tous les arts, celui où il est plus dangereux de faire des fautes, qui manquât d'introduction, et que les hommes osassent exercer sans aucune préparation?

Mais je désirerais qu'on fît deux additions à cet exercice de *prophétie.*

La première, c'est qu'immédiatement après cet exercice, qui est en quelque sorte public, il y eût une assemblée particulière des mêmes ministres, où ils s'avertiraient fraternellement les uns les autres; surtout les anciens feraient remarquer aux plus jeunes ce qui se serait fait ou dit dans l'exercice de contraire à la décence ou à la saine doctrine : en un mot, ils devraient alors se donner réciproquement tous les avis et les encouragements, toutes les consolations et les instructions dont l'exercice peut fournir une occasion favorable : pour des réprimandes et des corrections faites en public, il ne doit pas en être question.

La seconde, c'est que cet exercice, qui aurait donc lieu pour les ministres qui travaillent dans les campagnes, fût adopté dans les universités, en faveur des jeunes théologiens, et que ceux-ci, avant de l'avoir pratiqué, n'entreprissent jamais de monter en chaire. Les universités ont bien, dans quelques colléges, un exercice que l'on appelle *lieu commun;* mais cet exercice, qui chaque fois ne consiste que dans le discours d'un seul homme, n'est pas, à beaucoup près, aussi utile que celui dont il s'agit à présent; et si on craignait que cet exercice ne fût pour les ministres une occasion de prendre goût et s'exercer aux controverses, il est aisé de prévenir cet inconvénient; il ne s'agit que de défendre rigoureusement d'agiter dans ces discours les matières de dispute qui tendent directement ou indirectement à violer ou à troubler la paix de l'Eglise; et les exercices étant toujours présidés par un homme grave, il serait facile de tenir la main à l'exécution de cette défense.

Voici la seconde des trois considérations que j'ai annoncées plus haut : ne serait-il pas convenable qu'on mît plus d'exactitude dans l'examen et l'épreuve des ministres? Qu'ainsi, par exemple, l'évêque ne donnât point les ordres sans avoir pris l'avis d'un conseil; qu'on fît revivre l'ancien usage de l'Eglise, suivant lequel l'évêque ne pouvait ordonner des ministres qu'à quatre époques fixes de l'année, qu'on appelait pour cette raison *quatuor tempora*, et que nous appelons aujourd'hui *ember weelks;* qu'on accompagnât une action si sainte et si importante, de jeûnes généraux, de prières, de sermons et d'autres saints exercices; enfin, que les noms de ceux qui devraient être ordonnés, fussent publiés quelques jours avant leur ordination, afin de pouvoir exclure ceux que des avertissements reçus feraient connaître peu propres aux saints ordres?

La troisième considération est celle-ci. Si l'on faisait dans l'Eglise d'Angleterre le dénombrement de toutes les églises paroissiales qui subsisteraient, après qu'on aurait réuni celles qui sont trop peu étendues, et qui sont voisines les unes des autres; si l'on prenait encore l'état de tous les sujets qui sont pro-

pres à remplir l'office de pasteur, et qu'après avoir comparé une liste avec l'autre, on découvrît qu'il y a plus d'églises que de pasteurs, alors il faudrait nécessairement recourir à l'un de ces deux moyens, ou de permettre qu'un même ministre pût posséder deux cures (particulièrement si, à la faveur des permutations, on peut rendre les bénéfices plus compatibles), ou de donner aux prédicateurs des pouvoirs plus étendus, et les autoriser à desservir successivement les paroisses qui manquent de pasteurs; car, que des églises soient abondamment pourvues de pasteurs habiles, tandis que d'autres en seraient entièrement dépourvues, cela me paraît contraire à la communion des saints, aussi bien qu'à la pratique de la primitive Eglise.

SUR LES ABUS DE L'EXCOMMUNICATION.

L'excommunication est le plus grand jugement qui soit porté sur la terre, puisque ce jugement est ratifié dans le ciel, et qu'il est le précurseur ou le prélude du grand jugement de Jésus-Christ à la fin du monde; par conséquent, employer les excommunications à des usages peu graves, les faire entrer dans le cours des procédures ordinaires, s'en servir en plusieurs occasions dans des vues purement lucratives, n'est-ce pas manquer essentiellement à l'honneur de Dieu, et rendre le pouvoir des clés méprisable? Je sais bien ce qu'on dit pour justifier cet usage; mais il faut avouer que c'est une allégation bien faible.

On dit donc que cette excommunication n'est point portée pour le fond de l'affaire, qu'elle est portée pour la contumace; mais la contumace dont il s'agit exige-t-elle une excommunication telle qu'on l'emploie aujourd'hui? N'est-il pas de principe que pour lancer une censure aussi grave, la partie délinquante doit être jugée, autant que la sagesse et les yeux de l'Eglise peuvent le connaître, dans un état de réprobation et de condamnation, c'est-à-dire jugée semblable à une personne qui, dans le moment, paraîtrait livrée à l'impénitence finale?

Sur cela, je fais deux réflexions. La première, c'est que cette censure doit être rétablie dans sa dignité, et rendue à son véritable usage; je veux dire qu'on ne doit y procéder que pour des causes d'une grande importance, et qu'elle ne doit être portée par aucun délégué ou substitut de l'évêque, mais par l'évêque en personne, et encore assisté d'un conseil.

La seconde, c'est qu'en ôtant aux cours ecclésiastiques la faculté de porter des censures, on veuille bien leur assurer en même temps la compétence pour les ordinaires, et les pourvoir: de la force et de l'autorité nécessaires pour l'exécution de leurs jugements; il arriverait ainsi que la dignité d'une aussi haute sentence qu'est celle de l'excommunication, étant conservée, et tout ce qui concerne les procès ordinaires étant définitivement réglé, l'Eglise recouvrerait son ancienne force et son ancienne splendeur

Dans la vingt-troisième année du règne de la feue reine Elisabeth, on proposa dans le parlement d'alors, le plus respectable parlement que j'aie jamais connu, un bill qui renfermait toutes les dispositions précédentes, avec beaucoup d'autres non moins sages, ni moins saintes. Ce bill fut appuyé en parlement par le plus grave des membres du conseil d'état; mais la reine ordonna expressément qu'on suspendît cette affaire, sur des considérations prises dans les circonstances du temps.

SUR LA RÉSIDENCE ET LA PLURALITÉ.

La non-résidence, excepté dans les cas de nécessité, me paraît un abus qui ne peut avoir sa source que dans l'avarice et dans la paresse. Il serait bien difficile de justifier des hommes qui vivent d'un troupeau qu'ils ne paissent pas, et d'un autel qu'ils ne servent pas. Comment encore pourrait-on soutenir que, dans la partie qui concerne la prédication et l'enseignement, l'office du pasteur peut être rempli par des délégués? J'en ai touché un mot plus haut. Toute question sur cet objet ne peut donc se rapporter qu'aux cas d'exceptions; et il y a lieu seulement de demander quelles sont les excuses de résidence qu'on doit admettre comme justes et suffisantes.

1° Je le dirai avec la permission de votre Majesté, et le respect que je dois aux pairs et aux autres personnages, dont les chapelains sont privilégiés par les statuts; je crois que les services que les chapelains rendent à la cour de votre Majesté, ainsi que dans les maisons et les familles de leurs seigneurs, seraient une juste raison de ne point posséder de bénéfices, plutôt qu'un titre ou une capacité pour en cumuler plusieurs sur leurs têtes. Sans doute, les chapelains peuvent se livrer aux fonctions de leur état, sans craindre de blesser la discipline ecclésiastique; parce que les avantages qui en résultent pour l'Eglise surpassent ou égalent le bien qu'ils feraient en gouvernant une paroisse, quelque étendue qu'on la suppose. Mais ne serait-il pas bien convenable que les personnes, au service desquelles ils consacrent leurs travaux, demeurassent chargées de pourvoir à leur honnête et honorable entretien? D'ailleurs, il y a dans l'Eglise des dignités et des places auxquelles n'est point attachée rigoureusement la charge des âmes: ne pourrait-on point récompenser les chapelains (qui devraient être comme ils sont en effet, pour la plupart, des hommes d'une classe et d'un mérite distingués), et exciter leur émulation, en leur accordant ou en leur faisant espérer des places de ce genre? S'il est des ministres qui fassent le service de chapelain, sans cesser de résider dans leurs paroisses, et d'y remplir tous les devoirs de pasteurs, il n'est pas douteux qu'ils ne puissent percevoir tous les profits et les émoluments attachés à leurs places et à leurs fonctions ordinaires, même pendant le temps qu'ils remplissent le service de chapelain.

2° Les études dans les universités dispen-

sent-elles suffisamment les bénéficiers de la résidence? C'est une question à laquelle il est plus facile de répondre. Nous disons, on n'étudie que pour se mettre en état de remplir et de pratiquer ce qui est l'objet principal et la fin de son étude : cet objet, cette fin, c'est le salut des âmes : or, est-il raisonnable de négliger et d'omettre ce qui est l'objet capital, ce qui est l'unique fin, pour s'attacher à ce qui n'est qu'un secours et un moyen pour parvenir à cette fin? Et je ne vois pas d'ailleurs que les ministres qui joignent constamment la pratique avec l'étude, ne remplissent pas leur ministère avec autant de capacité que si, après s'être d'abord donnés totalement à l'étude, ils se livraient ensuite totalement à l'exercice du ministère.

On convient généralement que dans le cas d'un service extraordinaire qu'il s'agit de rendre à l'Eglise, comme si un pasteur est appelé à un concile ou à une *convocation*, c'est-à-dire, à une assemblée générale du clergé; dans les cas de nécessité, comme celui d'une infirmité corporelle; et dans d'autres cas semblables, un évêque peut substituer quelqu'un à sa place, pour tout le temps que durera la nécessité : mais le cas le plus général de nécessité retombe dans celui de la pluralité. Voici comment. Je suppose une disette de pasteurs, et en même temps une insuffisance dans le revenu des bénéfices; je suppose encore qu'un ministre partage fidèlement et constamment ses travaux entre deux cures; ce n'est que dans cette double supposition, que je vais parler de la pluralité des bénéfices.

On sent que dans le cas où il y aurait un nombre compétent de bons ministres, et où les revenus de chacun des bénéfices qu'il s'agirait de réunir sur une même tête, seraient suffisants, la pluralité des bénéfices serait un abus intolérable : mais prenons bien garde de ne point former ici de désirs opposés les uns aux autres; car, désirer que chaque paroisse soit pourvue d'un ministre capable, et désirer en même temps que toute pluralité soit incontinent abolie, c'est désirer des choses qui ne peuvent subsister ensemble; et cela paraîtra évident, si nous nous rappelons que, dans le fait, il n'existe pas un nombre assez grand de ministres capables pour chaque paroisse, et de plus, qu'il n'y a pas dans chaque paroisse un revenu suffisant pour y entretenir un ministre : cette dernière circonstance augmente la difficulté, pour ne pas dire l'impossibilité de pourvoir de ministres toutes les paroisses.

Il y a trois remèdes à ces inconvénients pris dans la nature des choses : union, permutation et supplément. Union des bénéfices dont les revenus sont trop petits, si en même temps les paroisses ne sont pas trop étendues, et sont voisines les unes des autres; permutation, dans la vue de rendre les bénéfices plus compatibles, ce qui aurait lieu en permutant un bénéfice, quoique d'un revenu plus considérable, contre un bénéfice d'un moindre revenu, mais plus voisin de celui qu'il s'agit de desservir en même temps que l'autre; supplément, en faisant des fonds pour donner un traitement honnête à des prédicateurs libres qui suppléeraient, autant qu'ils le pourraient, aux pasteurs, dans les lieux qui n'en sont pas pourvus.

Parmi les actes de bienfaisance qui ont illustré le règne de la reine Elisabeth, on compte la fondation, dans le comté de Lancastre, de quelques places qui avaient une destination semblable. Si on jugeait à propos de pourvoir à l'entretien de ces prédicateurs par la voie des pensions, je ne vois pas pourquoi on ne pourrait pas charger de payer au moins une partie de ces pensions, les ministres, simples lecteurs, qui posséderaient de riches bénéfices.

DE L'OBLIGATION ET DE LA MANIÈRE DE POURVOIR A L'HONNÊTE ENTRETIEN DES MINISTRES DE L'ÉGLISE.

Quand il s'agit de l'entretien des ministres de l'Eglise, on doit distinguer avec soin ce qui est de *droit divin*, et ce qui est de *droit positif* : il est de droit divin, et c'est un droit auquel nulle loi humaine ne peut déroger, que celui qui *paît le troupeau soit nourri du lait du troupeau : que celui qui sert à l'autel vive des oblations qu'on présente à l'autel; que celui qui sème les biens spirituels, recueille aussi des biens temporels* : et ce qui en est encore une suite, que la mesure de ce qui doit être fourni pour l'entretien du ministre ne soit pas étroite ou mesquine, mais ample et abondante; et par une conséquence ultérieure, que toutes les places et les offices de l'Eglise soient pourvus d'une dotation suffisante pour l'honnête entretien des titulaires, eu égard au rang qu'ils occupent dans l'Eglise : c'est là une constitution invariable et perpétuelle.

Mais s'agit-il d'assigner la forme et les circonstances de cette dotation? c'est-à-dire, la dotation consisterait-elle en dîmes, en fonds de terre, en pensions, ou partie en dîmes, partie en terres, partie en pensions? C'est un point sur lequel il faut consulter les convenances; et aucune de ces manières de pourvoir à la dotation, n'est d'une nécessité absolue.

On tombe d'accord que, dans l'état actuel, la dotation de l'Eglise est insuffisante; et d'abord s'il s'agit des places principales, nommément des évêchés, il faut convenir qu'il en est quelques-uns dont les revenus ne sont point assez considérables; ce qui oblige d'y suppléer par la voie des commandes, qui sont une manière de disposer des bénéfices, tolérée, il est vrai, mais peu convenable par elle-même et qui a toujours été regardée comme un abus. Il est encore un grand nombre de bénéfices et de places de pasteurs vraiment pauvres et très-incompétemment dotés. Il est pareillement très-connu qu'il était un temps où l'Eglise éprouvait plutôt les embarras du superflu que les incommodités de la pénurie : mais cet état des choses a bien changé depuis longtemps; et si les prédécesseurs avaient trop, aujourd'hui leurs successeurs n'ont pas assez.

Je dis de plus, qu'il serait à souhaiter que les biens enlevés à l'Eglise lui fussent rendus, comme étant sa plus convenable et plus naturelle dotation : c'est encore un point dont on conviendra assez généralement. Cependant il est clair, d'un autre côté, qu'aujourd'hui il est impossible à l'Eglise de reprendre ou de racheter ses possessions. Elle ne peut pas les reprendre, parce que les possesseurs actuels ont en leur faveur la garantie la plus authentique qu'on puisse obtenir dans le royaume, je veux dire, un acte du parlement; elle ne peut pas les racheter, parce que la valeur de ces biens surpasse de beaucoup celle de dix subsides : et ces biens ne peuvent être retirés que des mains de ceux qui en sont actuellement en possession, ou qui ont sur eux des hypothèques.

Mais de tous ces points, qui sont d'une vérité incontestable, tirons quelques conclusions et appuyons-les en même temps.

1° Je dois le déclarer, et je le fais avec tout le respect convenable ; mon sentiment bien prononcé, c'est que tous les parlements, depuis ceux de l'an 27 et de l'an 31, du règne de Henri VIII, qui ont dépouillé l'Eglise de ses biens, semblent chargés et obligés devant Dieu et en conscience, de procurer quelque indemnité à l'Eglise, et de rétablir son patrimoine jusqu'à la concurrence de ce qui est nécessaire pour son honnête entretien. Le motif de cette décision, c'est que depuis qu'ils ont dépouillé l'épouse de Jésus-Christ d'une grande partie de sa dot, l'équité exige d'eux qu'ils lui assignent un douaire compétent.

2° Les biens enlevés à l'Eglise ne doivent point seuls être chargés de fournir ce douaire ; cela ne serait ni possible, ni raisonnable. Cela ne serait pas possible, nous en avons donné les raisons plus haut; cela ne serait pas non plus raisonnable. Prétendrait-on, en effet, et voudrait-on conclure que si des personnes, autres que les possesseurs de ces biens, étaient chargées de contribuer à l'entretien de l'Eglise, il en résulterait pour elles une double charge, attendu qu'elles paient déjà la dîme ? mais ce serait fort mal raisonner. Il faut se rappeler que ce royaume, après avoir donné les dîmes à l'Eglise, les lui a depuis enlevées pour les donner au roi : si ces personnes, en sus de l'ancienne dîme que l'Eglise ne perçoit plus et qui est payée au roi, donnaient la neuvième ou la dixième gerbe, pour l'entretien des ministres de l'Eglise, on ne voit pas comment, par là, elles contribueraient à cet entretien une fois plus que les autres. L'anéantissement de la première donation faite à l'Eglise, ne peut pas anéantir l'obligation perpétuelle où sont les hommes de fournir à l'entretien des ministres de Dieu.

Nous pourrons confirmer cette vérité par l'exemple de plusieurs personnes pieuses et bien intentionnées, non propriétaires de biens ecclésiastiques, qui veulent pourtant bien concourir à l'augmentation des revenus de leurs ministres. Quoique aux yeux de la loi, cette bonne œuvre ne soit de leur part qu'un acte de bienfaisance, aux yeux de Dieu ces personnes remplissent un devoir et une obligation de conscience.

J'ajoute cependant, que les biens enlevés devraient être un peu plus chargés que les autres biens de même valeur; et je ne crois pas qu'on puisse le contester avec quelque fondement, si on veut bien se rappeler quels sont les anciens droits de l'Eglise et les intentions des premiers donateurs ; et si l'on fait attention que dans le commerce ordinaire, lorsque ces biens ont passé d'une main à l'autre, ils ont toujours été estimés et donnés à un prix au-dessous de leur juste valeur, sur ce qu'au fond on ne pouvait se dissimuler les justes prétentions de l'Eglise, et les réclamations qu'elle ne cessait d'exercer devant Dieu au tribunal des consciences.

Je n'entre pas dans de plus grands détails sur ce qui intéresse l'entretien de l'Eglise. Je me réserve d'en traiter dans un autre temps.

C'est dans toute la droiture et la simplicité de mon cœur; c'est en mettant à contribution toutes mes lumières et toutes mes connaissances, que j'ai composé cet écrit. Je l'offre à votre Majesté, comme le tribut de mes soins et de mes pensées sur toutes les matières de religion, si intéressantes pour la gloire de Dieu, pour l'honneur de votre Majesté, pour la paix et la prospérité de vos Etats. Il y a plus, je suis persuadé que les catholiques romains eux-mêmes n'auraient pas grand besoin d'être réprimés par la sévérité des lois pénales, si l'on supprimait les abus qui règnent dans l'Eglise, et si l'autorité donnait plus d'appui à l'exercice de la puissance spirituelle.

Je conclus, en déclarant une seconde fois à votre Majesté, que je soumets humblement tout ce que je viens de lui représenter, à sa très-haute sagesse : je la supplie encore de me pardonner les erreurs qui me seraient échappées dans cet écrit, erreurs que la même faiblesse de jugement qui a permis que je les commisse, ne permet pas que je les découvre.

Enfin, je prie Dieu de tout mon cœur, qu'ainsi qu'il vous a fait la pierre angulaire qui a uni les deux royaumes d'Ecosse et d'Angleterre, il veuille bien aussi se servir de vous comme d'une autre pierre, pour réunir et lier ensemble les différents partis qui divisent l'Eglise de Dieu. Je recommande à la grâce céleste de ce même Dieu et à sa direction infaillible, la personne sacrée et toutes les actions de votre Majesté.

DIALOGUE
SUR LA GUERRE SACREE (1).

INTERLOCUTEURS; CARACTÈRES DE CES PERSONNAGES.

ZÉBÉDÉE, CATHOLIQUE ROMAIN ZÉLÉ.
GAMALIEL, PROTESTANT ZÉLÉ.
EUSÈBE, THÉOLOGIEN ORTHODOXE ET MODÉRÉ.
MARTIUS, HOMME DE GUERRE.
EUPOLIS, HOMME D'ÉTAT.
POLLION, HOMME DE COUR.

Eusèbe, Zébédée, Gamaliel et Martius, sont assemblés à Paris, dans la maison d'Eupolis, qui était présent; tous personnages d'un grand mérite et catholiques romains, excepté Gamaliel, et tous de caractère très-différent. Pendant qu'ils étaient assis et qu'ils conversaient ensemble, survint Pollion, qui arrivait de la cour. Aussitôt qu'il les aperçut, il s'écria avec la manière ingénieuse de plaisanter qui lui était ordinaire :

POLLION.—Vous voilà quatre personnes qui pourriez, à ce que je pense, faire entre vous seuls la totalité d'un monde; car vous différez autant les uns des autres que les quatre éléments diffèrent entre eux : et cependant vous êtes tous parfaitement d'accord : Eupolis, modéré comme il est et toujours sans passion, tiendra lieu de la cinquième essence.

EUPOLIS. — Si nous cinq constituons un monde, vous pouvez à vous seul, Pollion, en former au moins un petit, puisque vous vous efforcez et vous faites même profession de rapporter tout à vous-même et à vous seul.

POLLION. — Fort bien. Mais que pensez-vous de ceux qui, comme moi, rapportent tout à eux seuls, mais qui, comme moi, n'en font pas une profession ouverte?

EUPOLIS. — Je pense qu'ils ont moins de courage que vous et qu'ils n'en sont que plus dangereux; mais brisons là-dessus : nous vous invitons à prendre part à notre conversation. L'état présent de la chrétienté en était le sujet: nous serions charmés de savoir ce que vous en pensez.

POLLION. — Messieurs, j'ai déjà fait ce matin une assez longue traite : le poids du jour commence à se faire sentir : il faudra donc que vos discours charment assez mes oreilles pour qu'elles obtiennent de mes yeux qu'ils ne succomberont point au sommeil. Cependant si vous voulez bien me permettre de vous exciter lorsque votre conversation me paraîtra commencer à languir, je promets d'écarter de mes yeux le sommeil autant qu'il me sera possible.

EUPOLIS. — Vous en serez bien le maître, et vous nous ferez vraiment plaisir. Je crains seulement une chose, c'est que tout le sujet que nous traitons ne vous paraisse un rêve, non pas, si vous voulez, un rêve absolument frivole et ridicule; mais cependant un rêve : car le bien qu'on désire sans aucun espoir de l'obtenir, sans pouvoir même faire des tentatives pour l'obtenir, ne diffère pas beaucoup d'un rêve. Mais pour ne pas vous tenir plus longtemps en suspens, j'aurai l'honneur de vous dire que, lorsque vous êtes entré, Martius avait la parole, et il avait commencé un discours que nous écoutions avec bien de l'attention et de l'intérêt. Ce discours même serait fort propre à dissiper l'envie que vous auriez de dormir; c'est une espèce de trompette, qui appelle la guerre à grands cris. Voudriez-vous bien, Martius, reprendre votre discours, nous l'entendrons une seconde fois avec le même plaisir; et dans le vrai, la

(1) Nous avons déjà prévenu dans la préface, que cet opuscule n'est point fini; mais puisque Bacon l'a fait imprimer dans cet état d'imperfection, et a voulu qu'on le regardât comme un hommage qu'il rendait à la religion, notre plan a exigé que nous l'insérassions dans notre ouvrage. Bacon, à proprement parler, n'y établit rien, il n'y fait guère qu'exposer ses vues, et annoncer les points qu'il se proposait de prouver dans la suite de son travail; on y voit seulement à découvert, son zèle ardent pour le christianisme, et quels étaient ses sentiments sur quelques points d'une assez grande importance : ces sentiments ne sont pas toujours sans difficultés, et réuniraient difficilement tous les suffrages. Les rapporter avec fidélité, n'est point de notre part les adopter, et encore moins nous engager à les défendre.

Nous avons dit que Bacon, dans cet opuscule, ne fait guère qu'annoncer des points qu'il se proposait de discuter dans la suite. Il en est cependant un qu'il établit avec un grand appareil d'exemples et de raisonnements, et qui, comme quelques autres, n'est pas non plus sans difficultés. Ce point, c'est qu'il peut exister, qu'il existe même des nations dont la constitution politique est tellement opposée aux premiers principes du droit naturel et du droit des gens, que toute autre nation civilisée serait en droit de leur faire la guerre, quand bien même il ne serait intervenu de leur part contre cette nation, aucune provocation, ou aucune injure particulière. En établissant cette doctrine, Bacon avait principalement en vue les [illegible]mans, et c'est à ce peuple, qu'il désirait que l'application en fût faite : il reconnaît cependant qu'elle est sujette à des exceptions et des limitations qu'il [illegible]ait connaître, s'il avait mis la dernière main à [illegible]rage.

présence de Pollion n'ajoute pas peu à la considération de l'auditoire qui vous écoute.

Martius. — Quand vous êtes entré, Pollion, je déclarais franchement à ces messieurs ma façon de penser, et je leur disais que depuis environ cinquante ans, les guerres et les expéditions militaires du monde chrétien, n'ont eu rien que d'abject et de mesquin, s'il m'est permis de parler de la sorte.

Quelles ont été effectivement ces guerres?

Des guerres de princes avec leurs sujets, semblables à des procès qu'on poursuit avec emportement devant les tribunaux, et qu'il aurait été plus avantageux à la partie plaignante de finir par un accommodement; des guerres pour l'acquisition d'une bicoque ou d'une pièce de terre; des guerres, en un mot, qui rappellent les agitations que se donnent des paysans pour l'acquisition d'un petit champ ou d'un coin de terre qui les avoisine. Mais quand bien même ces guerres auraient été entreprises pour un plus grand objet, pour le duché de Milan, pour les royaumes de Naples, de Portugal et de Bohême; il serait encore vrai que ces guerres, semblables à celles des Athéniens, des Macédoniens, des Romains, des païens en un mot, auraient eu seulement pour objet quelques avantages temporels, et n'auraient été excitées que par l'ambition de dominer; par conséquent, étaient indignes de la *milice chrétienne*.

L'Eglise envoie ses missionnaires, et les établit jusques dans les îles et les contrées de la terre les plus reculées; rien de plus louable sans doute : et voilà bien un glaive, *ecce unus gladius* (*Luc*, XXII, 38). Mais on demande avec étonnement, *où est l'autre glaive?*

Les rois sont vraiment inexcusables de ne point procurer, à la faveur de leurs armes et de leurs richesses, la propagation de la religion chrétienne; cependant Notre-Seigneur qui a dit à ses apôtres, lorsqu'il était sur la terre, *allez et prêchez; ite, prædicate*, a dit aussi du haut du ciel à Constantin : Triomphez dans ce signe, *in hoc signo vince*.

Quel est le soldat chrétien qui ne serait pas enflammé d'une sainte indignation, en voyant d'un côté des ordres de simples religieux, tels que l'ordre des Jésuites, celui de saint François, celui de saint Augustin, entreprendre et exécuter tant et de si grandes choses pour la propagation de la religion chrétienne; et en voyant de l'autre des ordres militaires, comme ceux de saint Jacques, de saint Michel, de saint Georges, etc., ne s'occuper que des fêtes, des habillements et des cérémonies de leur ordre? Il y a plus, les négociants eux-mêmes s'élèveront au jour du jugement contre les princes et les grands de la terre; car ils ont ouvert dans les mers une large route jusqu'aux extrémités du monde : ils ont fait partir des Pays-Bas, de l'Espagne, de l'Angleterre, des flottes et des troupes capables de faire trembler la Chine : et pourquoi ce grand et formidable développement de forces? Pour des perles, des pierres précieuses, des épices : mais pour la *perle* des cieux, pour les *pierres précieuses de la Jérusalem céleste*, pour les *aromates du jardin de l'Epoux*, on n'a pas dressé un seul mât dans un navire; et pendant que les mêmes hommes combattent avec acharnement les uns contre les autres dans ces contrées éloignées, et ne craignent point d'y répandre à grands flots le sang chrétien, ils ne daignent pas en verser une seule goute pour la cause de Jésus-Christ.

Cependant je dois convenir que dans l'espace des cinquante ans dont je parle, ou un peu plus, il s'est fait de belles choses en ce genre, et qu'il y a eu de la part des chrétiens contre les infidèles trois actions mémorables où les chrétiens ont été les *agresseurs* : j'observe cette dernière circonstance, parce que, lorsque la guerre est purement défensive, c'est la nécessité naturelle qui la commande et non pas la religion qui l'inspire.

La première de ces actions a été cette heureuse et célèbre expédition navale, qui se termina par la victoire de Lépante, et qui a jusqu'à cette heure arrêté les progrès formidables des Ottomans. L'entreprise et le succès sont principalement dûs aux exhortations et aux conseils de cet excellent prince, le pape Pie V, qui, à mon grand étonnement, n'a pas encore été placé par ses successeurs dans les fastes des Saints.

La seconde de ces actions a été la généreuse (quoique malheureuse) expédition en Afrique, de Sébastien, roi de Portugal. Il entreprit cette expédition seul, à la honte des autres princes, qui ne lui fournirent absolument aucuns secours, et qui ont été obligés dans la suite d'en fournir des excuses.

Je compte pour la troisième les fameuses excursions dans l'empire des Ottomans, de Sigismond, prince de Transilvanie. Ce sont les chrétiens eux-mêmes qui, contre les sages et paternels avis du pape Clément VIII, interrompirent le cours des exploits de ce grand prince.

Voilà tout ce que ma mémoire me fournit en ce genre.

Pollion. — Permettez-moi de vous demander : que pensez-vous donc de l'expulsion des Maures du royaume de Valence?

A cette interpellation subite, Martius ayant gardé un moment le silence, Gamaliel prit la parole et dit :

Gamaliel. — Je pense que Martius a fort bien fait de ne point parler de cette action. Elle est à mon avis très-condamnable; et il paraît même visiblement qu'elle a déplu à Dieu. Ne voyez-vous pas que le prince, sous le règne duquel elle a eu lieu, ce prince que vous autres catholiques regardez comme un prince si saint et si pur, a été pourtant enlevé de ce monde à la fleur de son âge; que le ministre qui a été l'auteur et le promoteur d'un aussi cruel bannissement; ce ministre, dont la fortune paraissait établie sur des fondements inébranlables, a été tout-à-coup précipité de sa place. Il y a plus, bien des personnes croient que les Espagnols ont encore à rendre compte au public et à la po-

stérité, de la sagesse et de la justice de l'expulsion des Maures, d'autant plus qu'un grand nombre de ces infortunés, éprouvés déjà par leur exil, persévèrent néanmoins constamment dans leur foi, et se montrent en tout de véritables chrétiens, excepté qu'ils ne respirent que la vengeance contre les Espagnols.

Zébédée. — Je vous prie, Gamaliel, de ne pas juger si vite une aussi grande action; action qui, dans ces contrées, a été comme le *van* de Jésus-Christ, *ventilabrum Christi :* à moins que vous ne puissiez montrer que les Espagnols avaient fait avec les Maures un pacte semblable à celui que Josué fit autrefois avec les Gabaonites, et dans lequel il aurait été stipulé que cette race maudite ne serait jamais forcée d'évacuer les terres d'Espagne. Ne devez-vous pas même convenir que cette expulsion s'est faite régulièrement d'après un édit du prince, et que la force pour l'exécution de cet édit, n'a point été confiée aux mains du peuple ?

Eupolis. — Je pense que l'unique raison, qui a engagé Martius à ne point compter l'expulsion des Maures parmi les actions mémorables qui ont eu la religion pour principe, c'est qu'il ne parlait que des actions belliqueuses, et que cette expulsion n'a été que le traitement particulier d'un prince à l'égard de ses sujets, qui n'a donné lieu à aucune guerre, parce qu'il n'a éprouvé aucune résistance. Mais trouvez bon, je vous prie, que Martius poursuive son discours : il me paraissait parler comme un théologien sous les armes.

Martius. — J'avoue, Eupolis, que dans tout mon discours c'est la piété et la religion que j'ai principalement en vue; cependant, si j'avais à parler comme *homme* seulement, et non comme *chrétien*, je tiendrais encore le même langage : car je ne crois pas qu'on puisse imaginer une entreprise dans le temps où nous sommes, à considérer seulement les avantages temporels et la gloire de ce monde, qui soit comparable à la guerre contre les infidèles; et dans ce que je propose, il n'y a rien de chimérique ou d'extraordinaire, rien qui ne soit confirmé par des exemples récents de même genre : quoique je confesse que les expéditions que je citerai pour exemple, offraient peut-être dans l'exécution moins de difficultés que celles que je propose.

Les Castillans, dans le dernier siècle, n'ont-ils pas ouvert un nouveau monde? N'ont-ils pas subjugué et conquis les royaumes du Mexique, du Pérou, du Chili, et plusieurs autres régions des Indes occidentales ? D'immenses richesses n'ont-elles pas de là passé dans l'Europe? Les revenus du monde chrétien ne sont-ils pas devenus dix fois et même vingt fois plus considérables? Le territoire du monde chrétien n'est-il pas censé accru du double, si l'on joint ce qui est occupé déjà depuis longtemps par les chrétiens, avec ce qu'ils sont les maîtres d'occuper par la suite, en pénétrant plus avant dans les terres, et en y fondant des colonies?

Cependant j'avoue ingénuement, qu'on ne peut pas affirmer avec certitude que la propagation de la foi chrétienne ait été le principe de tant de navigations et de conquêtes : ce principal motif (il faut en convenir), ç'a été l'or, l'argent, les avantages temporels et la gloire; et ce qui, dans les vues de la Providence divine, tenait le premier rang, n'a occupé que le second dans les désirs et les intentions des hommes. On pourrait en dire autant des navigations et des expéditions mémorables d'Emmanuel, roi de Portugal, dont les armes ont fait le tour de l'Afrique et de l'Asie, et qui, non-seulement s'est approprié le commerce des épices, des pierres précieuses, du musc et des drogues, mais encore a fondé des colonies et bâti des forteresses jusque dans l'extrémité de l'Orient; je pense qu'en tout cela, les Portugais, comme les Espagnols, ont eu moins en vue de propager la religion chrétienne, que d'étendre leur domination et d'accroître leurs richesses; d'où je conclus que dans toutes les expéditions contre les païens ou les infidèles, la gloire et l'utilité spirituelle en ont bien été une suite, mais que la gloire et l'utilité temporelle en ont été, dans l'intention comme dans l'exécution, l'unique ou du moins le principal mobile.

Pollion. — Mais trouvez bon que je vous le dise, Martius, il me semble que vous auriez dû vous souvenir que des hommes sauvages et entièrement barbares, tels qu'étaient les Américains, peuvent bien être comparés aux oiseaux et aux bêtes sauvages, dont la propriété suit la possession, et qui appartiennent au premier occupant; mais qu'il n'en est pas ainsi des peuples civilisés.

Martius. — Pour moi, je ne reconnais point une telle différence entre des âmes qui sont les unes et les autres raisonnables; je pense au contraire que tout ce qui se fait régulièrement, pour le plus grand bien d'un peuple, sans avoir aucun égard ou au plus ou au moins de civilisation et de culture de ce peuple, ne saurait être contraire à la justice; mais je ne vous accorderai pas facilement, Eupolis, que les peuples du Pérou et du Mexique fussent des peuples entièrement barbares ou sauvages, comme votre observation le fait entendre, et qu'on doive mettre la différence que vous prétendez, entre eux et d'autres païens qui occupent encore plusieurs contrées sur la surface de la terre...(1) Je vous avoue même franchement que la guerre contre les Turcs me paraît, à moi, plus juste et plus méritoire que la guerre contre toute autre espèce de païens ou de barbares qui aient existé ou qui existent encore, soit qu'on considère l'avantage qu'en retirerait la religion, soit qu'on ait égard à la gloire qui en serait la suite..... Mais une observation importante se présente à mon esprit; je vois dans cette assemblée des personnages qui sont d'excellents interprètes du droit divin, quoique divisés entre eux sur

(1) Nous supprimons de temps en temps quelques parties qui nous ont paru moins importantes par elles-mêmes, ou moins intéressantes pour notre but.

quelques points de doctrine, je me rappelle encore que je dois me défier de mon jugement, parce que, outre que mes lumières en elles-mêmes sont courtes, je peux encore être entraîné au-delà des bornes, par l'impétuosité de mon zèle ; je serais donc vraiment blâmable, si j'allais plus avant, sans m'être bien assuré que la guerre que je propose ne blesserait pas la justice ; et je désire être éclairé sur un point aussi important, par ceux qui sont plus habiles et plus versés que moi dans les matières de justice.

EUPOLIS. — Je suis vraiment enchanté de voir autant de sagesse et de modération dans un militaire ; car il serait bien naturel que, dans une matière qui échauffe naturellement le sang, et qui se présente encore avec les apparences de la piété, un homme de votre état passât sur la considération de la justice, ou supposât facilement qu'elle ne serait point ici blessée..... Pour entrer dans vos vues, prions Zébédée de discuter cette question : *Peut-on de droit entreprendre une guerre pour la propagation de la religion chrétienne, sans aucune autre cause d'hostilité précédente ; et dans quel cas le peut-on?*

Je désirerais bien aussi qu'on examinât encore, *s'il est nonseulement permis aux princes et aux Etats chrétiens d'entreprendre une telle guerre, mais encore s'ils n'y sont point obligés en conscience?* Gamaliel voudra bien se charger de cette partie, et alors la question de droit, prise en elle-même, sera complétement discutée.

Dans la supposition qu'il fût décidé qu'une semblable guerre est juste, et même obligatoire, il resterait à examiner s'il n'est pas d'autres affaires qu'on doive entreprendre et terminer auparavant, telles que l'extirpation des hérésies, la réconciliation des schismatiques, la réformation des mœurs, la poursuite des titres et des droits relatifs à des domaines temporels ou à des vengeances légitimes, etc. De plus, en comparant la guerre sainte avec toute autre affaire, il resterait encore à examiner les cas où cette guerre devrait demeurer en arrière, les cas où elle marcherait de pair, et enfin les cas où elle devrait précéder et faire plier devant elle tous les autres intérêts. Mais parce que cette partie exige une discussion sérieuse, et qu'Eusèbe, jusqu'à présent, n'a rien fourni à notre conversation, nous lui imposerons, si vous voulez bien, cette tâche, par forme d'amende.

Cependant, je crains bien que Pollion en qui je reconnais une grande sagacité pour démêler dans chaque chose ce qu'il y a de grave et de solide, d'avec ce qui n'est que frivole et spécieux, ne juge que tout ce que nous prétendons est impossible, et ressemble, comme on dit, *à des aigles dans les nuées.*

Ainsi, nous le prions, quand il entreprendra de prouver sa thèse, de serrer et de prouver ses arguments de toute sa force, afin que nous renoncions absolument à nos idées, s'il est bien prouvé et bien reconnu qu'elles ne sont que des chimères, ou du moins que nous en retranchions tout ce qui serait inutile ou sans aucune apparence de succès. J'avoue ingénuement que je ne suis pas, sur ce point, du même sentiment que Pollion, et quoique ce soit une rude tâche d'avoir à le combattre, je m'engage à prouver de mon mieux que l'entreprise que je propose n'offre rien d'impossible, et je montrerai par quels moyens on peut écarter ou surmonter les obstacles et les difficultés qu'elle présente.....

POLLION. — Vous ne vous êtes point trompé dans votre conjecture sur mon compte. Je suis effectivement très-persuadé qu'à moins que vous ne refondiez tout le monde chrétien, et que vous n'en fassiez une nouvelle masse, jamais vous n'aurez l'espérance, même la plus légère, qu'il entreprenne une guerre pour la religion. J'ai toujours dit que la pierre philosophale et une guerre pour la religion, ne pouvaient occuper que des cerveaux un peu blessés et des gens qui avaient leurs plumes, non au chapeau, mais à la tête. Cependant, je vous prie de croire que si, après avoir entendu mes raisons, vous êtes tous cinq d'un avis contraire, je suis prêt à dire comme Hippocrate, que tous les *Abdéritains sont fous, que Démocrite seul est sage ;* et pour vous montrer que je ne suis pas si opposé à votre entreprise, que vous l'imaginez peut-être, je vais commencer par y contribuer de quelque chose. Sans doute vous imaginerez, pour en procurer le succès, d'excellentes choses ; mais voici un conseil que je vous donne. Le pape, qui occupe la chaire de saint Pierre, est un vieillard décrépit, et on attend la nouvelle de sa mort d'un moment à l'autre ; faites-lui donner un successeur qui ne soit pas vieux, âgé de cinquante à soixante ans ; que ce successeur prenne le nom d'*Urbain ;* rien ne sera d'un meilleur augure : vous savez que c'est un pape de ce nom qui a été le premier instituteur de la croisade, et qui, comme une espèce de trompette sacrée, anima toute l'expédition de la Terre-Sainte.

EUPOLIS. — Fort bien : mais cependant, je vous en prie, parlons un peu plus sérieusement dans notre conférence.... Il me vient en pensée qu'à la question de droit, dont Zébédée a bien voulu se charger, il conviendrait d'ajouter cet appendix. Jusqu'à quel point faut-il poursuivre cette guerre? Faut-il la poursuivre jusqu'à la destruction et à l'anéantissement des peuples? De plus, faut-il contraindre les infidèles par les armes, d'embrasser la vraie foi, et doit-on employer la violence et les supplices pour anéantir la fausse religion? Ou plutôt ne faut-il pas se contenter de soumettre par les armes les contrées et les peuples ; en sorte que le glaive séculier ouvre seulement la voie au glaive spirituel, qui pénétrera ensuite à la faveur de la persuasion, de l'instruction et des autres moyens propres à éclairer les consciences et à procurer le salut des âmes? Mais peut-être que cette partie que je croyais avoir oubliée, ne forme point un sujet à part ; et Zébédée, plein comme il est de sa matière, l'aurait traitée comme étant une

suite naturelle de la question de droit; question qui après tout ne peut pas être nettement posée, ni discutée comme elle doit l'être, sans bien des distinctions et des restrictions.

ZÉBÉDÉE — J'avais effectivement le dessein de traitercette partie; et votre opinion, dont je ferai toujours un très-grand cas, ne peut que meconfirmer dans la pensée que cela est convenable..... Je distinguerai donc différents cas.

D'abord, on doit demander en général, ainsi qu'Eupolis l'a fort bien observé, 1° s'il est permis aux princes chrétiens de faire une guerre offensive, seulement et simplement pour la propagation de la foi chrétienne, sans aucune autre cause d'hostilité, sans aucune autre circonstance qui ait pu provoquer ou motiver une semblable guerre?

2° Dans la supposition que ces contrées aient été anciennement chrétiennes et membres de l'Eglise, qu'un des *candélabres d'or* ait été même placé au milieu d'elles; et quoiqu'elles soient aujourd'hui entièrement séparées de l'Eglise, qu'il n'y reste même aucun chrétien, on demande s'il n'est pas permis d'y porter la guerre, pour procurer à l'Eglise la restitution de cet ancien patrimoine de Jésus-Christ?

3° Dans la supposition qu'il reste au contraire dans ces contrées une grande multitude de chrétiens, on demande si on ne peut pas y pénétrer à main armée pour les délivrer du joug des infidèles?

4° Ne peut-on pas justement faire la guerre pour recouvrer et purifier les lieux saints, aujourd'hui souillés et profanés, tels que sont la Cité sainte, le saint Sépulcre, et en général les lieux qui ont été le premier et le principal berceau du christianisme?

5° N'est-il pas permis encore de faire la guerre pour venger les outrages faits au vrai Dieu et à notre Sauveur Jésus-Christ, pour venger l'effusion du sang des chrétiens et toutes les cruautés excercées contre eux, quoiqu'il se soit écoulé un temps très-considérable depuis l'époque de ces événements? car il est constant que les jugements de Dieu ne connaissent aucune limite de temps, et souvent attendent seulement que la mesure des péchés soit montée à son comble.

6° Il faut encore examiner soigneusement, d'après la proposition faite par Eupolis, si la guerre sainte (qui, autant qu'elle l'emporte sur les autres par la dignité, dans son objet, doit l'emporter aussi par la justice, dans l'exécution) peut être légitimement poussée jusqu'à exterminer les peuples et les expulser de leur territoire, jusqu'à forcer les consciences, et jusqu'à d'autres extrémités de cette espèce? ou plutôt, si une semblable guerre ne doit pas être faite avec une modération extrême, et si elle n'est pas sujette à beaucoup de limitations et d'exceptions? Nous devons bien, il est vrai, nous souvenir que nous sommes chrétiens; mais nous ne devons pas non plus oublier que ceux qu'il s'agit de combattre sont des hommes....

Zébédée ayant, pendant quelques moments, gardé le silence, pour voir si on n'aurait point d'observations à lui faire, et voyant qu'on n'en faisait aucune, continua ainsi:

Sans doute, messieurs, sur la question du droit d'une guerre sainte contre les Turcs, vous n'attendez point de ma part un traité en forme, mais un discours seulement, tel qu'il peut avoir lieu dans une délibération ordinaire. Je vais donc procéder en conséquence.

Je commence par tomber d'accord, qu'autant que la cause d'une guerre doit être juste, autant la justice de cette cause doit être manifeste, et sans aucune espèce d'obscurité ni de difficulté. Toutes les lois s'accordent à exiger que dans les affaires capitales, les preuves soient pleines et évidentes : or, si on exige cette condition, lorsqu'il s'agit de la vie d'un seul homme, combien, à plus forte raison, doit-on l'exiger, lorsqu'il s'agit d'une guerre qui emporte toujours avec elle une sentence de mort contre une infinité de personnes? Il faut donc souverainement prendre garde qu'en immolant le sang humain par une guerre injuste, nous n'honorions notre bienheureux Sauveur à la manière dont les païens honoraient leur dieu Moloch.

La justice d'une action quelconque consiste *dans les mérites de la cause, l'autorité légitime de la juridiction qui en connaît, et la manière convenable de la poursuivre.* Je ne parle pas de l'intention qui est dans le cœur : la cour céleste seule peut en être ici le témoin et le juge! Je traiterai en particulier de ces trois points, sous les rapports qui intéressent notre sujet, je veux dire la guerre sainte contre les infidèles, et notamment contre ce puissant ennemi du nom chrétien (le Turc); je prouverai clairement, et j'ose m'en flatter, (autant qu'une preuve rigoureuse peut avoir lieu dans un sujet qu'on ne touche que légèrement et seulement dans ses parties principales); je prouverai clairement, dis-je, la justice et la légitimité de la guerre contre les Turcs, par le droit naturel, par le droit des gens, et de plus par le droit divin, qui est la perfection de l'un et de l'autre.

Je ne m'appuierai point sur les lois positives et civiles, telles que les lois des Romains ou d'un autre peuple quelconque : ce sont assurément des balances trop faibles pour peser une question d'un si grand poids : aussi, plusieurs scholastiques modernes, personnages d'ailleurs d'un très-grand mérite, me paraissent, en parlant de ces sortes de lois, prendre pour aborder la question, une fausse route : et jamais ils ne la trancheront, à moins qu'ils n'aient reçu le don accordé à l'augure *Navius*, et qu'ils ne *puissent avec le tranchant de leur canif couper les pierres.*

Consultons d'abord la loi naturelle : Aristote, qui en est un assez bon interprète, a soutenu constamment, nettement et en propres termes, qu'*il y avait des êtres nés pour commander, et d'autres nés pour obéir.* Cet oracle du philosophe a donné beaucoup d'exercice à ses interprètes; et ils se sont divisés sur la manière de l'entendre. Quelques-uns ont cru que c'était seulement, de la part d'Aristote, un trait de jactance, et qu'il avait

voulu établir par là, que les Grecs avaient le droit de commander aux Barbares. Mais cette dernière thèse a été bien mieux défendue par le disciple que par le maître. Les autres ont pensé qu'il ne s'agissait là que d'une espèce de règle spéculative; et qu'Aristote ne prétendait rien de plus, sinon que la nature et la raison voudraient que les meilleurs commandassent aux autres, sans que les meilleurs pussent prétendre pour cela un droit proprement dit au commandement : pour moi, je crois qu'il n'y a dans le propos d'Aristote, ni ostentation de paroles, ni vœu seulement, ou désir de la nature. Je suis persuadé qu'il a très-sérieusement établi une thèse; et cela doit paraître évident, si on fait attention qu'il soutient positivement, que dans le cas où il se rencontrerait entre un homme et un autre homme, la même différence, la même inégalité qui se voit entre l'homme et la brute, ou entre l'âme et le corps, le premier aurait vraiment le droit de commander à l'autre.

On paraîtrait peut-être mieux fondé à prétendre que la supposition que fait Aristote est impossible, qu'on ne l'est à contester la vérité de sa proposition : mais pour moi, en même temps que je crois la proposition véritable, je crois aussi que la supposition n'a rien d'impossible; que le cas a eu lieu, et a lieu encore dans certains hommes et dans certaines nations.

Mais avant d'aller plus avant, il est nécessaire de donner quelques éclaircissements, qui préviennent les faux sens et les erreurs qu'on pourrait prêter à mon discours.

1° Si quelqu'un soutenait que ceux qui ont plus d'esprit ou de mérite, ont le droit de commander à ceux qui en ont moins, qu'il leur est même permis d'employer la force pour les réduire et les soumettre à leur obéissance, il tiendrait un propos qui n'aboutirait à rien; car peut-on supposer que les hommes s'accordent jamais à reconnaître quel est celui qui est le plus digne de commander? A considérer l'ordre de la nature, le commandement n'est pas dû *privativement* à celui qui a le plus d'intelligence; ce qui est la prétention d'Aristote : voudrait-on compter pour rien le courage? Sans doute, il est nécessaire pour défendre; mais ne l'est-il pas aussi pour commander? La droiture et la probité, qui préviennent ou vengent les injures, ne doivent-elles pas être aussi rigoureusement exigées dans la personne qui commande, que l'intelligence et le courage? Ce n'est donc pas une chose facile de décider quel est l'homme le plus propre au commandement. Il est des hommes et des peuples qui sont supérieurs en certaines qualités, et inférieurs en d'autres; la thèse que j'établis n'est donc point dans le *genre comparatif*. Et aussi, je ne dis point que la nation la plus prudente, la plus courageuse, la plus juste, doive commander aux autres. Mais la thèse est dans le genre *privatif*; et voici ce que je prétends : S'il existe quelque part une troupe ou un amas de peuple (l'appelât-t-on un royaume ou un empire) qui soit parfaitement incapable ou indigne de gouverner, une autre nation civilisée ou policée, aura une juste cause de leur faire la guerre pour les soumettre : quand on supposerait même que cette nation civilisée serait conduite par un *Cyrus* ou un *César*; par des hommes, en un mot, qui n'auraient rien de commun avec le christianisme.

2° Je dois prévenir encore que je ne parle pas d'un gouvernement tyrannique *personnel*, tel qu'a été le gouvernement de Rome sous un Caligula, un Néron, un Commode. Quoi donc! un peuple doit-il être puni précisément pour le point dans lequel il souffre depuis longtemps? Mais s'il est une nation où la constitution même de l'Etat, les coutumes et les lois fondamentales (si toutefois on peut alors les appeler des lois), sont opposées de front au droit de la nature et au droit des gens, c'est alors que je pense, et je vais le prouver, qu'il existe un juste sujet de lui faire la guerre.

Pour procéder avec plus d'ordre, je divise la question en trois parties : 1° Existe-t-il, ou peut-il exister une nation ou une assemblée d'hommes à qui il soit juste de faire la guerre, sans qu'il soit auparavant intervenu de sa part aucune provocation ou aucune injure? 2° Quels sont donc ces violations, ces renversements du droit de la nature et des gens, qui dépouillent et privent une nation de tous droits et de tous titres au gouvernement? 3° De telles violations, de tels renversements du droit de la nature et des gens se rencontrent-ils aujourd'hui dans quelques nations, et particulièrement dans l'empire des Ottomans? Sur la première question, je n'hésite pas à prendre l'affirmative, et à soutenir qu'il peut exister, et qu'il existe de telles troupes d'hommes.

Pour établir solidement ma proposition, je ne peux rien faire de mieux que de remonter à la donation originale et primitive du gouvernement. Observez bien, je vous prie, le motif de cette donation, et surtout les paroles qui la précèdent. Dieu dit : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance, et qu'il domine sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur les animaux de la terre* (*Gen.*, I, 27). De là, François de Victoria et quelques autres théologiens concluent excellemment, et déduisent ce très-véritable et parfaitement divin aphorisme : *La domination n'est fondée que dans l'image de Dieu; Dominium non fundatur nisi in imagine Dei.* Voilà la chartre de fondation : d'après elle, il sera bien plus facile de juger les cas de forfaiture ou de rescision. Détruisez l'image, vous détruisez le droit. Mais qu'est-ce que cette image, et comment la détruit-on?

Les pauvres de Lyon (autrement les Vaudois) et tous les fanatiques de cette espèce vous diront : L'image de Dieu, c'est la pureté de l'âme; et ce qui l'efface, c'est le péché. Mais ne voit-on pas que cette doctrine tend à renverser toute espèce de gouvernement? Le péché d'Adam, ou la malédiction qui en fut la suite, le priva-t-il de son droit de do-

mination ? Non, sans doute : son péché excita seulement contre lui la rébellion et la résistance des créatures. Aussi, faites-y bien attention : quand la chartre du *droit de domination* fut renouvelée à Noé et à ses enfants après le déluge, ce renouvellement ne se fit point en termes qui indiquassent un rétablissement de droit ; Dieu ne dit point, comme dans l'origine, *dominez, dominamini;* mais il dit : *Que tous les animaux de la terre, tous les oiseaux du ciel et tout ce qui se meut sur la terre, soient frappés de terreur et tremblent devant vous ! Terror vester et tremor vester erit super animantia, etc.* (*Gen.*, IX, 2). Il n'accorda donc pas de nouveau la souveraineté et l'empire sur ses créatures : cette souveraineté subsistait toujours ; mais il l'affermit et la protégea contre la révolte. Aussi les plus sages interprètes entendent par cette *image* de Dieu, la *raison naturelle ;* de sorte que si la raison vient à disparaître en totalité ou dans sa très-grande partie, elle fait disparaître avec elle le droit de commander. Si l'on veut examiner avec attention les interprètes, on observera qu'ils s'accordent tous sur la loi, et qu'ils n'élèvent de doutes et de disputes que sur son application à quelque cas particulier. Mais je reviendrai à ce point, qui a sa place naturelle dans la seconde partie, lorsque nous parlerons des différentes altérations de cette *image*. Je continue donc.

Le prophète Osée dit des Juifs, en parlant au nom de Dieu : *Ils ont régné, mais non par moi ; ils ont établi des princes, et je ne les ai pas connus ;—regnaverunt, sed non ex me ; principes constituerunt, et non cognovi* (*Osée*, VIII, 4). Ce texte prouve manifestement qu'il est des dominations dont Dieu déclare qu'il n'en est point l'auteur. Dieu les préordonne, il est vrai, par sa providence secrète, mais il ne les reconnaît point par sa volonté révélée ; et on ne doit point croire que dans le texte précédent il s'agisse des mauvais princes ou des tyrans ; puisque ces mauvais princes sont supposés et reconnus souvent dans l'Ecriture, comme exerçant une puissance légitime : mais on doit l'entendre d'un certain degré de perversité et d'une défection totale dans la nation ou dans le peuple lui-même. On le conclut manifestement de ce que le prophète parle de la souveraineté en général, et non de la personne du souverain. Quelques-uns des hérétiques dont nous avons parlé, ont abusé (j'en conviens) de ce texte du prophète, et l'ont interprété dans un sens aussi faux que dangereux ; mais le texte n'en est pas moins demeuré le même. Les rayons du soleil ne perdent rien de leur pureté, quoiqu'ils aient traversé des cloaques.

Il y a plus encore : si quelqu'un voulait conclure de ce que le prophète déclare dans les paroles suivantes, que c'est pour cause d'idolâtrie que ces princes ont été rejetés ; s'il voulait, dis-je, en conclure qu'il n'y a point de souveraineté ou de droit de dominer chez toutes les nations idolâtres (ce qui est très-contraire à la vérité), la conséquence serait, à mon avis, très-mal tirée, parce que l'idolâtrie dans laquelle les Juifs tombaient alors, et l'idolâtrie des païens, telle qu'elle était dans le même temps, et qu'on la voit encore aujourd'hui, sont des péchés d'une espèce toute différente, eu égard aux révélations particulières dont Dieu avait favorisé les Juifs, et à l'alliance par laquelle il s'était spécialement uni et donné pour ainsi dire à cette nation.

Cette nullité de gouvernement et de *droit d'état*, qui se rencontre, avons-nous dit, dans quelques nations, est encore plus clairement exprimée par Moïse, dans son cantique, lorsque interpellant les Juifs au nom de Dieu, il leur dit : *Vous m'avez provoqué dans celui qui n'est pas un Dieu ; je vous provoquerai à mon tour dans celui qui n'est pas un peuple :— ipsi me provocastis in eo qui non est Deus ; et ego vos provocabo in eo qui non est populus.* Tels étaient sans doute les peuples chananéens et les autres peuples des environs, après la donation de la terre de promission, faite aux Israélites. Du moment de cette donation, leur droit sur cette terre ne subsista plus, quoique dans un grand nombre de lieux, ils n'eussent point été subjugués par les armes, et qu'ils conservassent la possession de ces lieux.

On voit par là qu'il est des nations *de nom* seulement, qui *de droit* ne sont pas des nations proprement dites, mais seulement des multitudes ou des troupes de peuples. On sait qu'il y a des hommes déchus de la protection de la loi, et proscrits par les lois civiles de diverses nations ; et je dis qu'il existe aussi des nations déchues de la protection des lois de la nature et des gens, et proscrites par les mêmes lois, ou par un commandement immédiat de Dieu. On convient encore qu'il y a des rois qui le sont *de fait* seulement, et non *de droit*, à raison de la nullité de leurs titres; et je soutiens qu'il existe aussi des nations qui occupent leurs territoires *de fait*, et non *de droit*, à raison de la nullité de leurs gouvernements, ou de leurs régimes.

Mais produisons quelques exemples au milieu de nos preuves. Ainsi placés, ils n'en auront pas moins de force que s'ils étaient renvoyés à la fin, et ils répandront plus de jour sur la question présente. On n'a jamais douté que la guerre ne pût être légitimement faite aux pirates par une nation quelconque, cette nation n'eût-elle éprouvé de leur part ni tort, ni injure : or, je demande à cette nation, d'où tire-t-elle ce droit? Dira-t-on qu'il vient de ce que ces pirates n'ont point de domicile ni de résidence fixes ? Mais dans la guerre que Pompée fit aux pirates, et qui, de toutes les guerres faites par ce grand capitaine, est celle qui lui a été la plus honorable et la plus glorieuse, les pirates n'occupaient-ils pas des villes ? n'étaient-ils pas en possession d'un grand nombre de ports ? et une partie considérable de la Cilicie n'était-elle pas sous leur puissance ? Encore aujourd'hui les pirates ne possèdent-ils pas Alger ? Mais qu'importe ici la possession de villes et de provinces? Quoi donc ! les bêtes en sont-elles

moins sauvages ? en appartiennent-elles moins au premier occupant, quoiqu'elles aient des cavernes ?

Dira-t-on qu'on peut faire la guerre aux pirates, parce que semblables à des nuées ils voltigent de tous côtés ; et que, dans l'ignorance où l'on est du lieu où fondra l'orage, tout le monde indistinctement est dans les alarmes? Cette dernière raison est bonne sans doute, mais elle n'est pas complète ; et ce n'est point assurément celle qu'on allègue communément.

La véritable raison qui autorise toutes les nations à faire la guerre aux pirates, c'est qu'ils sont les ennemis communs du genre humain ; qu'il importe par conséquent à chaque nation de les poursuivre, non pas tant pour se mettre elle-même à l'abri de la crainte, que pour remplir les conditions de l'alliance sociale qui existe entre les hommes. Effectivement, ainsi qu'il existe des alliances écrites et rédigées en forme de traités contre les ennemis particuliers, il existe aussi une confédération naturelle et tacite entre tous les hommes, contre les communs ennemis de la société humaine : et, pour déclarer la guerre à des ennemis de cette espèce, il n'est pas besoin de proclamation solennelle ; comme il n'est pas non plus nécessaire d'attendre qu'une nation lésée réclame notre secours. Toutes les formalités de ce genre sont suffisamment suppléées par le droit naturel, quand il s'agit de faire la guerre aux pirates.

Il en faut dire autant des brigands qui infestent les continents et les grandes routes, tels que sont, à ce qu'on assure, quelques tribus d'Arabes et quelques seigneurs puissants, maîtres des montagnes et des gorges que sont obligés de traverser les voyageurs.

Ce n'est pas seulement aux princes régnants dans le voisinage, qu'il est permis de dissiper ces brigands par la force, ainsi que nous l'avons dit plus haut qu'il leur est permis de détruire les pirates: mais cela serait encore très permis à toute nation qui, quoique fort éloignée des lieux, voudrait avoir la gloire d'exterminer ces brigands, et imiter les Romains, qui entreprirent autrefois une guerre, uniquement dans le dessein de délivrer les Grecs de l'oppression.

J'en dis autant de ce royaume des Assassins, situé sur les frontières de la Syrie, qui ne subsiste plus, il est vrai, mais qui, dans le temps, répandait la terreur chez tous les princes de l'Orient. Il était établi par une coutume ayant force de loi dans cet état, que conséquemment à l'obéissance aveugle qu'on rendait au prince, chacun de ses sujets était obligé et forcé, comme par une sorte de vœu, de tuer tout roi, ou tout autre personnage que lui aurait désigné son prince pour le mettre à mort. Une semblable coutume rendait incontestablement ce gouvernement nul et destitué de toute espèce de droit. Il pouvait être regardé comme une sorte de machine dressée contre la société humaine, que tout homme était donc en droit de renverser et de détruire.

J'en dis autant des anabaptistes de Munster, quand même ils n'auraient point été rebelles à l'empire, quand même ils ne se seraient encore rendus coupables d'aucun excès ; et s'il existait aujourd'hui, ou qu'il dût jamais exister une assemblée d'hommes qui crût et qui mît en principe, comme font ces sectaires, qu'on doit juger ce qui est permis ou n'est pas permis, non d'après les lois ou de certaines règles, mais d'après les différents et secrets mouvements, ou instincts de l'esprit, il n'y aurait dans une telle assemblée, aux yeux de Dieu, ni nation, ni peuple, ni gouvernement ; et il serait permis à toute nation, si ce malheureux peuple ne voulait pas revenir aux premiers principes, de l'exterminer et de le faire disparaître de dessus la surface de la terre.

Je fais une supposition : les anciens ont cependant douté si ce que je vais dire n'était pas une histoire véritable. Je suppose donc une nation des Amazones, chez laquelle le gouvernement, tant public que particulier, la milice même serait entre les mains des femmes : est-il un homme de bon sens qui osât soutenir qu'un semblable gouvernement, qu'un état où les femmes commanderaient aux hommes, et les gouverneraient, ne pécherait pas dans ses fondements contre l'ordre naturel, ne serait pas un gouvernement *prétendu* seulement, un gouvernement nul et qu'on devrait abolir sans retour ? Je ne parle pas de la souveraine autorité de l'état, placée sur la tête des femmes, parce que sous le gouvernement des femmes, les conseillers, les magistrats, et tous les agents de la première autorité sont des hommes : je parle d'un gouvernement où l'administration de l'état, de la justice, des familles, serait exclusivement entre les mains des femmes. Cependant ce dernier exemple diffère des premiers, en ce que les premiers offraient des considérations de dangers pour les autres nations, au lieu que celui-ci ne renferme qu'un écart des lois de la nature.

Je n'hésiterai pas à dire la même chose du gouvernement des *Mamelucks* ; gouvernement où des esclaves, achetés à prix d'argent et nés de pères inconnus, pouvaient seuls commander aux hommes libres.

Un exemple analogue à ce dernier, serait celui d'une nation où il serait reçu en coutume, que les enfants, aussitôt qu'ils seraient parvenus en âge de pleine puberté, expulseraient leurs parents de toutes leurs possessions, et se contenteraient de leur faire une pension alimentaire.

Ces exemples de l'empire des femmes sur les hommes, des enfants sur leurs pères, des esclaves sur les hommes libres, ont cela de commun qu'ils pervertissent manifestement, et violent tout le droit de la nature et des gens. Quant aux habitants des Indes occidentales, je vois que vous avez lu Garcilazo de la Véga. Il est bien naturel que cet auteur, né d'un père de la race des Incas, et d'une mère espagnole, s'étende avec plaisir sur les vertus et les coutumes honnêtes de sa patrie, quoiqu'il faille convenir qu'il ne le fait qu'avec beaucoup de réserve et de mo-

destie. Mais on ne me persuadera pas facilement que ces nations ne pussent être licitement subjuguées par d'autres nations civilisées et imbues des vertus morales, en mettant même à part, et ne faisant point entrer en considération la propagation de la foi chrétienne, dont nous parlerons dans son lieu. Certainement la nudité complète qui était en usage chez la plupart de ces peuples, est une monstrueuse difformité, puisque le premier sentiment qu'éprouvèrent après leur péché nos premiers pères, fut celui de leur nudité, et que l'hérésie des adamites a toujours été regardée comme l'opprobre de la nature.

Mais accordons que cette nudité était nécessitée en quelque sorte par les chaleurs excessives du climat, et qu'elle leur était commune avec quelques autres nations; comptons encore pour rien leur simplicité assurément excessive (puisqu'elle allait jusqu'à leur faire croire que les chevaux mangeaient réellement leurs freins, que les lettres parlaient, etc.), ne tenons encore ici aucun compte des sortiléges, des divinations, des superstitions magiques, puisque la plupart des nations idolâtres les ont pratiquées aussi bien qu'eux : je soutiens que leur coutume de sacrifier des hommes, et plus encore celle de manger la chair humaine, sont de si grandes abominations, qu'un homme devrait rougir de honte s'il osait nier que des usages aussi détestables, joints à quelques autres qui ne l'étaient guère moins, ont fourni aux Espagnols une juste cause d'envahir leur territoire, comme étant, si je peux m'exprimer de la sorte, rendu confiscable par la loi de la nature, d'en réduire ou d'en expulser les habitants (1).

A Dieu ne plaise, cependant, que je prétende justifier les cruautés et les massacres qu'on a, dans les commencements de la conquête, exercés sur ce peuple. La justice divine ne tarda pas d'en tirer une vengeance éclatante. Il n'est, parmi les premiers conquérants de ces contrées, aucun des principaux chefs qui n'ait péri de mort violente; et la plupart des autres, ou dans le même temps ou peu de temps après, ont eu une fin aussi malheureuse.

Mais voilà assez d'exemples allégués, à moins qu'on ne veuille encore y joindre les travaux d'Hercule. Cet exemple, mêlé assurément de beaucoup de fables, a pourtant cela de particulier, qu'il montre admirablement que chez toutes les nations et dans tous les âges du monde, on a unanimement regardé la défaite et la destruction des géants, des monstres et des tyrans insignes, comme une action nonseulement juste, mais encore digne de tout éloge, et qui méritait bien que le libérateur fût placé au rang des dieux ou des demi-dieux, quel que pût être ce libérateur, et fût-il venu de l'autre extrémité du monde.

Il est temps, après avoir mis en avant ces exemples, que nous revenions aux raisonnements et aux arguments. On sent que dans une conférence telle qu'est la nôtre, nous devons avoir plus d'égard à leur poids qu'à leur nombre.

Je dis d'abord (et voici mon premier argument) : Si quelqu'un pense que les nations ou les peuples n'ont point entre eux d'autres liens que ceux qui sont formés par l'unité de gouvernement ou par des traités et des alliances particulières, il se trompe étrangement, et son erreur annonce un grand défaut d'étendue dans les idées et d'élévation dans les sentiments. Assurément il est dans la société d'autres liens que ceux dont on vient de parler, et il existe entre tous les hommes des confédérations tacites et implicites; telle est, par exemple, celle des colonies où des hommes qui se sont établis hors de leur pays natal avec la nation-mère. L'unité de langage ne doit pas en ce genre être compté pour rien; car si la confusion des langues fut un signe de séparation, leur conformité doit être regardée comme un signe ou principe d'union. Etre régi par les mêmes coutumes générales et les mêmes lois fondamentales, dit encore quelque chose de plus que cette conformité de langues; et c'est le genre d'union qui avait lieu entre les Grecs par rapport aux Barbares.

(1) Puffendorf n'a pas craint d'être d'un autre avis. « Je ne saurais, dit-il, approuver ce que dit le fa« meux Bacon, chancelier d'Angleterre, qu'une cou« tume comme celle qu'ont les Américains, d'immo« ler des hommes à leurs fausses divinités, et de « manger de la chair humaine, est un sujet suffisant « de déclarer la guerre à de tels peuples, comme à « des gens proscrits par la nature même. » (*Droit Nat. l.* VIII, *chap.* 6, *par.* 5).

Puffendorf fait ensuite quelques distinctions que nous ne rapportons pas, mais Barbeyrac a pris le parti de Bacon contre Puffendorf. « Si ces anthropo« phages, dit-il, mangeaient seulement la chair des « créatures humaines qui meurent de mort naturelle, « ou qui ont été tuées par d'autres que par eux, quel« que sauvage et barbare que fût une telle coutume, « elle ne donnerait aucun droit de les attaquer pour « ce seul sujet; mais puisqu'ils égorgent eux-mêmes « des créatures humaines pour les manger ou pour « les sacrifier à leurs idoles, c'est une chose si « cruelle, si contraire à l'humanité, si destructive de « la société et du genre humain, qu'on ne peut que « regarder comme juste et louable une guerre qui « tendrait à en abolir l'usage, quand même ces gens« là ne le pratiqueraient qu'entre eux, et qu'ils « épargneraient les étrangers. Si notre auteur sou« tient le contraire, c'est qu'il raisonne toujours sur « un principe dont nous avons prouvé ailleurs la « fausseté. »

Voyez ce que dit encore Barbeyrac, dans la note 3e sur le 4e du chap. 3, l. VIII; il y établit, d'après Grotius et Loke, sur des raisons très-plausibles, le droit pour tous les hommes de punir certaines violations du droit naturel; ce qui retombe dans la thèse générale de Bacon. Mais ce qui prouve en même temps combien il serait facile d'abuser de cette thèse, combien les développements et les limitations annoncés par Bacon auraient été utiles, c'est que ce même Barbeyrac, partant du principe, et y joignant ses préventions excessives contre le tribunal de l'inquisition, croyait que les princes protestans pourraient, *en bonne conscience*, faire la guerre aux princes qui souffraient ce tribunal dans leurs états, pour les obliger à le détruire (*Not. sur le l.* VIII, *chap* 6, *par.* 5).

Mais, de tous ces principes d'union, le plus éminent, le plus sacré, c'est la grande et *indissoluble* consanguinité et société entre tous les hommes en général, dont parle ce poète païen cité par S. Paul : *Nous sommes les enfants*, dit-il, *et la race de Dieu ; — ipsius enim et genus sumus* (*Act.*, XVII, 18). Les droits de cette consanguinité doivent être bien plus respectés par nous autres chrétiens ; nous, à qui il a été spécialement révélé que les hommes ont tous été formés de la même masse de terre, et que c'est du même père et de la même mère que descendent toutes les générations de l'univers. Nous devons donc reconnaître sans hésiter, qu'aucun peuple n'est étranger à un autre peuple, et que le même sang coule dans les veines des uns et des autres. Nous devons donc pouvoir dire avec le même sentiment de charité, que ce vieillard dans Térence : *Je suis homme, rien de ce qui touche l'humanité ne m'est étranger ; — homo sum, humani a me nil alienum puto.*

Je reprends maintenant, et je dis : s'il existe entre les hommes une confédération telle que nous venons de le dire, certainement elle ne peut être entièrement oisive, elle sert à une fin, elle a rapport à quelque chose, à quelques actions ; mais quelles sont donc ces actions ? Quoi ! cette confédération, cette alliance, ne se serait-elle formée, n'aurait-elle lieu seulement que contre les bêtes sauvages, contre les éléments du feu et de l'eau ? Non, sans doute ; cette confédération est particulièrement dirigée contre des assemblées et des troupes d'hommes qui ont totalement dégénérés, et se sont entièrement écartés des lois de la nature ; d'hommes qui, dans leur propre corps et dans la constitution de l'état, offrent quelque chose de monstrueux ; d'hommes qui, tels que les peuples que nous avons plus haut cités en exemples, sont les fardeaux, les ennemis communs du genre humain, et pour tout dire en un mot, qu'on ne peut envisager que comme l'opprobre de la nature et de la dignité humaine. Il est de l'intérêt de toutes les nations d'être assez vivement touchées de ces considérations pour dissiper de tels attroupements, puisqu'un peuple dans cet état ne parviendrait jamais à se guérir et à se reformer lui-même.

Tout ce que je viens de dire, au reste, doit être jugé et réglé non pas tant sur *les principes des jurisconsultes* que sur *la loi de la charité*, sur *la loi du prochain*, qui renferme le Samaritain aussi bien que le lévite, *sur la loi des enfants d'Adam*, considérés comme sortis tous d'une *même masse*.

C'est sur ces lois primitives et fondamentales qu'est appuyée mon opinion. Rompre avec ces lois et les combattre, c'est en quelque sorte (s'il est permis de dire ce qu'on pense), être un *schismatique* dans la nature.

ÉCLAIRCISSEMENTS SUR CETTE QUESTION : — *Les anciens pères de l'Eglise ont-ils condamné comme hérétique l'opinion philosophique des antipodes* (1) ?

Lactance, S. Augustin, S. Boniface de Mayence, le pape Zacharie, sont les pères qu'on cite comme les plus opposés à l'opinion qui admet les antipodes. Il est vrai que Lactance (*L.*, III, *Inst. cap.* 24) se déclare ouvertement contre cette opinion ; il la juge absurde, mais il se contente d'alléguer contre elle la raison commune, tirée de ce que dans cette hypothèse il y aurait des hommes dont les pieds seraient plus élevés que la tête, des arbres dont les racines seraient en haut et la tête en bas, etc. Ce n'est pas qu'il ne connût fort bien les fondements de l'opinion qu'il rejette ; il les expose, et il croit qu'il lui aurait été très-facile de les détruire, s'il n'avait pas eu à traiter des matières plus importantes.

On ne peut point faire un crime à Lactance de son sentiment sur les antipodes. Pline, qui était d'une opinion contraire, convient que le petit nombre des mathématiciens qui pensaient comme lui, étaient en opposition avec le reste du genre humain. Il y a plus ; Lactance, en adoptant sur ce point l'opinion du vulgaire, était aussi parfaitement d'accord avec des géographes et des philosophes du premier rang, tels qu'Eratosthène, Polybe, Strabon, Plutarque, et même le poète Lucrèce. Tous ces auteurs se sont aussi déclarés contre l'existence des antipodes (2).

Nous convenons encore que S. Augustin a embrassé le même sentiment ; mais il le soutient avec sa capacité ordinaire et sur d'autres fondements que Lactance. Il s'appuie, en dernière analyse, sur un fait dont il avait pour garant les plus savants physiciens et les plus habiles géographes. S. Augustin (*L.* XVI, *de la Cité de Dieu*, *ch.* 10) suppose, comme constant par la sainte Ecriture, que tous les hommes qui habitent la surface de la terre, descendent d'un même premier homme qui est Adam. Il s'objecte ensuite cette multitude de nations monstrueuses, qu'on prétendait alors existantes, dont les unes étaient sans têtes et avaient leurs yeux dans les épaules ; les autres n'avaient qu'un œil au milieu du front, les autres portaient des têtes de chiens, etc., et qui, par conséquent, disait-on, ne pouvaient avoir la même origine que nous. Il termine la discussion par cette réflexion judicieuse : *Qua propter ut istam quæstionem pedetentim cautèque concludam : aut illa, quæ talia de quibusdam gentibus scripta sunt, omninò nulla sunt, aut si sunt, homines non sunt : aut ex Adam sunt, si sunt homines.*

On pouvait opposer encore à S. Augustin les antipodes : et il est conduit par là à examiner dans le chapitre suivant ce qu'on doit en penser ; ce qui prouve manifestement que S. Augustin n'examinait cette question que

(1) Pour la page 102 du premier volume.

(2) *Vide* Lactantii opera ex recensione Langlet du Fresnoy, l. III, de inst., cap. 4.

dans les rapports qu'elle pouvait avoir avec l'identité d'origine pour tous les hommes, et qu'autant qu'on prétendrait conclure de l'existence des antipodes, qu'il y a sur la surface de la terre des hommes qui ne descendaient point d'Adam. Mais quoi qu'il en soit, S. Augustin observe très-sagement que dans la supposition même que la terre soit ronde, supposition d'où les mathématiciens concluaient l'existence des antipodes, il était possible que la partie inférieure de la terre, opposée à celle que nous habitons, fût couverte par les eaux, et par conséquent fût inhabitée ; que dans le cas même ou cette partie de la terre serait à sec, elle ne pourrait être habitée qu'autant que des hommes auraient passé de cette partie de la terre que nous occupons, dans la partie opposée ; passage que S. Augustin soutenait être impossible, fondé sur l'immensité de l'Océan, qu'il aurait fallu traverser. *Nimis absurdum est ut dicatur aliquos homines ex hâc in alteram partem, Oceani immensitate trajectâ, navigare ac pervenire potuisse, ut etiam illic ex uno illo primo homine genus institueretur humanum.* Or c'était l'opinion commune des plus savants géographes et de toute l'antiquité, que l'Océan était *intraversable*. De là ces expressions, quand il s'agit de cette mer, *mare intransnatabile, impermeabile, intransibile*. Et il n'y a que l'événement procuré par la découverte de la boussole qui ait pu nous persuader le contraire ; encore aujourd'hui nous avons quelque peine à expliquer et à concevoir comment les hommes ont pu, de notre continent, pénétrer dans le continent de l'Amérique. Donc, en soutenant que cette partie inférieure de la terre était habitée par des hommes, on était censé par là même supposer, ou du moins on était fort suspect de croire que ces hommes ne descendaient pas du même père que nous ; ce qui était contraire aux saintes Ecritures.

Voilà uniquement ce qui intéressait la religion dans la question des antipodes, et qui a pu faire envisager le sentiment de ceux qui en admettaient l'existence comme un sentiment dangereux et contraire aux saintes Ecritures.

Le pape Zacharie, dit-on, a traité d'hérétique l'opinion qui admet des antipodes. Si le fait est vrai, le pape, ainsi que nous venons de l'expliquer, n'aurait censuré dans cette opinion que la supposition d'autres hommes habitant la partie opposée de la terre, et qui n'auraient point la même origine que nous ; supposition effectivement qui brouillerait et confondrait tout dans l'ordre de la religion chrétienne.

Mais examinons le fait. On cite une lettre du pape Zacharie à saint Boniface, évêque de Mayence : il paraît par cette lettre, qui est une réponse, que ce prélat avait déféré au pape un prêtre, du nom de Virgile, comme répréhensible sur plusieurs chefs, et notamment comme soutenant qu'*il existait un autre monde et d'autres hommes sous la terre, un autre soleil et une autre lune*. Le pape enjoint à Boniface, s'il est prouvé que Virgile soutienne cette *perverse doctrine*, de l'excommunier dans un concile, après l'avoir dépouillé du sacerdoce. *De perversâ autem doctrinâ quam contra Dominum et animam suam locutus est, quòd scilicet alius mundus et alii homines sub terrâ sint, aliusque sol et luna* (1), *si compertum fuerit ita confiteri : hunc accito concilio ab Ecclesiâ pelle sacerdotii honore privatum.* « *Nous avons aussi écrit,* ajoute le pape, *au duc de Bavière de nous l'envoyer, afin de l'examiner nous-même et le juger suivant les canons.* »

Il ne s'agit pas ici de savoir quelle était véritablement l'opinion de Virgile, et s'il soutenait qu'il existât des antipodes au même sens que nous soutenons et que nous reconnaissons tous aujourd'hui qu'ils existent. Mais il s'agit de savoir quelle est l'opinion qui avait été dénoncée à saint Boniface, et par saint Boniface au pape Zacharie, comme l'opinion de Virgile, parce que c'est là précisément et seulement la doctrine qu'aurait jugée et censurée le pape Zacharie. Or, cette doctrine, comme nous l'avons vu, c'est qu'il existe un autre monde et d'autres hommes sous la terre, un autre soleil et une autre lune. Voilà constamment la doctrine déférée, et il importe fort peu de savoir si c'est bien là ce qu'enseignait Virgile, et si sa doctrine n'a pas été défigurée par ceux qui ne l'entendaient pas, ce qui est assez vraisemblable : *Quidam conjecêre*, dit Serrarius, in notis ad vitam sancti Bonifacii, *Virgilium de terræ specie acutiùs quàm pro captu vulgi, disputâsse, globosam esse et vivere è contrariâ parte, qui adversis vestigiis stent contra nostra vestigia, quos Antipodas vocemus. Hos perinde ac nos sole et lunâ lustrari ; ea, ignoratione audientium perperam accepta, detortaque longè alio sensu, ad Bonifacium perlata, offensionum prœbuisse sementem* (*le Cointe, ann. Eccl. Franc. ad annum* 748).

Or, 1° cette doctrine, considérée en elle-même, n'était-elle pas véritablement digne de répréhension de la part du chef de l'Eglise ? 2° L'opinion dénoncée comme celle de Virgile, n'est point précisément l'opinion des antipodes, dans le sens où on la soutient aujourd'hui. Assurément si quelqu'un eût prétendu que le trajet de l'Océan est possible, et que quelques hommes avaient effectivement passé d'Europe ou d'Asie dans la partie opposée de la terre, on aurait bien pu regarder cette prétention et ce récit comme destitué de toute vérité et de toute vraisemblance, comme fabuleux et absurde ; mais on ne l'aurait point jugé contraire à la foi. L'opinion censurée ne suppose pas seulement et simplement qu'il y a d'autres hommes au-dessous de nous ; elle suppose de plus, que

(1) Le père Mabillon (*Acta Sanctorum, Ord. S. Bened., t*, III, *part.* 2, *p.* 308) cite ainsi ce passage : *Si clarificatum fuerit eum ità confiteri, quòd alius mundus et alii homines sub terras sint*, etc. Il n'y est point question de soleil et de lune. Dans la collection de Labbe, et dans le père le Cointe, on lit : *Si clarificatum fuerit eum ità confiteri quòd alius mundus et alii homines sub terrâ sint, seu sol et luna*, ce qui semble ne présenter aucun sens.

ces nommes forment un autre monde, qui n'a point de communication ni de rapport avec le nôtre, jusque-là, qu'on ajoute qu'ils sont éclairés par un autre soleil et une autre lune.

Concluons qu'il n'y a aucun légitime fondement, de soutenir que le pape Zacharie a condamné comme hérétique l'opinion philosophique des antipodes.

Bayle (*art. Virgile*) est forcé de convenir, *que la doctrine pour laquelle le pape Zacharie veut qu'on condamne Virgile, n'est point la simple doctrine des antipodes, car celle-ci ne suppose point qu'il y ait des astres différents de ceux qui se lèvent sur notre horizon.* Mais il ajoute : *Cette doctrine (des antipodes) est visiblement une de celles qu'il juge dignes des punitions les plus rigoureuses.* Si on avait demandé à Bayle où il *avait vu* ce qu'il avance et qu'il dit si *visible*, sûrement il serait demeuré sans réponse. Il continue : *N'est-ce pas une ignorance prodigieuse? n'est-ce pas un abus énorme du pouvoir des clés?* Mais cette question de la part de Bayle n'est qu'une déclamation injurieuse, fondée sur une fausseté évidente. Le jugement du pape Zacharie ne porte-t-il pas manifestement sur toute la doctrine qui lui avait été représentée comme celle de Virgile, *conjunctim*, comme parlent les théologiens, *non divisim?* Il ne s'agit pour s'en assurer que de relire les paroles de Zacharie. Il a donc laissé intacte la simple doctrine des antipodes. Il ne l'a donc point jugée *digne des punitions les plus rigoureuses.*

Il paraît que l'affaire de Virgile n'eut point de suite. Saint Boniface a survécu sept ans à la dénonciation de Virgile. Il existe depuis l'époque de cette dénonciation un très-grand nombre de lettres écrites par saint Boniface : il en est plusieurs de saint Boniface à Zacharie, et de Zacharie à saint Boniface : et dans aucune de ces lettres il n'est fait mention de Virgile. On ne tint point de concile contre lui; il ne fut point dépouillé du sacerdoce, ni envoyé à Rome comme le pape l'avait mandé; d'où l'on doit conclure, 1° avec Bayle, *qu'on ne peut excuser une infinité de gens qui disent que le pape Zacharie excommunia et déposa un évêque, pour avoir osé enseigner que la terre est ronde et habitée dans tout son contour* (1); 2° qu'il fut reconnu qu'on en avait imposé à saint Boniface sur la doctrine de Virgile : du moins on a tout lieu de le présumer; c'est la conclusion naturelle qu'en tire Baronius, et après lui Velserus : *Quod autem omnia ista in Virgilium ad Bonifacium perlata, vanum prorsus fuisse commentum declarârunt eventa, siquidem et inania penitus evanuerunt.* Ce sont les paroles de Baronius, qui mérite d'être lu sur cet article (*Tome* IX *des Annales, an.* 748).

Bayle s'élève vivement contre la conduite du pape Zacharie, et surtout contre celle de saint Boniface dans cette affaire; il y trouve de l'*ignorance, de la précipitation à dénoncer et à menacer.* Mais ne sait-on pas que les personnes les mieux intentionnées et les plus éclairées ne sont pas toujours à l'abri des surprises? Nous ignorons quels furent les auteurs de la dénonciation faite à saint Boniface, quels artifices et quels moyens ils employèrent pour lui donner du poids. Que pouvait faire de plus sage le pape Zacharie, en ordonnant qu'on punît Virgile, que d'exiger qu'il fût auparavant convaincu dans un concile?

Bayle n'accueille pas bien favorablement les auteurs qui ont conjecturé, du moins ceux qui ont affirmé que Virgile *fit sa paix avec Zacharie et avec Boniface.* Mais quoi qu'il en soit de la réconciliation avec saint Boniface, qui est pourtant souverainement probable, on ne peut pas douter que Virgile n'ait été pleinement justifié dans l'esprit du pape Zacharie et de ses successeurs. Il fut élevé sur le siége de Salzbourg, sans doute avec l'agrément et par l'autorité du pape. On voit par les témoignages que produit son historien, qu'il jouit constamment jusqu'à la fin de sa vie de la plus haute considération dans l'Eglise et dans l'état. Ses travaux pour la propagation de l'Evangile ne se bornèrent pas à son diocèse; il les étendit jusqu'à la Carinthie, dont il est regardé comme l'apôtre. Grégoire IX l'a mis solennellement au rang des saints qu'honore l'Eglise universelle, et sa mémoire était demeurée en telle vénération dans ces contrées, qu'en 1281 le concile de la province de Salzbourg ordonna qu'on célébrerait sa fête, avec injonction aux fidèles de s'abstenir dans ce jour, sous peine d'excommunication, de toute œuvre servile. L'auteur d'une dissertation sur les antipodes, imprimée dans les *Mémoires de Trévoux*, mois de janvier 1708, observe très-judicieusement, que le pape Grégoire IX n'eût jamais canonisé Virgile, s'il avait été condamné comme hérétique par un de ses prédécesseurs, ou si même, ayant été soupçonné d'hérésie avec quelque apparence, il ne se fût pas justifié pleinement d'un tel soupçon.

Une partie des observations précédentes seraient sans force, si saint Virgile de Salzbourg n'était pas le même que le prêtre Virgile, déféré au pape Zacharie par saint Boniface : et nous ne pouvons pas nous dissimuler que le P. Pagi, ce critique si judicieux et si habile, a cru, après le P. le Cointe, qu'ils étaient deux personnages différents. Mais les raisons sur lesquelles se fonde le P. Pagi ne sont point décisives. Elles ont été victorieusement combattues par Hansiz (*German. sacra*, t. II), au jugement de dom Clément, *Art de vérifier les dates*, tome premier, page 81. Le sentiment de Baronius et de Mabillon, qui, avec les historiens de Bavière, confon-

(1) Il semble que Pascal est de ce nombre. « Ne « vous imaginez pas, dit-il, que les lettres du pape « Zacharie, pour l'excommunication de saint Vir- « gile, sur ce qu'il tenait qu'il y avait des antipodes, « aient anéanti ce nouveau monde, » etc. 18e lettre. Pascal voulait conclure de ce prétendu fait qu'on n'était pas obligé de croire les papes, quand ils décidaient que la doctrine contenue dans le livre de Jansénius était hérétique.

dent les deux personnages, a continué de prévaloir et d'être l'opinion générale des savants. C'est bien aussi constamment le sentiment de Léibnitz, ce savant incomparable, qui avait tant approfondi l'histoire ecclésiastique d'Allemagne du moyen-âge. Dans ses nouveaux Essais sur l'entendement humain, il introduit Loke disputant avec lui, et citant en confirmation de ce qu'il avançait, l'*hérésie des antipodes*. Léibnitz, après avoir discuté le fond, en vient à cette hérésie, qu'il traite de *prétendue. Au sujet de l'hérésie prétendue des antipodes, dit Léibnitz, je dirai en passant qu'il est vrai que Boniface, archevêque de Mayence, a accusé Virgile de Salzbourg, dans une lettre qu'il a écrite au pape contre lui sur ce sujet, et que le pape y répond d'une manière qui fait paraître qu'il donnait assez dans le sens de Boniface : mais on ne trouve point que cette accusation ait eu de suite. Virgile s'est toujours maintenu. Les deux antagonistes passent pour saints, et les savants de Bavière, qui regardent Virgile comme un apôtre de la Carinthie, ont justifié sa mémoire* (*Esprit de Léibnitz, tome* II, *p.* 55).

Au reste, cette identité du prêtre Virgile et de saint Virgile, évêque de Salzbourg, est assez indifférente au fond de la question : et fussent-ils deux personnages très-distingués, nos preuves conserveraient leur force, et nos conclusions demeureraient encore les mêmes. Il nous suffit de pouvoir dire avec vérité, que l'opinion simple et purement philosophique de l'existence des antipodes, n'a point été censurée par le pape Zacharie dans la personne du prêtre Virgile, et que la proposition déférée à ce pape, prise dans son ensemble, est non seulement suspecte et dangereuse dans l'ordre de la religion, mais encore inadmissible et absurde dans l'ordre de la philosophie. Or, ces deux points sont incontestables. C'est très-inutilement qu'on prétendrait que la véritable doctrine de Virgile avait été altérée et calomniée dans la dénonciation qui en avait été faite à saint Boniface; nous avons déjà remarqué, et nous répétons que ce fait nous importe peu, parce que ce n'est pas la doctrine telle que la soutenait peut-être Virgile, qui a alarmé le pape, c'est la doctrine qui lui était imputée.

Quelques savants estimables ont avancé que les saints pères et les philosophes chrétiens, jusqu'au quinzième siècle, ont tous été déclarés contre l'existence des antipodes. Cette assertion n'est pas exacte : nous allons le prouver.

Quoique l'opinion de la rondeur de la terre n'entraîne pas nécessairement celle de l'existence des antipodes, comme on le voit par l'exemple de saint Augustin, cependant la dernière est communément et assez naturellement la suite de la première. Aussi la plupart des auteurs qui ont rejeté l'existence des antipodes, comme Lactance et Cosme l'Egyptien (1), ont nié fortement que la terre fût ronde : et l'on doit regarder en généra., comme favorable à cette existence, tous ceux qui croient à la rondeur de la terre. Or, 1° il est constant qu'un nombre considérable des pères de l'Eglise, même les plus distingués, tels que saint Basile, saint Athanase, etc., ont cru que la terre était ronde. On peut consulter sur ce sujet Philoponus, auteur du sixième siècle (*L. de Créat., l.* III, *chap.* 13). 2° Il est d'autres saints pères, comme saint Clément, pape, Origène, saint Hilaire, dont on peut dire avec plus de certitude, qu'ils ont cru positivement aux antipodes.

Saint Clément, pape, dans sa lettre aux Corinthiens, un des plus anciens et des plus respectables monuments de la tradition ecclésiastique, dit en propres termes, qu'il y a des mondes au delà de l'Océan. *Oceanus hominibus impermeabilis, et qui post ipsum sunt mundi eisdem Domini dispositionibus gubernantur*. Il ne s'explique point sur la nature et le contenu de ces mondes : mais on voit qu'il appelle *mondes* les parties de la terre non couvertes des eaux, habitables ou habitées, qui sont situées au delà de l'Océan : et cette manière de parler est justifiée par l'exemple et l'autorité de Pline, de Pomponius Méla, de Manilius, qui appellent aussi ces parties des *nouveaux mondes*. Sénèque le tragique, qui semble avoir prévu la découverte de l'Amérique, la nomme d'avance *un nouveau monde* :

Venient annis	Patent tellus,
Sæcula seris	Typhisque novos
Quibus Oceanus	Detegat orbes,
Vincula rerum	Nec sit in terris
Laxet, et ingens	Ultima Thule.

Clément d'Alexandrie et saint Jérôme ont cité le passage de saint Clément, sans accompagner la citation d'aucune note critique. Origène qui le cite aussi, fait plus; il le commente et en étend le sens : *Meminit sanè Clemens apostolorum dicipulis, etiam eorum quos Græci Autocthonas vocant, atque illius partes orbis terræ ad quas neque nostrum quisquam accedere potest, neque ex illis qui ibi sunt, quisquam transire ad nos, quos et ipsos mundos appellavit, cùm ait, Oceanus impermeabilis est hominibus et qui trans ipsum sunt mundi, etc.* (*L. des Principes*) (1).

Saint Hilaire, sur le 8e verset du ps. II, dit expressément que la partie de la terre qui est au-dessous de nous a des habitants,

(1) Cosme l'Egyptien, auteur du sixième siècle, dont l'ouvrage *Christianorum opinio de mundo*, a été imprimé dans la nouvelle *Collection des Pères et des écrivains grecs* du père de Montfaucon, combat fortement l'existence des antipodes, et tout habile astronome qu'il était, nie conséquemment la sphéricité du ciel et de la terre. Dans ces deux assertions, il s'appuie sur différents textes de l'Ecriture qu'explique fort bien le père Montfaucon, qui, à cette occasion, fait cette réflexion sensée; « Si Spiritus sanctus, « dùm monita salutis et alia ad felicitatem hominis « spectantia edisserit, sphæram et antipodas induxis- « set; rei insolentia permoti lectores, huic uni dicto « animum adhibuissent, neglectis his quæ ad institu- « tionem animarum et ad hominis felicitatem respi « ciebant » (*Præfat.*, *p.* 5, *n°* 3).

(1) Voyez Cotelier (*Patr. apost.* t. I, p. 158).

et pour le prouver, il se sert très-habilement d'un texte de saint Jean dans l'Apocalypse. L'Apôtre, chap. V, vit un ange qui demandait à haute voix : *Qui est digne d'ouvrir le livre et d'enlever les sceaux? Mais nul,* dit-il, *ne pouvait ni dans le ciel, ni sur la terre, ni sous la terre, ouvrir le livre ni le regarder.* Il y a donc, conclut saint Hilaire, des habitants *sous la terre.* Car la troisième partie de ceux à qui l'ange proposait d'ouvrir le livre et qui ne le purent point, étaient sans doute des hommes vivants : et on ne peut pas prétendre, que par ceux qui étaient *sous la terre,* on doive entendre les hommes morts et ensevelis : autrement saint Jean n'aurait pas dû être surpris qu'ils fussent incapables d'ouvrir le livre : et l'ange n'aurait pu leur en faire la proposition.

Il suit manifestement de tous ces témoignages, que la tradition de l'Eglise n'a jamais été contraire à l'opinion des antipodes (1). Nous avons déjà insinué que quand le pape Zacharie aurait condamné Virgile pour avoir soutenu simplement qu'il y avait des antipodes, son jugement aurait été très-juste, d'après le sens qu'on attachait alors communément au mot *antipodes,* c'est-à-dire, en entendant par là des hommes qui ne descendaient point d'Adam, et qui n'avaient aucune part à la rédemption de Jésus-Christ : mais quand il serait vrai que le pape Zacharie a jugé hérétique la simple et purement philosophique opinion des antipodes, en donnant au mot *antipodes* le sens que nous y donnons aujourd'hui, il ne s'ensuivrait pas que l'Eglise eût jugé de même, et on ne pourrait point en conclure qu'elle a autrefois censuré comme hérétique un sentiment reconnu aujourd'hui comme vrai. Il y a encore loin de la décision de ce pontife à un jugement de l'Eglise universelle, et même à une décision solennelle du saint-siége, il faudrait seulement conclure que le pape Zacharie s'est trompé : et son erreur aurait été une de ces erreurs personnelles, dans lesquelles les défenseurs les plus zélés du saint-siége conviennent qu'un pape peut tomber ; car certainement le pape ne prononçait pas alors *ex cathedrâ :* une réponse faite à une lettre d'un évêque pour une affaire particulière, et qui n'a point eu de suite, n'est point un acte dans lequel on parle à toute l'Eglise, ni par conséquent un jugement solennel, ou comme on dit, rendu *ex cathedrâ.*

A la faveur de tout ce qui précède, il sera facile d'apprécier cette phrase étonnante de Condorcet : *Dans le huitième siècle,* dit-il, *un pape ignorant persécuta un diacre pour avoir soutenu la rondeur de la terre contre le rhéteur Augustin* (*Esquisse d'un tableau hist. etc., p.* 228). Il est impossible de renfermer plus de faussetés en moins de paroles. 1° Il est faux qu'un pape dût être appelé un *ignorant,* parce qu'il n'aurait pas cru aux antipodes : Erathostène, Polybe, Strabon, Plutarque, Lucrèce, et tant d'autres savants qui ni croyaient pas, auraient donc été des *ignorants?* 2° Il est faux que le Virgile, qu'il plaît à Condorcet d'appeler diacre, ait été persécuté, et qu'on ait passé à son égard au delà des menaces ; puisqu'il est parvenu à l'épiscopat, et qu'il a même été placé par l'Eglise romaine au rang des saints. 3° Il est faux qu'il fût précisément question dans cette affaire *de la rondeur de la terre,* ainsi que nous l'avons démontré. 4° Il est faux que le *rhéteur Augustin,* apparemment saint Augustin, ait jamais combattu la rondeur de la terre. Loin de la nier, il la suppose au contraire prouvée par le raisonnement, et argumente contre les antipodes dans cette supposition. D'ailleurs ne doit-on pas être censé soutenir formellement que la terre est ronde, quand après avoir dit qu'*elle est suspendue dans le vide, in nihilo,* on ajoute *que l'Océan l'environne de toute part, et en fait la plus grande de toutes les îles?* Or, c'est ce que dit saint Augustin en propres termes (*Tome* VII, *pag.* 423, 338; *tome* II, *pag.* 258).

On voit par cet exemple, ce qu'on doit penser des assertions fières et tranchantes de nos prétendus philosophes. Quand on prend la peine d'en faire l'analyse, on y découvre le plus souvent autant d'erreurs que de paroles.

ÉCLAIRCISSEMENTS *sur l'accusation d'avoir voulu anéantir tous les auteurs et tous les monuments de l'antiquité païenne, intentée contre saint Grégoire.*

On lit dans les discours politiques de Machiavel les paroles suivantes (*Liv.* II, *ch.*5) : *Lorsqu'on connaîtra la conduite qu'a tenue saint Grégoire et les autres chefs de la religion chrétienne, on verra avec quelle persévérance ils agirent contre les monuments anciens, brûlant tous les ouvrages des poètes et des historiens, brisant les statues, mutilant et défigurant entièrement tout ce qui pouvait donner quelque connaissance de l'antiquité.* Montaigne dans le chapitre dix-neuvième du livre deux, a tenu à peu près le même langage.

Cette accusation retombe au fond sur la religion chrétienne. Aussi nos incrédules modernes l'ont accueillie avec empressement, et la renouvellent sans cesse. Cette même accusation dirigée particulièrement contre saint Grégoire, a été également bien reçue de plusieurs auteurs protestants ; elle pouvait servir à rendre la mémoire des papes plus odieuse : l'intérêt de parti les a rendus crédules. Nous devons cependant convenir

(1) Voici le texte de saint Hilaire, qui avait dit auparavant que l'abîme ou l'Océan enveloppait toute la terre, et qui expliquait par là comment le psalmiste avait pu dire *que Dieu avait fondé la terre sur les eaux.* « Esse autem hujus infernæ regionis variæque abyssi « incolas plures, beati Joannis Apocalypsi docemur ; « cùm nullus neque in cœlo, neque supra terram, « neque infra terram obsignatum librum dignus « repertus est aperire. Non utique de mortuis et in « terram sepultis significare intelligitur : cùm ad « tertii incolatûs demonstrationem, non qui intra « terram neque qui mortui sunt, sed qui vivunt, ullum « in se resignandi libri habuerint auctorem. »

que Bayle et Barbeyrac, tout disposés qu'ils étaient d'ailleurs à exagérer les torts des papes, plutôt qu'à les affaiblir, ont ajouté peu de foi à cette imputation : et d'autres savants protestants n'ont pas même daigné en faire la mention la plus légère

Les fondements de Machiavel, et de tous ceux qui tiennent le même langage que lui, sont : 1° Un témoignage positif de Jean de Sarisbéry ; 2° un autre témoignage de saint-Antonin ; 3° une présomption tirée d'une lettre de saint Grégoire à Didier, évêque de Vienne, et d'une phrase de son commentaire sur Job. Nous allons examiner quel compte on doit tenir de ces témoignages et de cette présomption : mais auparavant nous croyons devoir faire quelques observations, qui seules seraient déjà décisives.

1° Nous ne discuterons principalement dans l'accusation de Machiavel, que le fait de saint Grégoire, parce que ce n'est guère que ce fait qu'on reproduit, et sur lequel insistent les ennemis de la religion et du saint siége. L'accusation intentée par Machiavel, contre tous les papes et tous les évêques en général, est trop vague et trop notoirement absurde pour mériter quelque attention.

2° Les savants catholiques qui, comme Baronius et les bénédictins, éditeurs des œuvres de saint Grégoire, ont discuté avec plus d'étendue et de soin tout ce qui, dans les œuvres et la vie de ce pape, avait donné lieu à quelque reproche ou à quelque difficulté, n'ont pas seulement daigné parler du fait qui lui est attribué, ou, s'ils en ont dit un mot, c'est sans croire devoir prendre la peine d'en prouver la fausseté, et pour dire seulement que c'était une fable absurde. *Id planè inter nugas et aniles fabulas rejici debet.* C'est ainsi que s'exprime le savant père de sainte Marthe, dans le premier chapitre de la vie de saint Grégoire, placée à la tête des œuvres de ce grand pape.

3° S'il était vrai que saint Grégoire fût un prélat lettré, s'il avait même dans ses premières années, cultivé les lettres avec un grand succès, s'il les avait fait fleurir de son temps, autant que les circonstances pouvaient le permettre, ce serait un grand préjugé, pour ne pas dire un préjugé décisif, contre le trait de barbarie extrême dont on voudrait charger sa mémoire ; or, nous allons faire voir que tous ces points sont constants.

Saint Grégoire de Tours avait envoyé à Rome un de ses diacres, qui était encore dans cette grande ville au temps de l'élection de saint Grégoire, et fut témoin des premiers événements de son pontificat. Ce diacre, à son retour de Rome, instruisit pleinement son évêque : et sur sa relation, ainsi que d'après la commune renommée, Grégoire de Tours qui travaillait alors à l'histoire des Français, y inséra un grand éloge du pape qui venait de monter sur le saint siége, et la grande habileté de ce pape dans les arts, est un des principaux traits de cet éloge. *Il était si savant,* dit-il, *dans la grammaire, la réthorique et la dialectique, que personne à Rome ne l'emportait sur lui dans cette partie. Litteris grammaticis, dialecticisque ac rethoricis ità erat institutus, ut nulli in urbe ipsâ putaretur esse secundus* (*Lib.* X, *Hist.*).

Paul, diacre, auteur d'une vie particulière de saint Grégoire, lui rend le même témoignage, et à peu près dans les mêmes termes ; il ajoute seulement, pour rendre plus glorieuse la supériorité de ce grand pape sur ses contemporains, que les études étaient alors florissantes à Rome. *Disciplinis verò liberalibus, hoc est, grammaticâ, rhetoricâ, dialecticâ, ità à puero est institutus, ut quamvis eo tempore florerent adhuc Romæ studia litterarum, tamen nulli in urbe ipsâ secundus esse putaretur.*

Saint Isidore, évêque de Séville, monta sur son siége en 601, par conséquent trois ans avant la mort de saint Grégoire : il lui a survécu près de trente ans. Rien n'a donc pu lui échapper des grands traits de la vie de saint Grégoire ; or, saint Isidore ne craint point de dire dans son *Traité des Ecrivains ecclésiastiques,* que ce saint pape était tellement rempli de lumières de la science, que non-seulement il était au-dessus des docteurs de son siècle, mais encore au-dessus de tous ceux des siècles précédents. *Ità lumine scientiæ præditus, ut non modò illi, præsentium temporum quisquam doctorum, sed nec in præteritis quidem illi par fuerit unquàm.* Qu'il y ait de l'exagération dans cet éloge, j'y consens : mais cet éloge aurait-il été donné à un personnage connu comme un ignorant, et comme ayant voulu détruire tous les livres qui sont les dépositaires uniques des sciences ? et de plus, aurait-il été donné par saint Isidore, qui lui-même était très-savant dans l'histoire et dans les arts libéraux, ainsi que le démontrent son *Traité des Origines* et sa *Chronique universelle.*

Jean, diacre, a écrit une vie de saint Grégoire très-étendue : le témoignage qu'il va nous fournir est encore plus décisif que les précédents. De très-saints moines, dit-il, et de très-savants ecclésiastiques formaient la société du pontife. *Videbantur passim cum eruditissimis clericis adhærere pontifici, religiosissimi monachi.* Un ennemi des lettres affecterait-il d'être environné d'ecclésiastiques savants ? Dans son temps, ajoute-t-il, les études des divers arts refleurirent à Rome, *reflorueranl ibi diversarum artium studia.* Ce qui suit est plus expressif et plus lumineux encore. Alors, dit-il, dans son style figuré, la sagesse des choses, *sapientia rerum,* s'érigeait un temple visible à Rome, et soutenait par les sept arts libéraux, comme par autant de nobles colonnes, le vestibule du siége apostolique. Il semblerait par les dernières expressions, que c'était dans le palais même du pape qu'on enseignait les sept arts libéraux. *Tunc rerum sapientia Romæ sibi templum visibiliter quodammodo fabricabat, et septemplicibus artibus veluti columnis nobilissimis totidem lapidum, apostolicæ sedis atrium fulciebat.* Il nous apprend encore, et le trait est bien remarquable, que dans le palais de saint Grégoire, il n'était point de serviteur depuis le premier jusqu'au dernier,

qui se permît rien de barbare dans le langage, et qu'ils parlaient tous la plus pure latinité. *Nullus pontifici famulantium, à minimo usquè ad maximum, barbarum quodlibet in sermone vel habitu præferebat, sed togata, Quiritum more, seu trabeata latinitas suum Latium in ipso palatio singulariter obtinebat.* On sait fort bien que dans la dégradation de la langue latine qui s'opérait alors si rapidement, on ne pouvait conserver ou se former une latinité pure, que par la lecture et l'étude des auteurs de la bonne latinité, et par conséquent des auteurs anciens. Sans doute saint Grégoire lui-même ne parle pas dans ses œuvres un excellent latin. La multitude inconcevable de ses occupations, toutes très-importantes, ne lui permettait pas de soigner toujours son style, mais il aimait mieux le négliger et faire de bonnes œuvres. Il prétendait, non sans raison, que dans la nécessité d'opter, la pureté du style n'était pas le point auquel il fallait s'attacher par préférence. Si on veut bien comparer son style, dans les ouvrages qu'il a eu le temps de soigner, comme le pastoral, avec celui des écrivains ecclésiastiques ou profanes de son temps, on verra qu'il l'emporte encore sur eux. Nous reviendrons sur ce point dans la suite.

Il résulte des observations précédentes, que le fait imputé à saint Grégoire est destitué de toute vraisemblance, et qu'il ne doit pas être cru, à moins qu'il ne soit positivement attesté par des témoins irréprochables. Mais quels sont les témoignages qu'on produit? Il est temps de les discuter.

Le premier et le principal est celui de Jean de Sarisbéry. Cet auteur, dans son Traité *de Nugis curialium* (lib. II, cap. 26), s'élève fortement contre les mathématiciens, c'est-à-dire, suivant le langage du temps, contre les astrologues et les devins. Il soutient que la mathématique est une voie de damnation, *mathesis via damnationis est;* et pour le prouver, il dit que, si cette science avait quelque chose d'estimable, le grand Augustin n'aurait pas témoigné un si grand regret d'avoir eu quelque confiance dans ses consultations. De plus, ajoute-t-il, le très-saint docteur Grégoire, qui a fécondé toute l'Eglise de la douce rosée de sa doctrine, non-seulement a chassé de sa cour les mathématiciens, mais encore, ainsi que nous l'apprenons par la tradition de nos pères, il brûla les bons écrits renfermés dans la bibliothèque palatine, dans le nombre desquels se trouvaient les principaux de ceux qu'on prétend révéler aux hommes les oracles célestes. *Si verò mathematicorum via esset usquequaque laudabilis, non tantoperè pœnituisset magnum Augustinum se eorum consultationibus inclinasse. Ad hæc,* DOCTOR *sanctissimus ille Gregorius qui melleo prædicationis imbre totam rigavit et inebriavit Ecclesiam, non modò mathesim jussit ab aulâ recedere, sed ut traditur à majoribus, incendio dedit probatæ lectionis* SCRIPTA, PALATINUS QUÆCUMQUE TENEBAT APOLLO, *in quibus erant præcipua quæ cœlestium mentem et superiorum oracula videbantur hominibus revelare.*

Voilà donc le fait qui a donné lieu de prétendre que saint Grégoire a été l'ennemi des bonnes lettres, et qu'il a voulu abolir la mémoire de toute l'antiquité, l'incendie de la bibliothèque palatine!

Mais voyons si ce fait mérite quelque créance : et avant d'en entamer la discussion, observons que Jean de Sarisbéry ne donne point à entendre que ce soit la haine de la littérature profane, et le désir d'anéantir la mémoire des antiquités païennes, qui ont poussé ce saint pape à faire brûler la bibliothèque palatine, c'est l'envie de détruire les principaux livres d'astrologie et de divination, qu'on supposait renfermés dans cette bibliothèque; autrement l'allégation du fait de l'incendie de la bibliothèque palatine, ordonné par saint Grégoire, ne servirait point du tout et serait parfaitement étrangère à son but, qui dans le moment était de décrier l'astrologie par l'autorité du saint pontife. Car, s'il a prétendu seulement faire remarquer que parmi les livres brûlés, il y en avait qui traitaient de l'astrologie, et qu'il ait voulu conclure de là, qu'au jugement de saint Grégoire, l'astrologie était une science détestable, cette conclusion aurait été extravagante; et il aurait également conclu que la grammaire, la rhétorique, la dialectique, que saint Grégoire avait pourtant étudié avec tant d'application, étaient aussi, au jugement du même saint, des sciences détestables, parce que sûrement dans une bibliothèque comme la bibliothèque palatine, il avait dû se trouver beaucoup de livres qui traitaient de ces sciences et qui auraient été brûlés. On sent qu'il n'y aurait rien de plus ridicule et de plus absurde que ce raisonnement; et Jean de Sarisbéry n'en était pas capable. Ainsi, en admettant comme vrai le fait cité par cet auteur, il faudrait seulement conclure que les principaux livres de cette bibliothèque étaient des livres d'astrologie et de magie (1), ou tout au plus, que saint Grégoire portait une telle haine à l'astrologie et à la divination, sciences effectivement très-funestes dans l'ordre même de la société, que pour détruire plus sûrement et plus complétement les livres qui en contenaient les principes, et qui étaient conservés dans cette bibliothèque, il avait mieux aimé que des livres profanes, quoique innocents, fussent enveloppés dans l'incendie. Discutons maintenant le fait.

1° Jean de Sarisbéry est le seul auteur qui le témoigne, et il déclare en avoir pour garant une tradition orale : or, quelle confiance mérite une tradition de ce genre, passée au travers de six ou sept siècles ?

2° Un semblable fait était très-mémorable et très-frappant. Comment tous les auteurs de la vie de saint Grégoire, ceux mêmes qui étaient contemporains, et qui sont entrés dans les plus grands détails, l'ont-ils passé

(1) Gretzer dit nettement *hæc, de astrologiæ judiciariæ libris accipienda sunt, si vera sunt* (*De prohib. mal.*, lib. I, cap. 3).

sous silence? Je sais que cet argument n'est que négatif, et qu'on ne devrait point l'opposer à un témoignage positif qui serait dûment constaté. Mais ne peut-on pas l'opposer à un témoignage qui ne vient que six cents ans après l'événement, qui n'est appuyé que sur une tradition orale, qui dépose en faveur d'un fait possible sans doute, mais très-peu vraisemblable en lui-même, et combattu par des vraisemblances contraires les plus imposantes, telles que celles qui résultent de l'éducation et de la conduite de saint Grégoire?

3° Jean de Sarisbéry n'est point d'accord avec lui-même sur le motif principal ou même unique, qui engagea saint Grégoire à faire périr la bibliothèque palatine. Nous avons vu plus haut qu'il donne manifestement à entendre, que le saint évêque fut déterminé par le désir de détruire tous les livres qui traitent de l'astrologie et de la magie : mais dans un autre lieu où il rappelle le même fait, il ne parle plus de ce motif; il en assigne un autre très-différent : ce motif, comme on va le voir dans un moment, c'est d'accréditer les saints livres, et de les faire lire avec plus d'assiduité et de plaisir. Pour rendre croyable ce dernier motif, aussi bien que pour garantir le premier, il n'a cité aucun témoin ; il ne se fonde que sur des traditions orales, *traditur à majoribus,* dit-il, *fertur.* Or, nous demandons si une semblable variation ne doit pas suffire, au jugement de tout sage critique, pour jeter un grand discrédit sur le témoignage de Jean de Sarisbéry, et les prétendues traditions qu'il allègue?

4° Saint Grégoire n'a pas pu brûler la bibliothèque palatine, si elle n'existait plus au temps de saint Grégoire. Mais s'il n'est pas parfaitement certain, il est au moins souverainement vraisemblable qu'effectivement elle n'existait plus.

Cette bibliothèque avait été formée par Auguste. Elle périt sous le règne de Titus. Suétone nous apprend, il est vrai, qu'elle fut rétablie par Domitien. Le feu la consuma une seconde fois sous le règne de Commode; mais aucun auteur ne nous apprend qu'elle ait été rétablie par les empereurs suivants, et il n'en est fait aucune mention dans toute la suite de l'histoire. Nous serions donc en droit de supposer que dès lors, il n'y eut plus de bibliothèque dans le Mont-Palatin.

Jean de Sarisbéry n'a point ignoré l'incendie de cette bibliothèque sous le règne de Commode ; il en parle (*Liv.* VIII, *chap.* 19), il sent fort bien qu'on peut mettre ce fait en opposition avec ce qu'il avait raconté plus plus haut (*Liv.* II), de l'incendie de cette même bibliothèque, ordonnée par saint Grégoire. On dit cependant, reprend Jean de Sarisbéry, que le bienheureux saint Grégoire avait brûlé cette bibliothèque païenne, afin de donner plus d'autorité aux saintes Ecritures, et qu'on les lût avec plus de plaisir et plus d'assiduité. *Fertur tamen beatus Gregorius bibliothecam gentilem combussisse, quò divinæ paginæ gratior esset locus, et major auctoritas et diligentia studiosor.* Mais il n'y a point de contradiction, ajoute-t-il parce que ces incendies ont pu arriver en divers temps. *Sed hæc sibi nequaquam obviant, cùm diversis temporibus potuerit accidisse.* La contradiction est fort mal levée par Jean de Sarisbéry. Si la bibliothèque n'existait plus au temps de Commode, comment a-t-elle pu brûler trois ou quatre cents ans après? Il n'y a pas d'autre moyen de lever cette contradiction et de soutenir l'ouï-dire de Jean de Sarisbéry, *fertur*, qu'en supposant que la bibliothèque brûlée avait été rétablie une seconde fois. Mais on n'en a aucune preuve, ce fait serait avancé gratuitement : il est seulement possible. Cependant nous voulons bien supposer qu'il a eu lieu sous les règnes qui suivirent. Poursuivons donc la discussion commencée.

Admettons que la bibliothèque incendiée sous l'empereur Commode, fût rétablie par Sévère où par Caracalla. Mais comment se persuader qu'elle subsistait encore au temps de saint Grégoire, c'est-à-dire trois ou quatre cents ans après? Indépendamment d'une multitude d'autres désastres, arrivés dans Rome, cette ville a été saccagée trois fois dans cet intervalle. Elle fut emportée en 410 par Alaric, roi des Goths, horriblement pillée et même brûlée; jusque-là, que saint Jérôme n'a point craint de dire que Rome fut ensevelie sous ses cendres; qu'Orose assure que la plupart de ces beaux édifices qu'on ne voyait qu'avec admiration, furent consumés par les flammes : et que Procope allant plus loin encore, témoigne positivement qu'aucun édifice, ni public, ni particulier, n'y demeura en son entier. Elle fut saccagée et pillée pendant quatorze jours, en 455, par Genséric, roi des Vandales. Elle éprouva encore le même traitement, en 541, de la part de Totila, roi des Visigoths. On peut sur tous ces faits consulter l'histoire des empereurs, par Tillemont. Dans ces circonstances malheureuses, les édifices publics qui renfermaient des objets pour la cupidité, étaient toujours les plus exposés, et les moins soigneusement garantis. Nous savons bien, il est vrai, que les livres par eux-mêmes n'avaient rien d'attrayant pour les barbares, mais ceux-ci avaient la fureur de les détruire, à moins que la cupidité ne prévalût; et alors ils les enlevaient pour en tirer un prix, qui dans ce temps était considérable. N'aurait-il donc pas fallu un miracle, pour qu'une bibliothèque publique eût été ménagée et conservée au milieu de tant de pillages et de dévastations?

5° La bibliothèque du Mont-Palatin était un édifice public. La propriété n'en appartenait ni à saint Grégoire, ni à l'Eglise : comment donc supposer qu'un pontife si soumis et si respectueux pour les empereurs, ait de sa propre autorité fait brûler cette bibliothèque? C'est l'observation judicieuse de l'auteur de l'histoire critique de l'Eclectisme (*Tom.* I, *pag.* 306).

Toutes ces raisons, jointes ensemble, doivent nous convaincre parfaitement, que l'histoire de l'incendie d'une bibliothèque oubli

que au Mont-Palatin, exécutée par les ordres de saint Grégoire, est une fable.

Voici le second fait, qui a pu donner un prétexte à l'accusation intentée par Machiavel contre saint Grégoire. Il n'est pas aussi important que l'autre; cependant s'il était vrai, nos adversaires auraient droit d'en tirer des inductions très-favorables à leurs prétentions. Saint Grégoire, dit-on, a fait brûler tous les exemplaires de l'histoire de Tite-Live, qui sont tombés entre ses mains, parce que cet historien insistait trop sur les cérémonies superstitieuses du paganisme. Mais quel est le premier auteur qui nous apprenne ce fait. Jusqu'à ce moment les critiques se sont accordés à dire que c'était saint Antonin de Florence. Voilà le plus ancien et même l'unique témoin qu'on allègue pour le fait dont il s'agit. Saint Antonin est un très-saint personnage, un théologien fort habile, savant même pour le temps dans l'histoire profane, mais il avait peu de connaissance et d'usage de la critique, ainsi que le prouvent tant de fables dont il a rempli son histoire. Assurément si un fait appartenant à l'histoire romaine, dans l'ordre civil ou politique, avait pour unique garant saint Antonin, vivant dans le quinzième siècle, nos adversaires ne croiraient pas devoir l'admettre, ils ne daigneraient pas même prendre la peine de le discuter. Mais ce fait paraît injurieux à la mémoire d'un saint pape : c'est en assez; dès lors il est favorablement accueilli, il est jugé incontestable par une certaine classe de personnes. De savants protestants mêmes, comme Vossius, ont été faciles à le croire. Rendons cependant cette justice à Bayle; quelque peu favorable qu'il soit d'ailleurs à saint Grégoire, il juge l'accusation qu'on lui intente sur ce fait, peu fondée, et déclare nettement qu'*il n'y ajoute pas beaucoup de foi*. Le sage et savant Fabricius a fait assez entendre que lui-même n'y en ajoutait aucune, lorsqu'il déclare qu'il ne sait d'où l'avait tiré Antonin de Florence. *Nescio unde acceperit Antoninus Florentinus, etc.* (*Bibliot. lat. mediæ ætatis*, *t.* III, *p.* 245).

Mais que devrait-on penser de ce fait, s'il était vrai qu'il ne fût pas même étayé du témoignage de saint Antonin, et qu'il n'eût pour unique garant qu'un autre personnage d'une autorité bien inférieure à celle de ce saint évêque? et c'est pourtant ce qui est très-véritable. Saint Antonin dans sa Somme (*part.* 4. *tit.* 11. *cap.* 4. *part.* 3), rapporte ce fait, il est vrai, mais de manière qu'on ne peut point dire qu'il y ajoutât quelque foi, et qu'on présumerait plutôt le contraire. On lit à la fin du paragraphe troisième du cinquième chapitre ces paroles entièrement isolées, *de Gregorio magno dicit Dominus Joannes Dominicus cardinalis, quòd omnes libros quos potuit habere Titi-Livii, comburi fecit : quia multa ibi narrantur de superstitione idolorum.* On voit que saint Antonin ne prend rien sur lui, n'affirme rien de son chef, sinon que *Jean Dominique dit que S. Grégoire a fait brûler les exemplaires de Tite-Live qui sont tombés en son pouvoir.* C'est l'assertion du cardinal Jean Dominique qu'il atteste uniquement. Certainement s'il avait cru positivement le fait dont il s'agit, ou s'il en avait eu d'autre garant que le personnage qu'il cite, il se serait expliqué d'une manière bien différente.

Quoi qu'il en soit, ce n'est plus saint Antonin, c'est le cardinal Dominique ou *Dominici*, qu'il faut regarder comme le premier homme connu, qui ait prétendu que saint Grégoire avait fait brûler les ouvrages de Tite-Live, et on ne doit plus citer la Somme de saint Antonin à ce sujet, que comme le livre dépositaire de ce singulier témoignage.

Mais quel est donc ce cardinal Jean Dominique? Dans quel siècle a-t-il vécu? Quelle confiance mérite-t-il en ce genre de critique et d'histoire?

1° Jean Dominique, ainsi nommé du nom de son père, était un religieux de l'ordre de saint Dominique, grand prédicateur, qui a composé des commentaires sur certaines parties de l'Ecriture sainte, et des traités de piété; commentaires et traités qui, la plupart, n'ont jamais vu le jour, et que nous ne connaissons guère que par le catalogue qu'en a donné saint Antonin, dans son histoire (*pag.* 111, *tit.* 22, *cap.* 5). Dans un de ces traités, qui a pour titre, *lucula noctis* il combat le traité de *Fortunâ et facto*, du *Florentin Collutius. In quo libello*, dit saint Antonin, *Christicolas contra invehitur de divino cultu neglecto et studio immodico litterarum Gentilium, ità ut penè contemnant divina oracula et ecclesiasticos libros.* Il y a quelque apparence que le traité cité par saint Antonin, et qui donne lieu à la discussion présente, est tiré de ce petit ouvrage non imprimé, *qu'on garde*, dit le P. Echard, dominicain, *dans la bibliothèque de notre couvent de Sainte-Marie à Florence* (*Scriptores ord. prædic.*, *t.* I, *p.* 770).

2° Le cardinal Jean a vécu dans le même siècle que saint Antonin, puisque c'est lui qui a donné à ce saint docteur l'habit de l'ordre de saint Dominique : il mourut en 1419, à Bude en Hongrie, où il avait été envoyé pour terminer les troubles qu'excitaient les Hussites.

3° Sa capacité en histoire et en critique ne pouvait qu'être bien médiocre. Jean Caroli, dominicain, auteur de sa vie, qu'on peut lire, (*Acta sanct.*, *t.* II. *junii ad* 10 *ejus mensis*, *p.* 399), nous apprend que dans le cours de ses études, Jean Dominique avait cru ne devoir s'arrêter sur les sciences du siècle, qu'autant de temps qu'il fallait pour en prendre les premières notions, et qu'il avait consacré tous ses travaux à l'étude des saintes lettres. *In quibus sæculi artibus haud diutiùs immorandum ratus, tantùm hæc attingenda existimans, quoad suo instituto satis efficerent, tandem ad sacras litteras omnem operam suam conferre curavit.*

Or, nous demandons à présent quelle autorité peut avoir, pour faire croire un événement singulier, arrivé dit-on dans le sixième siècle, et ignoré jusqu'alors de tous les auteurs, un personnage qui le raconte dans un écrit qui

n'a jamais été imprimé et peut-être jamais lu que par ses premiers disciples ; un personnage qui a vécu dans le quinzième siècle, c'est-à-dire près de neuf cents ans après l'événement prétendu; un personnage qui pouvait être sans doute un très-saint religieux et un prédicateur célèbre, mais qui n'ayant donné qu'un temps très-court à l'étude des lettres humaines, et n'ayant jamais eu de goût particulier pour elles, ne peut par conséquent être présumé avoir à force de recherches, déterré des monuments littéraires, qui auraient été jusqu'à lui inconnus à tout le monde?

Il nous semble qu'après toutes ces observations, et en voyant quelle est la première et unique source de l'imputation faite à saint Grégoire, et des reproches dont on l'a chargé, il n'est point d'homme de lettres qui ne doive être honteux d'y avoir cru, et qu'on ne pourrait plus persévérer à y croire sans blesser autant les premiers principes de la logique que ceux de la justice et de l'honnêteté (1).

Machiavel ne s'est pas contenté d'imputer à S. Grégoire d'avoir voulu anéantir tous les poètes et les historiens de l'antiquité du paganisme, il l'accuse encore d'avoir fait mutiler, briser les statues, et détruire tous les monuments antiques. Jean de Sarisbéry et saint Antonin ne parlent point de ce fait, et nous ignorons pleinement quels sont ici les témoins et les garants de Machiavel. L'équité nous oblige cependant de convenir qu'il n'est point le premier inventeur de cet autre conte. Platine, célèbre historien des papes, qui vivait avant Machiavel, suppose que quelques ignorants tenaient dès lors ce langage. *Saint Grégoire*, dit Platine, *est un pontife au-dessus de tout éloge, si on considère sa vie, sa doctrine, son habileté dans les affaires spirituelles et temporelles ; et je ne souffrirai point que quelques ignorants l'attaquent sur le fondement surtout, qu'il aurait fait abattre tous les édifices des anciens, dans la crainte, disent-ils, que les étrangers et les pélerins que la religion conduisait à Rome, ne désertassent les lieux saints, pour contempler et pour admirer les arcs de triomphes et les autres anciens monuments. A Dieu ne plaise qu'il y ait quelque lieu de calomnier sur ce point un si grand pontife, qui était romain, et à qui sa patrie, après Dieu, était plus chère que la vie. Sans doute, il est beaucoup d'anciens bâtiments tombés ; mais ils sont tombés de vétusté : il en est beaucoup d'autres qui ont été démolis pour faire servir les matériaux à de nouveaux édifices, comme nous le voyons pratiquer encore de nos jours. Les trous qu'on aperçoit dans les voûtes et dans les jointures des marbres et des pierres carrées, paraissent avoir été faits par les habitants de Rome, aussi bien que par les Barbares qui voulaient en enlever le cuivre.*

Dans la vie de Sabinien, successeur de saint Grégoire, et qu'on a prétendu (quoique mal à propos) avait poussé la jalousie et la haine contre son saint prédécesseur jusqu'à vouloir faire brûler ses livres, Platine observe, que quelques personnages écrivent: « *que Sabinien ne voulut se porter à cette extrémité, qu'à la sollicitation de quelques Romains, indignés de ce que pendant qu'il vivait, saint Grégoire avait renversé et mutilé dans toute la ville les statues anciennes. Sunt qui scribant Sabinianum instantibus quibusdam Romanis, hæc in Gregorium molitum esse, quòd veterum statuas totâ urbe dùm viveret, et obtruncaverit et disjecerit.* Mais, ajoute Platine, *cette accusation est aussi absurde que celle qui lui a été intentée sur la démolition des anciens édifices. Les statues sont aujourd'hui renversées, soit parce qu'elles sont tombées d'elles-mêmes à raison de leur vétusté, soit parce que leurs bases ayant été détruites par ceux qui voulaient s'en approprier le marbre ou le bronze, de si grosses masses n'ont pu demeurer sur pied : et qu'on ne soit point étonné, ajoute-t-il, de les voir sans tête. Dans la chute d'une statue, la tête est toujours la partie qui est la plus exposée à être endommagée ou fracassée : mais, qu'est-il besoin ici de conjectures? Nous pouvons remarquer, que dans ces statues, les têtes communément ont été coupées et non brisées, parce qu'il est plus facile d'emporter la tête que d'emporter le corps d'une statue ; ne voyons-nous pas que cela se pratique encore aujourd'hui, surtout par les amateurs des antiquités? Il n'y a donc aucune raison d'imputer au pape Grégoire un fait de barbarie aussi étrange. Non est igitur cur tantum facinus Gregorio objiciatur.* Ainsi parle Platine, cet écrivain à qui on ne reproche pas d'avoir flatté les papes. Ciaconius, autre fameux historien des papes, a suivi et adopté mot à mot le jugement de Platine.

Il est donc bien manifeste que c'est sans aucun témoignage des anciens, sans aucune sorte de vraisemblance, qu'on impute à saint Grégoire d'avoir voulu détruire les monuments de Rome, et abolir toute la mémoire des antiquités.

Mais nous pouvons aller plus loin que Platine. Nous pouvons fournir des preuves directes et positives du contraire. Nous insisterons peu sur la conduite de saint Grégoire à l'égard des temples des Saxons-Anglais; quelque avantageuse que nous soit ici cette conduite. Il avait d'abord réglé que ces temples, après la conversion de ce peuple, seraient abattus conformément à ce qui se pratiquait communément dans de semblables conjonctures. Mais après y avoir bien réfléchi, il changea d'avis, et écrivit qu'il fallait les conserver et les convertir en églises. Assurément, ce n'est point là le procédé d'un pontife qui ne veut laisser subsister aucun monument de l'antiquité païenne.

Mais nous avons un fait plus net et plus décisif à opposer aux détracteurs de saint Grégoire. S'il était vrai que ce saint eût dé-

(1) Le savant Gretzer a refusé de croire le fait dont il s'agit; il l'a jugé sans vraisemblance : « De hâc « narratione judicium meum suspendo quoad locuple- « tiores testes obtigerint. Non enim video, cur Livius « præ cæteris, sanctissimum præsulem Gregorium « offendere, et ad hanc pœnam innigendam inducere « potuerit » (*de Jure prohibendi malos libros*, lib. I, « cap. 3).

ploré vivement la chute des anciens édifices de Rome; s'il avait mis l'impossibilité de réparer ceux qui tombaient en ruine, au rang des plus grandes calamités de son temps; si cet état de délabrement lui avait arraché des gémissements et des larmes, serait-il alors permis de croire, de soupçonner seulement qu'il a fait de son propre mouvement abattre lui-même tous ces édifices. Or, il est très-vrai que saint Grégoire a éprouvé et manifesté tous ces sentiments de la manière la plus vive. Qu'on lise surtout sa dix-huitième homélie sur Ezéchiel, c'est dans le genre pathétique, une pièce véritablement éloquente, et qu'on pourrait même proposer comme modèle, si saint Grégoire n'avait pas été obligé de lier ses réflexions sur l'état déplorable de la ville de Rome, au texte d'Ezéchiel qu'il expliquait alors à son peuple. Nous ne citerons que quelques-unes des phrases qui vont à notre objet.

Cette ville, dit-il, *qui était autrefois la maîtresse du monde, Rome, dans quel état la voyons-nous? Accablée d'une immensité de douleurs, gémissante sur la désolation de ses citoyens, et la* multitude de ses édifices renversés..... *Où est aujourd'hui son sénat? où est son peuple?..... Son sénat a disparu, son peuple a péri, et le petit nombre de ses citoyens échappés à la mort, à l'esclavage, n'a point aujourd'hui d'autre partage que les gémissements et les douleurs; mais pourquoi me lamenter sur le sort des habitants de Rome,* tandis que nous voyons ses édifices tomber de toutes parts en ruine? Dans le quinzième chapitre du second livre de ses Dialogues, ne compte-t-il pas encore parmi les désastres qu'il déplore, les édifices de Rome accablés sous leur ancienneté, *longo senio lassata*, parce que leurs dégradations s'augmentant de jour en jour, et n'étant arrêtées par la main de personne, il était impossible qu'ils ne fussent pas bientôt renversés par terre?

Nous demandons si on reconnaît là le style et les sentiments d'un homme, renversant de propos délibéré tous les anciens édifices qui auraient encore subsisté de son temps.

Mais, nous avons de plus une observation à faire, analogue à celle que nous avons déjà faite, quand il s'est agi de l'incendie de la bibliothèque palatine: ces statues qui ornaient les places de Rome, ces édifices publics, tous ces anciens monuments, appartenaient-ils à saint Grégoire et à l'Eglise? n'appartenaient-ils pas au public, ou à l'empereur romain? Comment saint Grégoire aurait-il donc pu les faire abattre de sa propre autorité, sans violer ouvertement la propriété du peuple ou du prince, sans usurper un droit qui ne lui appartenait pas? Et comment pourrait-on présumer un tel procédé de la part d'un pontife si pieux, si religieux, si fidèle à ses princes? Ne voit-on pas manifestement par là, que les ignorants fabricateurs de ces calomnies vivaient dans un temps où ils voyaient les papes maîtres absolus à Rome, et en droit de faire abattre les édifices publics, sans songer qu'il n'en était pas ainsi dans les temps antérieurs.

Nous avons dit que nos adversaires se prévalaient de la lettre que saint Grégoire a écrite à Didier, évêque de Vienne, et en tirait une forte présomption en faveur de la réalité des faits que nous rejetons comme fabuleux. Examinons donc cette lettre avec soin.

Saint Grégoire écrit à Didier, *qu'on lui dit d'abord beaucoup de bien de ses études; que cette nouvelle lui avait donné une joie sensible; mais que cette joie s'était convertie en tristesse, lorsqu'il avait appris qu'il enseignait à quelques personnes la grammaire: parce que les louanges de Jupiter ne peuvent pas se trouver dans la même bouche avec les louanges de Jésus-Christ; qu'il était horrible à des évêques de chanter ce qu'il ne serait pas convenable de chanter à un laïc religieux; qu'il apprendra avec plaisir qu'on lui en a imposé sur ce fait, et que Didier ne consume pas son temps dans l'étude des lettres, et des bagatelles du siècle.*

Voilà tout ce que la lettre à Didier renferme de relatif aux lettres et à la question présente.

Jean diacre, auteur de la vie de saint Grégoire, qui rapporte cette lettre (t. IV, *op. S. Grég., p.* 100), tire seulement cette conséquence, que ce saint pape ne voulait donc point que les évêques s'occupassent de la lecture, ou pour mieux dire encore, de l'enseignement des livres païens; *pontifices à lectione librorum Gentilium inhibebat.* Baronius conclut à peu près de même: le saint pontife, dit-il, ne croyait pas permis à un évêque de s'attacher à des études de ce genre; *nefas ducebat episcopum in ejusmodi litterarum studiis immorari.* Ces conclusions sont justes; nous croyons de plus, qu'on ne peut pas légitimement en tirer d'autres (1); et voici nos propres observations:

1° Saint Grégoire avait raison de trouver mauvais qu'un évêque enseignât lui-même la grammaire; quelque honnête que cet enseignement soit en lui-même, dans tous les temps on aurait jugé cette occupation très-peu convenable à un évêque, quand ce ne

(1) La lettre de saint Grégoire à Didier a occasionné de violents scrupules de conscience à Maimbourg; il en a fait part au public dans l'histoire du pontificat de saint Grégoire. On doit se rappeler que Maimbourg ayant été jésuite, avait rempli l'office de régent de collége pendant les premières années de son séjour dans la compagnie. « J'avoue de bonne foi, dit-il « (page 260), que le sentiment du grand saint Gré- « goire, qu'il exprime en termes si forts, m'a fait « gémir en faisant un peu de réflexion, et me fait « regretter en ma vieillesse, le temps que j'ai perdu « dans les plus beaux jours de ma jeunesse, où il m'a « fallu remplir mon esprit de fables, de folies, de « chimères, de mille idées profanes et de fausses di- « vinités, lorsque j'eusse pu l'enrichir des belles et « solides connaissances qui mènent au vrai Dieu, et « que nous donnent la sainte Ecriture, les pères, les « conciles, l'histoire de l'Eglise et la science de son « droit, de ses lois, et de ses pratiques. Mais, quoi! « j'y étais obligé, et c'est là mon excuse, qui me « rendra moins coupable que saint Didier, si ce dont « il fut accusé se trouva vrai. »

serait que parce qu'elle emporte un temps qui doit être consacré à des occupations beaucoup plus importantes. Que dirait-on encore aujourd'hui d'un magistrat, d'un ministre qui donnerait une partie de son temps à l'enseignement des lettres humaines?

2° Ce reproche ne tiendrait-il pas à la manière d'enseigner alors la grammaire? Il semblerait, d'après la manière dont s'exprime saint Grégoire, que quand on expliquait les poètes, on accompagnait leur lecture du chant : or, saint Grégoire avait encore raison de juger blâmable, qu'après avoir *chanté* les louanges de Dieu dans son temple, un évêque s'occupât *à chanter* les louanges des faux dieux dans sa maison. Et remarquez soigneusement que saint Grégoire ne blâme dans la lecture des poètes, que la partie qui est consacrée à célébrer les fausses divinités du paganisme.

3° Il est impossible de supposer que saint Grégoire ait jugé répréhensible, en général et dans toutes les circonstances, la lecture des livres des païens. A-t-il pu ignorer, lui qui était si savant dans la tradition ecclésiastique, que tous les pères grecs et même les pères latins étaient pleins de cette lecture? A-t-il pu ignorer que la défense faite aux chrétiens par Julien, de fréquenter les écoles publiques où l'on expliquait les auteurs païens, fut regardée comme un trait de persécution très-funeste à l'Eglise? Il est seulement très-vrai que les chrétiens devenus évêques, ne s'occupaient plus que de l'Ecriture sainte, de l'instruction et du gouvernement des fidèles; et si quelques SS. PP. ont continué l'étude des auteurs païens jusqu'à l'âge le plus avancé, ainsi que nous l'apprend Socrate, c'est qu'occupés jusqu'à cet âge, de combattre le paganisme par ses propres auteurs, la continuation de cette étude n'avait pas cessé de leur être nécessaire.

4° Saint Grégoire n'insiste que sur l'explication des poètes; il ne parle ni des orateurs ni des historiens profanes : qu'y aurait-il donc d'étrange, quand saint Grégoire aurait pensé sur les poètes païens comme le divin Platon, qui les chassait de sa république?

5° Enfin, et voici le point qui nous intéresse le plus dans ce moment, quand saint Grégoire aurait défendu généralement à tous les évêques de s'occuper de l'enseignement de la grammaire, et particulièrement de l'explication des poètes; quand il aurait renvoyé cet office à des clercs inférieurs ou à des hommes du monde, faudrait-il en conclure que saint Grégoire a fait brûler tous les livres, non seulement des poètes, mais des historiens, des orateurs, des géographes, en un mot de tous les auteurs profanes; faudrait-il en conclure qu'il a brisé les statues et renversé les anciens monuments? Cette conclusion ne serait-elle pas visiblement fausse et ridicule? Car enfin, saint Grégoire, qui trouvait mauvais que Didier enseignât la grammaire, ne trouvait pas mauvais que cette science fût enseignée par d'autres maîtres; lui-même avait eu des maîtres de grammaire, ainsi que de rhétorique et de dialectique : les auteurs de sa vie nous apprennent, comme nous avons vu plus haut, que l'étude de ces sciences était florissante, et qu'en général les sept arts libéraux étaient enseignés avec distinction de son temps; ils semblent même nous dire que les maîtres donnaient leurs leçons dans le palais du pape; or, je reprends et je dis : on ne pouvait pas enseigner les sciences et les arts sans le secours des livres, et les livres des païens étaient seuls dépositaires de ces sciences : comment donc saint Grégoire, qui favorisait, qui procurait l'enseignement des arts, aurait-il ordonné qu'on brûlât tous les livres des païens?

Quelques auteurs, pour rendre moins improbable l'incendie de la bibliothèque palatine et la destruction de tous les monuments de l'antiquité, qu'on impute à saint Grégoire, font observer qu'un pontife qui faisait profession de mépriser les règles de la grammaire, et *solécisait* par principe de religion, était capable de tout en ce genre. Ils citent donc avec affectation et font valoir de toutes leurs forces le fameux passage extrait de la lettre de saint Grégoire à saint Léandre, qui sert d'introduction à ses commentaires sur le livre de Job. Nous croyons devoir le mettre sous les yeux des lecteurs, avec ce qui le précède et ce qui le suit immédiatement dans la même lettre (1). Il sera plus facile de se convaincre qu'il a été bien mal entendu, et que les détracteurs du saint pontife ne peuvent en tirer aucun avantage dans la circonstance présente.

Saint Grégoire déclare donc qu'il méprise *l'art de parler qu'enseignent les maîtres de la discipline extérieure, qu'il ne craint point la confusion que donnent les solécismes et les barbarismes, etc.* Mais qu'a-t-il voulu par là faire entendre au saint évêque de Séville, sinon qu'il ne s'attachait point à orner son style? *Quibus verbis dignoscitur non pompaticæ locutioni studuisse*, comme l'interprète saint Antonin de Florence (*hist., pag.* 2, *tit.* 12, *cap.* 3), et qu'il comptait pour rien les règles de la grammaire, quand il ne pouvait s'y conformer sans altérer ou sans affaiblir le sens des saintes Ecritures.

Si on veut prendre la peine de méditer le texte entier, tel que nous l'avons produit, l'on sera bientôt convaincu qu'on ne peut pas l'interpréter dans un autre sens. Mais ce qui prouve bien clairement que le mépris pour l'art de parler et les préceptes de la gram-

(1) Quæso igitur ut hujus operis dicta percurrens, in his verborum folia non requiras : quia per sacra eloquia ab eorum tractatoribus, infructuosæ loquacitatis levitas studiosè compescitur, dùm *in templo Dei nemus plantari prohibetur*, et cuncti procul dubio scimus, quia quoties in foliis malè lætæ segetis culmi proficiunt, minori plenitudine spicarum grana turgescunt. Unde et ipsam loquendi artem quam ministeria disciplinæ exterioris insinuant, servare despexi. Nam sicut hujus quoque epistolæ tenor enuntiat, non metacismi collisionem fugio, non barbarismi confusionem devito, situs motusque et præpositionum casus servare contemno : quia indiguum vehementer existimo ut verba cœlestis oraculi restringam sub regulis Donati. Neque enim hæc ab ullis interpretibus in Scripturæ sacræ autoritate servata sunt.

maire dont parle saint Grégoire n'était à leur égard qu'un défaut de préférence, dans les cas où l'exactitude et la clarté de l'interprétation des sens de l'Ecriture en exigeraient le sacrifice, que ce mépris n'était point absolu, c'est qu'il s'excuse encore auprès de saint Léandre de la prétendue *grossièreté* de son style, sur ce que pendant la composition de son ouvrage il n'a pas cessé d'être malade (1). Par cette excuse, ne donne-t-il pas manifestement à connaître qu'il aurait soigné davantage sa diction, s'il avait joui d'une plus grande liberté d'esprit? Et certainement si l'on fait attention qu'aucun pape n'a été accablé de plus d'infirmités que saint Grégoire, n'a été environné de plus d'alarmes, n'est entré dans un plus grand détail d'affaires, n'a étendu plus loin sa sollicitude, n'a plus fréquemment prêché et plus abondamment écrit, on ne trouvera ni étonnant ni étrange que, dans ses compositions, il se soit principalement occupé des pensées, qu'il ait peu travaillé à mettre des grâces dans son style, et moins donné d'attention quelquefois aux conseils des grammairiens.

Mais allons plus loin : quel est donc l'ouvrage à l'occasion duquel saint Grégoire s'est expliqué, comme nous avons vu? N'est-ce pas un commentaire sur une partie de l'Ecriture sainte? Or, doit-on ignorer que les interprètes de nos saints livres, depuis l'origine du christianisme, ont fait profession de ne redouter ni les solécismes ni les barbarismes, lorsqu'il s'agissait d'en rendre le sens avec plus de fidélité, et que souvent ils ont cru devoir conserver, préférer même des expressions peu latines, quand elles étaient en quelque sorte consacrées par l'usage? Saint Grégoire lui-même, après avoir déclaré qu'il juge très-indigne d'assujettir les paroles de l'oracle céleste aux règles *de Donat, Indignum vehementer existimo ut verba cœlestis oraculi restringam sub regulis Donati,* ajoute qu'aucun interprète n'a donné l'exemple de cet assujettissement : *Neque hæc ab ullis interpretibus in Scripturæ sacræ auctoritate servata sunt.*

Sur quoi nous observons deux choses : la première, que le reproche qu'on fait à saint Grégoire devrait donc être fait à tous les anciens interprètes de l'Ecriture; la seconde, c'est qu'effectivement, s'il faut opter entre la nécessité de s'écarter des règles ordinaires de la grammaire et la nécessité de mutiler ou de rendre plus imparfaitement le sens des oracles divins, ce serait une véritable *indignité* d'accorder la préférence aux règles de la grammaire. Saint Ambroise n'a-t-il pas eu raison de dire que, s'il a été permis aux philosophes de se servir de termes moins latins, lorsqu'ils les ont jugés plus propres à exprimer leurs idées, à plus forte raison sommes-nous autorisés, quand il s'agit d'interpréter la sainte Ecriture, à ne point trop nous attacher aux paroles, et à porter toute notre attention sur les mystères? *Si ipsi philosophi minùs latinis usi sunt sermonibus, ut propriis uterentur, quantò magis nos verba negligere debeamus, et spectare mysteria* (*In Lucam, l.* II, *cap.* 2). Saint Augustin, longtemps avant saint Grégoire, avait blâmé les interprètes qui, pour ne vouloir employer que les termes de la bonne latinité, dénaturaient quelquefois le sens des paroles de l'Ecriture et choquaient les fidèles qui, plus attachés aux choses qu'aux mots, voulaient même qu'on respectât les signes défectueux des choses qu'un ancien usage aurait consacrés.

L'illustre M. Huet nous assure que presque tous les interprètes se sont conformés au sentiment de saint Augustin. Il cite à l'appui de ce qu'il avance saint Jérôme, Cassiodore, saint Grégoire, et il entend le passage de ce père qui nous est objecté dans le même sens que nous. En un mot, il justifie la préférence que les saints pères ont toujours donnée dans le conflit, à une explication plus exacte et plus claire du sens, sur une observation plus fidèle des règles de la grammaire, et sur ce qu'il appelle la pureté de la diction, *dictionum castitas* (1). Le témoignage de M. Huet, très-considérable par lui-même, l'est ici d'autant plus, que personne parmi les modernes n'a parlé la langue latine avec plus d'élégance et de pureté que ce savant évêque (*De optimo gen. interp., pag.* 42).

On s'imagine peut-être, d'après la déclaration faite par saint Grégoire, et la manière dont l'entendent ses détracteurs, que ses écrits doivent fourmiller de solécismes et de barbarismes; mais on serait dans une grande erreur. Les bénédictins, éditeurs des œuvres de saint Grégoire, qui forment quatre volumes in-folio, n'ont pu citer d'exemples de solécismes que les verbes *déponents,* comme parlent les grammairiens, pris quelquefois au *passif;* ce qui est assez ordinaire à d'autres auteurs. D'ailleurs, toutes les règles communes y sont parfaitement observées par le saint docteur : il emploie des termes et des constructions qui ne sont pas toujours des temps de la meilleure latinité, il est vrai; mais outre que cela arrive très-rarement, les mots et les constructions dont il s'agit avaient alors prévalu par l'usage, et il serait facile de les montrer dans les auteurs contemporains, et

(1) In hâc expositione, quidquid tua sanctitas tepidum incultumque repererit, tantò mihi celerrimè indulgeat, quantò me ægrum dicere non ignorat : nam dùm molestia corpus atteritur, affectâ mente etiam dicendi studia languescunt.

(1) Il est des philosophes puristes, pour qui les témoignages précédents ne seront d'aucun poids, et qui sont bien persuadés qu'on ne peut jamais avoir une raison honnête de se permettre un solécisme ; mais les mêmes hommes respectent beaucoup l'autorité de Jean-Jacques : ils seront donc bien étonnés de se voir condamner à son tribunal. Voici comment cet oracle de la philosophie prononce à ce sujet dans la réfutation de le Cat, qui avait critiqué son discours couronné à Dijon. « La première règle de nos écrivains est d'écrire correctement, et comme ils disent, de parler français... Ma première règle, à moi, qui ne me soucie nullement de ce qu'on pensera de mon style, est de me faire entendre. Toutes les fois qu'à l'aide de dix solécismes, je pourrai m'exprimer plus fortement ou plus clairement, je ne balancerai jamais. »

même plus anciens que saint Grégoire.

Tranchons court, et sans aucune discussion montrons, par une observation simple, mais décisive, que saint Grégoire ne dédaignait les règles de la grammaire que dans les cas où leur observation aurait nui à l'intelligence ou à l'exposition des sens de l'Ecriture sainte, et qu'au fond il était bien éloigné de n'en tenir aucun compte. Cette observation, c'est que les ouvrages de saint Grégoire, à ne considérer que le mérite purement littéraire, l'emportent sur toutes les productions de son temps. Jamais les écrits d'un auteur, avant sa mort, n'ont été plus estimés et plus recherchés que ceux de ce saint pontife. Ce n'était pas seulement le fond, je veux dire la solidité et la pureté de sa morale, qui enchantait dans ses écrits, c'était encore la forme. Dans le vrai, saint Grégoire, sans être élevé, s'exprime ordinairement avec noblesse, et toujours avec clarté. Son style est naturel et facile, qualité d'autant plus précieuse, qu'elle était plus rare et même inconnue dans son siècle. Il est au moins bien certain que l'estime pour les écrits de saint Grégoire n'aurait jamais été ni aussi grande ni aussi générale, s'ils n'avaient été distingués de tous les autres que par le mépris et l'abandon de toutes les règles de la grammaire, ainsi que les nouveaux critiques le donnent à entendre.

Je finis ce point par une question. Je propose à un savant et judicieux critique, de se transporter au moment où S. Grégoire monta sur le saint-siége, de considérer quel était alors l'état déplorable des lettres, et quelles étaient les causes qui en avaient opéré la décadence. Je le prie de déclarer ensuite, s'il croit que dans la supposition que S. Grégoire n'eût jamais vécu ou n'eût jamais été pape, ces causes n'auraient pas continué d'agir avec la même rapidité, et d'amener, comme il arriva, le règne de la barbarie? Je n'hésite pas à croire que sa réponse serait affirmative. Donc, c'est très-injustement qu'on accuse S. Grégoire d'avoir occasionné la chute des études.

Aussi, avons-nous été très-étonné de voir Bruker, ce critique d'ailleurs si sage et si habile, renchérir encore sur les accusateurs de ce saint pape, et soutenir qu'*il a porté le dernier coup à la bonne littérature, proscrit la philosophie comme un blasphème, déclaré la littérature profane indigne d'un chrétien, et incompatible avec la foi chrétienne, éteint et enseveli en quelque sorte l'usage, même modéré, de la lumière naturelle, répandu sur tout l'Occident les ténèbres d'une ignorance aveugle, etc.* (1). Sur quel fondement a-t-il pu élever des plaintes si amères, et se permettre des imputations si odieuses? il n'en a point eu, et on ne peut point en imaginer d'autres, que les deux lettres dont nous avons parlé, et le fait de l'incendie rapporté par Jean de Sarisbéry, fait que sur le simple témoignage de cet auteur, Bruker veut bien croire incontestable, jusqu'à trouver mauvais que Bayle et Barbeyrac l'aient révoqué en doute. Mais nous croyons avoir porté jusqu'à l'évidence l'impossibilité pour un homme sage de croire à ce fait, et enlevé toutes les ressources qu'on voudrait tirer des deux lettres, pour lui donner quelque apparence de vérité.

Que d'observations ne nous donnerait pas lieu de faire cette diatribe de Bruker contre saint Grégoire, et qu'elle montre bien ce qui n'est d'ailleurs que trop constant, que des hommes éclairés et naturellement justes, quand ils se laissent dominer par l'esprit de parti, ne connaissent plus d'équité et ne voient plus la lumière! Où Bruker a-t-il vu, même dans les contes débités sur ce grand pontife, qu'il s'était particulièrement attaché à détruire les livres de philosophie morale? Quand Jean de Sarisbéry, témoin d'ailleurs qui ne mérite ici aucune créance, dit qu'il a banni les mathématiques de sa cour, *ab aulâ exulare fecit mathesim*, Bruker ne convient-il pas que c'était ainsi qu'on nommait alors l'astrologie et la magie? De quel droit avance-t-il sans aucune espèce d'autorité, que saint Grégoire comprenait sous cette dénomination, et proscrivit conséquemment toutes les sciences? Quel odieux roman ne fait-il pas sur les morales de saint Grégoire? Où a-t-il vu qu'il avait composé cet ouvrage pour le substituer aux livres de philosophie morale qu'il avait détruits? S'il en avait seulement lu les premières lignes, n'aurait-il pas su que saint Grégoire l'avait commencé à Constantinople, par des motifs bien différents de ceux qu'on lui attribue, et sur les instances des moines de saint André de Rome, et de Léandre de

(1) Nobis autem eò minùs in dubium vocanda esse videtur traditio quam majorum fide niti ipse Sarisberius testatur, quò magis id Gregorii de profanis litteris omnibus judicio conforme est, quas vehementer contemnebat, indignasque putabat homine christiano... ex his facilè colliget quis... Quàm gravia vulnera humanioribus litteris et philosophiæ influxerit papa Gregorius, exoso in mathematicos nomine, cùm omni philosophiæ macula turpisque nota inureretur, et id a tantæ auctoritatis atque dignitatis doctore hominibus divini oraculi instar inculcaretur, non posse cum christianâ fide constare litteras sæculares, easque esse instar blasphemiæ, non potuit non horroris et abominationis præjudicium animis altissimè imprimi et ad flammas ultrices deferri philosophiæ librorum copia sanctioris vitæ cupidis, quibus ipse episcopus exemplo præluxerat suo, optimosque codices delendo penuriam eorum inter Romanos introduxerat..... Is cùm insigni in philosophiam odio arderet, puriorem doctrinam moralem tradere aggressus est, et confecit libros illos moralium... Nulli rei minùs aptus erat Gregorius ab omni philosophiæ præsidio imparatus, quam tradendæ morali disciplinæ; ita nihil eum revera iis libris præstitisse quo vel mediocriter philosophia et theologia moralis juvari possit, fatendum est. Adeò enim omnis humanitatis cultum se neglexisse in iis libris fatetur, ut videri queat eos ideò scripsisse, ut omnis elegantioris doctrinæ jugulum uno ictu peteret... libri morales Gregorii in locum cessere philosophiæ blasphemiæ cujusdam instar exterminatæ. An fieri, quæso, aliter potuit, quàm ut omnem Occidentem litterarum et philosophiæ loco cæca obumbraret ignorantia, et ingenia fœda corrumperet barbaries? An non ità turpiter confusâ inter se philosophiâ et theologiâ, utrumque rationis et revelationis lumen, certè ejus sobrius rectusque usus extinctus et quasi sepultus est (*Brucker*, *t.* III, *p.* 360).

Séville ; qu'il n'était alors qu'un simple diacre, et que par conséquent, n'ayant eu aucun moyen d'opérer l'anéantissement des livres profanes, il n'avait pu avoir en vue leur remplacement? Comment ose-t-il insinuer contre l'évidence du fait, que les chrétiens puisaient alors, et apprenaient la morale dans les livres des philosophes païens? Comment a-t-il pu dire que saint Grégoire, qui, dans son commentaire sur Job, aussi littéral que moral, ne faisait que développer, à mesure que l'occasion s'en présentait, la morale évangélique, n'a pas dû réussir à donner un corps de morale, parce qu'il était destitué du secours de la philosophie? Est-ce là le langage d'un homme qui, comme Bruker, fait profession de croire à la divinité de l'Evangile, et par conséquent à sa supériorité sur tous les ouvrages humains (1) ?

Mais revenons à l'imputation particulièrement faite à saint Grégoire, d'avoir condamné l'étude des lettres profanes, et déclaré qu'elle était indigne d'un chrétien. On était si peu persuadé, au temps de saint Grégoire, qu'il eût pensé ainsi, que ceux mêmes qui avaient le plus de déférence pour ses sentiments et de respect pour son autorité, ne cessèrent point, quand ils en eurent le goût et la facilité, d'allier cette étude avec celle des saintes lettres. Nous citons en exemple saint Isidore de Séville, qui monta sur son siége trois ans avant la mort de saint Grégoire, et lui survécut plus de trente ans. Ce grand prélat connaissait parfaitement la vie et les écrits du saint pape, particulièrement la lettre à Léandre son prédécesseur. Jamais homme n'eut tant d'estime et de vénération pour saint Grégoire, puisqu'il le regardait comme le plus grand de tous les docteurs qui eussent paru dans l'Eglise ; et cependant saint Isidore ne cessa pas jusqu'à la fin de ses jours d'étudier et de cultiver la littérature profane, ainsi que nous l'apprennent ses savants écrits. Le trait suivant prouvera encore mieux ce que nous avons avancé. Les Anglais demandèrent à l'un des successeurs de saint Grégoire, dans le même siècle, un sujet propre à remplir le siége de Cantorbéry. Vitalien, c'était le nom de ce pape, jeta d'abord les yeux sur le moine Adrien, qui lui avait été annoncé comme aussi bien instruit des lettres humaines que des lettres divines. Adrien s'étant excusé sur ses infirmités, proposa un sujet non moins habile que lui dans l'un et l'autre genre. Le pape l'agréa. C'est le moine Théodore qui arrivé et établi en Angleterre, fit fleurir les études, et fonda cette fameuse école, où avec les lettres grecques et latines on enseignait l'astronomie, la géométrie, etc. et dont sortirent depuis, dit M. l'abbé Fleury, tant de grands hommes (*Tome VIII, pag.* 613).

Je reprends, et je dis, si on avait cru à Rome, où la vénération pour saint Grégoire allait toujours en croissant, que ce grand pape eût été par principe de religion, ennemi des lettres humaines, et en eût jugé l'étude incompatible avec la profession du christianisme, des moines qui auraient fait de cette étude un des principaux objets de leurs occupations, auraient dû paraître bien répréhensibles. Cette circonstance les aurait fait juger plus indignes que tout autre de remplir des fonctions importantes dans l'Eglise ; cependant les papes ne sont point détournés par cette considération de les élever à l'épiscopat, elle paraît au contraire influer dans leur choix ; donc, etc.

Il est bien temps d'abandonner les critiques que l'esprit d'irréligion, ou l'esprit de parti a rendus aussi crédules qu'injustes, et de revenir au sage et vertueux Bacon. Il a répété le fait de la destruction des monuments anciens dont on charge saint Grégoire : cela est vrai, il ne l'avait point examiné, et il l'a cru sur le témoignage de Machiavel. Mais il n'en a fait sortir aucune conséquence injurieuse à la religion ; il combat au contraire celles qu'en tirait l'auteur italien. Il assure, sans que nous sachions où il a pris cette anecdote, que les antiquités détruites par saint Grégoire furent aussitôt *ressuscitées* par Sabinien son successeur ; et il saisit cette occasion pour rendre à l'Eglise un témoignage qui détruit pleinement toutes les accusations que ses ennemis élèvent contre elle en ce genre. C'est que lorsque les Scythes du côté du nord et les Sarrasins du côté du Midi, inondèrent l'empire romain, l'Eglise chrétienne seule recueillit et conserva dans son sein les précieux restes de la littérature païenne, qui autrement auraient péri sans ressource. *Sola christiana Ecclesia inter inundationes Scytharum à plagis Septentrionalibus et Sarracenorum ab Orientalibus, pretiosas gentilis eruditionis reliquias jamjàm funditùs perituras, sinu et gremio suo conservavit* (*De Augm. scient.* l. I. *part. med. et fidel. serm. de viciss. cap.* 56). Nos adversaires n'oseraient contester ce fait, il est trop évident.

(1) Rousseau, dans sa réponse au roi de Pologne, qui avait aussi critiqué son discours, pense bien différemment des prétendus secours que la religion peut recevoir de la philosophie, et il prétend être d'accord avec les plus illustres docteurs de l'Eglise, en soutenant que l'alliance qu'on a souvent entrepris de faire entre la religion et *les sciences mondaines*, n'a jamais été avantageuse à la première, et n'a même servi qu'à souiller sa pureté. Oh ! que le même auteur, quoique philosophe, pensait bien plus dignement de l'excellence de l'Evangile, que Bruker ne paraît le faire. On lit dans la même réponse, les paroles suivantes : « Les sciences sont florissantes aujourd'hui ; « la littérature et les arts brillent parmi nous : quel « profit en a tiré la religion? Demandons-le à cette « multitude de philosophes qui se piquent de n'en « point avoir... Nous sommes tous devenus docteurs, « et nous avons cessé d'être chrétiens : non, ce n'est « point avec tant d'art et d'appareil, que l'Evangile « s'est étendu partout l'univers, et que sa beauté « ravissante a pénétré les cœurs. Ce divin livre, le « seul nécessaire à un chrétien, et le plus utile de « tous, à quiconque même ne le serait pas, n'a besoin « que d'être médité pour porter dans l'âme l'amour « de son auteur, et la volonté d'accomplir ses pré- « ceptes ; jamais la vertu n'a parlé un si doux langage : « jamais la plus profonde sagesse ne s'est exprimée « avec plus d'énergie et de simplicité. On n'en quitte « point la lecture sans se sentir meilleur qu'auparavant, etc. »

Voilà donc, dans le moyen âge, les chefs de la religion qui ont été les sauveurs et les conservateurs des livres et des sciences. Si on observe encore, que sous le règne des premiers empereurs chrétiens, lorsque ces chefs pouvaient tout contre les livres des païens, loin de les détruire, comme Machiavel et Montaigne l'ont prétendu, ils les ont recueillis soigneusement dans leur bibliothèque, et en ont fait l'un des objets de leurs études, on sera parfaitement convaincu que les gens de lettres doivent beaucoup et même tout à la religion chrétienne, et qu'au lieu de mériter quelque reproche de leur part, elle est digne au contraire de leur éternelle reconnaissance.

PENSÉES DE DESCARTES

SUR LA RELIGION.

—

Nous publiâmes, il y a quelques années, les Pensées de Bacon et celles de Leibnitz sur la religion et la morale, les premières en 1799, et les secondes en 1803. Ces dernières avaient déjà paru, du moins en très-grande partie, en 1772, dans l'ouvrage ayant pour titre : *L'Esprit de Leibnitz*, ouvrage qui, traduit aussitôt en allemand par un ministre protestant de Stettin, fut réimprimé à Wittemberg en 1775.

Nous avions annoncé, en 1803, que nous travaillions à rassembler aussi les pensées de Descartes et de Newton sur le même objet. Notre travail était même dès lors bien avancé; mais des occupations indispensables qui nous survinrent, et qui demandaient tout notre temps, nous obligèrent de l'interrompre. La Providence nous ayant procuré quelques moments de liberté, nous en avons profité aussitôt pour mettre la dernière main à notre travail sur Descartes; et c'est ce travail que nous publions aujourd'hui. On pourra donc dès à présent, à l'autorité de Bacon et de Leibnitz, si clairement et si hautement prononcés sur l'article de la religion chrétienne, si profondément pénétrés l'un et l'autre de sa vérité, joindre avec la plus grande confiance l'autorité de Descartes, qui est au moins d'un aussi grand poids que celle de ces deux philosophes. Sans doute c'en est bien assez pour confondre ces écrivains téméraires qui ont osé dire que la croyance sincère à la vérité de la religion chrétienne ne peut être que le partage des petits esprits. Mais leur confusion ne devra-t-elle pas être à son comble quand on aura prouvé, ce qu'il sera si facile de faire, que Newton n'a pas fait une moins claire et moins constante profession de croire à la vérité du christianisme, que Descartes, Bacon et Leibnitz; et qu'ainsi la religion chrétienne voit marcher humblement sous ses enseignes les quatre grands chefs de toute la philosophie moderne.

Il est sans doute important de forcer à la modestie un certain nombre de mécréants qui regardent en pitié les véritables chrétiens et s'imaginent qu'il suffit de secouer le joug de la foi, pour prendre aussitôt rang parmi les esprits supérieurs. Cependant si cet avantage devait être le seul résultat de notre travail, nous ne croirions pas avoir assez utilement employé nos veilles, et il n'y aurait point, pour bien des personnes, une raison suffisante d'entreprendre la lecture de notre ouvrage. Mais les différents traits que nous avons rassemblés, et qui, en manifestant les sentiments religieux de ces grands hommes, amènent le résultat dont nous parlons, sont par eux-mêmes, et indépendamment de ce résultat, très-instructifs et très-lumineux. Le grand nom de leurs auteurs y ajoute une sorte d'autorité, et on est sûr quand on les rappelle, et qu'on les cite en témoignage, d'exciter plus vivement l'attention et même la confiance des lecteurs.

Ce ne sont pas seulement les lettres et les écrits de Descartes qui nous fourniront la preuve de sa religion sincère et de sa véritable piété : nous la tirerons encore cette preuve, et avec plus d'avantage, de toute sa conduite ; car on sait que les actions sont bien plus que les paroles, des garants sûrs de nos véritables sentiments. Or, une multitude d'actes de religion et de piété ont signalé la conduite de Descartes. C'est à rechercher et à réunir ces actes que nous nous sommes principalement attachés en étudiant l'histoire de ce grand homme, et ils rempliront presque entièrement la vie que nous donnons à la suite de notre discours, et que nous appellerons conséquemment *la Vie religieuse de Descartes*.

Notre dessein, dans ce discours, n'est point de faire un éloge de Descartes dans les formes : on se rappelle que cet éloge fut proposé par l'Académie française comme le sujet du prix qu'elle devait distribuer dans l'année 1765. M. Thomas et M. Gaillard partagèrent le prix, et il est vrai que Descartes a été dignement loué dans les discours de l'un et de l'autre; mais il est vrai aussi que dans le nombre de ceux qui concoururent pour le

prix, il en est quelques-uns, tels que ceux de M. l'abbé Couanier des Landes, et de M. l'abbé de Gourci, qui ont dû balancer les suffrages, et faire au moins, pendant quelque temps, douter les juges, s'ils n'étaient pas autant que les premiers, du moins autant que celui de M. Gaillard, dignes de la couronne. Un sujet aussi intéressant que l'éloge de Descartes, avait singulièrement excité l'émulation des gens de lettres. Mais il aurait été à désirer, ce me semble, que tous ceux qui travaillèrent à cet éloge, eussent été capables d'apprécier parfaitement le mérite de Descartes, et par conséquent eussent été, non pas seulement des littérateurs distingués, mais encore des savants profonds dans tous les genres de science qu'a cultivés et approfondis ce grand philosophe.

Quoi qu'il en soit, nous nous proposons d'ajouter à ces éloges quelques traits qui ont été oubliés, et de donner à d'autres un peu plus de saillie et d'étendue. Puisque, dans ce moment, nous nous prévalons pour notre but du grand nom de Descartes, nous sommes intéressés à maintenir sa gloire et à le défendre contre ses anciens et nouveaux détracteurs. Il en est un parmi ces derniers, qui, à raison des circonstances où il parla contre Descartes, et des suites qu'eut son discours, fixera particulièrement notre attention, et nous arrêtera longtemps.

Descartes a été le premier géomètre, le premier métaphysicien et le premier physicien de son siècle. En tenant ce langage, nous croyons louer Descartes sans flatterie; car nous pourrions aller plus loin, et nous ne ferions que répéter ce qu'ont pensé, ce qu'ont écrit une foule de savants, si nous assurions que depuis l'origine du monde jusqu'au temps de notre philosophe, il n'est aucun homme qui se soit distingué dans quelqu'une de ces trois sciences à qui Descartes ne puisse être comparé, et à qui même il ne puisse disputer avec quelque avantage la supériorité de talents et de services.

On sait encore que Descartes a excellé dans la mécanique proprement dite, et que cette science lui doit la découverte ou la démonstration de son principe fondamental. On n'ignore pas non plus qu'il donna un temps considérable à l'étude de l'anatomie, et qu'à la faveur de ses profondes connaissances dans cette partie, il a jeté sur le mécanisme animal de nos corps, sur l'origine et sur le jeu de nos passions, de nouvelles et de grandes lumières. Il n'est pas jusqu'à la musique dont il n'ait découvert et pénétré de bonne heure les premiers fondements. Un petit écrit sur cet art, qui échappa de sa plume à l'âge de vingt-deux ans, et qui ne fut imprimé qu'après sa mort, en fournit la preuve.

Mais ce qu'on ne sait pas communément, ce que n'ont point fait assez remarquer ses panégyristes, c'est que telle était l'étendue et la vaste capacité de son génie, qu'il n'est aucun genre de doctrine ou de littérature dans lequel il n'eût pu s'illustrer, et peut-être autant que dans les hautes sciences, s'il avait tourné vers ce genre son génie et ses études. Entrons dans quelque détail.

Descartes qui écrivait très-bien en latin (1), écrivait encore mieux en français. M. l'abbé Fleury, dans son cinquième discours sur l'Histoire ecclésiastique, propose son style pour modèle dans les matières dogmatiques. Après avoir blâmé le mauvais langage dans lequel avaient écrit les théologiens scolastiques, il observe *que ce n'est point la nécessité de la matière, mais le mauvais goût du treizième siècle, qui a introduit ce langage dans les écoles. Chacun, ajoute-t-il, peut philosopher, en parlant bien sa langue. Les écrits d'Aristote sont en bon grec, les ouvrages philosophiques de Cicéron en bon latin, et dans le dernier siècle, Descartes a expliqué sa doctrine en bon français, et d'un style net et précis, qui peut servir de modèle pour le dogmatique.*

M. de Maupertuis a renchéri sur ce témoignage. *Descartes*, disait-il dans son discours de réception à l'Académie française, *géomètre profond, métaphysicien sublime, nous a laissé des ouvrages dans lesquels on admirerait le style, si le fond des choses ne s'était emparé de toute l'admiration.* Pour reconnaître combien ce jugement est équitable, il faut se transporter dans le siècle de Descartes, et au milieu des auteurs qui ont été ses contemporains; on verra alors combien il leur est supérieur par la clarté, la noblesse, la facilité, en un mot, par toutes les grandes qualités du style: et si on y rencontre quelques expressions ou quelques tours qui aient vieilli, et que nous nous soyons permis, par cette raison, de faire quelquefois disparaître, ils sont bien moins communs chez lui que chez tous les écrivains de son âge.

Qu'on lise le jugement qu'il porta sur les lettres du célèbre Balzac, un des plus beaux esprits de son temps, qui faisait profession de la plus haute admiration pour les talents de Descartes, et de l'attachement le plus tendre à sa personne, et on y admirera la délicatesse du goût, la finesse des réflexions, la justesse et la beauté des images, ainsi que l'adresse avec laquelle il jette un voile sur les défauts qu'on reprochait à son ami. Il lutte avec lui de pensées fines et ingénieuses, d'expressions figurées et brillantes, et il lutte avec avantage. Nous avons découvert avec satisfaction que longtemps avant nous, M. l'abbé Trublet, ce littérateur si judicieux et si sage, avait porté le même jugement de cette pièce de Descartes. *Cet écrit*, dit-il, *est un chef-d'œuvre de goût. Descartes n'eût pas moins été capable qu'Aristote de donner des règles d'éloquence et de poésie.*

Un autre critique, plus capable que M. l'abbé Trublet d'en imposer à une partie de nos lecteurs, parce que Voltaire n'a point es-

(1) Il semble qu'il écrivait en latin plus facilement qu'en français; la preuve en est que lorsqu'il écrivait à ses amis et qu'il était pressé, il *entrelardait* sa lettre de latin, ce sont ses expressions. *Tome* I, *Lettre* CXIX.

sayé de verser sur lui, comme sur le premier, quelque ridicule, M. Thomas, dans son Eloge de Descartes, n'a point craint de dire, qu'*il n'aurait tenu qu'à Descartes d'être le plus bel esprit de son siècle.* Il se fonde en partie sur une autre lettre de notre philosophe, au même Balzac, qu'il a pris la peine de traduire.

J'ajoute, ce qui surprendra peut-être, que Descartes, ce philosophe si grave et toujours enfoncé dans les plus profondes spéculations, aurait encore parfaitement bien écrit dans le genre badin et léger, s'il avait voulu écrire dans ce genre, et je cite encore en preuve une lettre à Balzac (1).

(1) J'ai porté ma main contre mes yeux pour voir si je ne dormais point, écrit-il à Balzac, lorsque j'ai lu dans votre lettre que vous aviez dessein de venir ici; et maintenant encore, je n'ose me réjouir autrement de cette nouvelle, que comme si je l'avais seulement songée. Cependant je ne trouve pas fort étrange qu'un esprit grand et généreux comme le vôtre ne puisse s'accommoder de ces contraintes serviles auxquelles on est obligé à la cour; et puisque vous m'assurez que Dieu vous a inspiré de quitter le monde, je croirais pécher contre le Saint-Esprit, si je tâchais de vous détourner d'une si sainte résolution; vous devez même pardonner à mon zèle, si je vous invite à choisir Amsterdam pour votre retraite, et à le préférer, je ne dirai pas seulement à tous les couvents des capucins et des chartreux, où beaucoup d'honnêtes gens se retirent, mais encore à toutes les plus belles demeures de France et d'Italie, et même à ce célèbre hermitage que vous habitiez l'année passée. Quelque accomplie que puisse être une maison des champs, il y manque toujours une infinité de commodités qui ne se trouvent que dans les villes; et la solitude même qu'on y espère, ne s'y rencontre jamais parfaitement. Je veux bien que vous y trouviez un canal qui fasse rêver les plus grands parleurs, une vallée si solitaire, qu'elle puisse leur inspirer du transport et de la joie; mais malaisément peut-il se faire, que vous n'ayez aussi quantité de petits voisins qui vous vont quelquefois importuner, et dont les visites sont encore plus incommodes que celles que vous recevez à Paris; au lieu qu'en cette grande ville où je suis, n'y ayant aucun homme, excepté moi, qui n'exerce le négoce, chacun y est tellement attentif à son profit, que j'y pourrais demeurer toute ma vie, sans être jamais vu de personne : je vais me promener tous les jours au milieu d'un grand peuple, avec autant de liberté et de repos, que vous en auriez dans vos allées, et je n'y considère pas autrement les hommes que j'y vois, que je ferais les arbres qui se rencontrent dans vos forêts, ou les animaux qui y paissent. Le bruit même de leur tracas n'interrompt pas plus mes rêveries, que ferait celui de quelque ruisseau. Si je fais quelque réflexion sur leurs actions, j'en reçois le même plaisir que vous auriez de voir les paysans qui cultivent vos campagnes; car je vois que tout leur travail sert à embellir le lieu de ma demeure et à faire que je n'y manque d'aucune chose. S'il y a du plaisir à voir croître les fruits dans vos vergers, et à y être dans l'abondance jusqu'aux yeux, pensez-vous qu'il n'y en ait pas bien autant à voir venir ici des vaisseaux, qui nous apportent abondamment tout ce que produisent les Indes, et tout ce qu'il y a de rare en Europe? Quel autre lieu pourrait-on choisir, dans le reste du monde, où toutes les commodités de la vie soient si faciles à trouver que dans celui-ci? Quel autre pays où l'on puisse jouir d'une liberté aussi entière, où l'on puisse dormir avec moins d'inquiétude, où il y ait toujours des armées sur pied, exprès pour nous garder, où les empoisonnements, les trahisons, les calomnies soient moins connues, et où il soit demeuré plus de reste de l'innocence de nos aïeux? etc. *Tome* I, *Lettre* CII.

Remarquez encore que c'est en 1631 que Descartes écrivait cette lettre, et qu'aucun de ses contemporains n'aurait écrit avec cette pureté de style.

Il est un autre genre de mérite très-distingué qui avoisine celui que nous venons de reconnaître, et qui appartient aussi à Descartes. Le fameux P. Mersenne lui envoya le projet d'une espèce de langue universelle qui venait de paraître, et lui demanda ce qu'il en pensait. Ce fut pour Descartes une occasion de manifester une pénétration, une profondeur de connaissances dans cette partie, qu'on ne soupçonnait pas, et qui nous jette encore aujourd'hui dans l'étonnement. On sait combien souvent Leibnitz a parlé d'une langue et d'une écriture universelle, à laquelle serait attachée une espèce d'infaillibilité de raisonnement, du moins à la faveur de laquelle les erreurs se réduiraient à des fautes de calcul. On sait encore quelle gloire et quelle importance il attachait à la découverte de cette langue. Il assure qu'il en avait conçu l'idée avant même de sortir du collége; et il mérite d'en être cru sur sa parole. Il dit qu'Aristote et Descartes ont été sur la voie de cette découverte, surtout Descartes dans sa manière d'analyser les idées, et il s'étonne qu'il n'ait pas été plus loin. Mais il nous semble que Descartes a été plus que *sur la voie,* qu'il y est entré, qu'il y a marché, en un mot, et pour parler plus clairement, il nous semble qu'il a vu le système imaginé depuis par Leibnitz, ou du moins qu'il en a connu toute la partie fondamentale. Nous prions qu'on consulte le morceau qui termine sa réponse sur la proposition d'une nouvelle langue, et que sa longueur nous oblige de mettre en note (1).

(1) Au reste, je trouve qu'on pourrait ajouter une invention, tant pour composer les mots primitifs de cette langue, que pour leurs caractères; en sorte qu'elle pourrait être enseignée en fort peu de temps, et cela par le moyen de l'ordre, c'est-à-dire établissant un ordre entre toutes les pensées qui peuvent entrer en l'esprit humain, de même qu'il y en a un naturellement établi entre les nombres : et comme on peut apprendre en un jour à nommer tous les nombres jusqu'à l'infini et à les écrire en une langue inconnue, qui sont toutefois une infinité de mots différents, qu'on pût faire de même de tous les autres mots nécessaires pour exprimer toutes les autres choses qui tombent en l'esprit des hommes. Si cela était trouvé, je ne doute point que cette langue n'eût bientôt cours parmi le monde, car il y a beaucoup de gens qui emploieraient volontiers cinq ou six jours de temps pour pouvoir se faire entendre par tous les hommes. Mais je ne crois pas que votre auteur ait pensé à cela, tant parce qu'il n'y a rien en toutes ses propositions qui le témoigne, que parce que l'invention de cette langue dépend de la vraie philosophie; car il est impossible autrement de dénombrer toutes les pensées des hommes, et de les mettre par ordre : ni seulement de les distinguer en sorte qu'elles soient claires et simples, qui est à mon avis le plus grand secret qu'on puisse avoir pour acquérir la bonne science. Et si quelqu'un avait bien expliqué

Que l'on compare ce morceau vraiment curieux avec ce que Leibnitz a écrit sur le même sujet (1). Nous aimons à croire qu'on ne sera pas fort éloigné de penser comme nous. On demeurera au moins convaincu que toute la partie haute et philosophique de la grammaire était parfaitement connue de Descartes, et qu'il avait profondément médité sur cet objet.

Voici comment s'explique, à ce sujet, M. Baillet. Il a fait voir, *qu'il possédait la grammaire de toutes les langues, non pas en simple grammairien, mais comme un philosophe à qui il appartient proprement de donner une* grammaire générale et raisonnée. *Il en donna un essai suffisant dans la réponse qu'il fit au P. Mersenne, en* 1629, *sur le projet latin qu'un auteur de ce temps-là proposait d'une* nouvelle langue par le moyen de laquelle on pût connaître toutes les langues du monde. *Après lui avoir fait remarquer les inconvénients et l'impossibilité même d'une telle langue, suivant les vues et les moyens de cet auteur, il lui substitua sur-le-champ une autre invention d'une langue universelle, qui pourrait être enseignée en peu de temps, soit pour la parler, soit pour l'écrire seulement, en établissant un ordre entre toutes les pensées qui peuvent entrer dans l'esprit humain, de même qu'il s'en trouve un naturellement établi entre les nombres. C'est sur ce projet qu'il en avait tracé que M. Wren, Anglais, a donné un essai de cette langue universelle, et que quelques savants de France ont conçu de semblables desseins* (2).

Notre respect pour Leibnitz ne nous permet pas de dire et même de penser qu'il a pris dans la lettre citée de Descartes, l'idée et le plan de sa langue universelle; mais pour ne pas le dire et le penser, il faut que nous portions ce respect au plus haut point.

Peut-être croira-t-on que dans cette universalité de talents que nous adjugeons à Descartes, nous serions obligés d'excepter celui de la poésie. On se tromperait : nous sommes fondés à soutenir qu'il aurait pu se distinguer encore dans cette partie. Il est vrai que la collection de ses ouvrages ne nous offre aucune pièce sur laquelle nous puissions asseoir un jugement; mais nous nous appuyons sur l'autorité de Baillet, non comme juge (il ne serait peut-être pas bien compétent), mais comme historien des jugements qui en furent alors portés. Il existait au temps de cet auteur, ainsi qu'il nous l'assure, une comédie (1) en prose et en vers, que Descartes avait composée, en Suède, sur les instances de la reine, et une autre pièce de vers destinée à célébrer la paix de Munster. Cette princesse qui avait, à l'occasion de cette fameuse paix, donné un bal superbe, et n'avait pu obtenir de notre philosophe qu'il voulût y figurer, exigea, en forme de compensation, cette pièce. M. Baillet avait appris des amis de Descartes qu'elle *avait fait une grande sensation à la cour de Suède;* que les vers furent jugés d'une grande beauté, *et qu'ils étonnèrent d'autant plus, que l'imagination et et le génie poétique de Descartes semblaient avoir dû être depuis longtemps étouffés sous les épines de l'algèbre et des sciences les plus sombres qui l'avaient occupé tout entier dès sa première jeunesse. Les fragments qui nous en restent, continue M. Baillet, nous font juger qu'il aurait été plus heureux à mettre en vers la philosophie, que ne l'ont été Thalès, Xénophane, Empédocle, Epicure, Cléanthe, parmi les Grecs, et Lucrèce, Varron et Boëce, parmi les Latins* (2).

Mais dans ce que nous allons ajouter pour achever de faire connaître l'universalité, aussi bien que l'éminence des talents de Descartes, nous ne serons point réduits à former des présomptions ou à invoquer des témoignages; c'est de ses œuvres mêmes, qui sont entre nos mains, que nous tirerons la preuve qu'il aurait excellé dans le barreau. Il eut un procès à soutenir contre les Voëtius père et fils, et pour sa défense il composa, en latin, un mémoire apologétique qu'il présenta aux magistrats d'Utrecht. Ce mémoire, qui est imprimé dans le IIIe volume de ses Lettres, nous ne craignons point de le dire, est un chef-d'œuvre dans son genre, et aurait honoré l'homme de loi le plus consommé. Mais ce n'est pas seulement à discuter parfaitement une affaire et à la présenter sous le jour le plus favorable, que Descartes aurait été propre; il était né véritablement éloquent, et il aurait pu remplir le rôle d'un grand orateur dans toute la force du terme (3).

quelles sont les idées simples qui sont en l'imagination des hommes, desquelles se compose tout ce qu'ils pensent, et que cela fût reçu par tout le monde, j'oserais espérer ensuite une langue universelle fort aisée à apprendre, à prononcer et à écrire; et ce qui est le principal, qui aiderait au jugement, lui représentant si distinctement toutes choses, qu'il lui serait presque impossible de se tromper; au lieu que tout au contraire, les mots que nous avons n'ont presque que des significations confuses, auxquelles l'esprit des hommes s'étant accoutumé de longue main, cela est cause qu'il n'entend presque rien parfaitement. Or, je tiens que cette langue est possible et qu'on peut trouver la science de qui elle dépend, par le moyen de laquelle les paysans pourraient mieux juger de la vérité des choses que ne font maintenant les philosophes. Mais n'espérez pas de la voir jamais en usage; cela présuppose de grands changements en l'ordre des choses, et il faudrait que tout le monde ne fût qu'un paradis terrestre, ce qui n'est bon à proposer que dans le pays des romans. *Tome* Ier, *Lettre* III.

(1) Œuvres philosophiques, latines et françaises, de M. de Leibnitz, publiées par R. Raspe. Amsterdam, 1765, page 535.

(2) Vie de Descartes, page 485.

(1) Vie de Descartes, tome II, page 484, Baillet dit : Nous avons cette comédie manuscrite.

(2) Vie, tome II, page 395.

(3) Il avait été violemment attaqué par Voëtius dans la partie la plus sensible de son honneur : il crut devoir prendre l'offensive, dans la vue d'affaiblir l'autorité de cet accusateur et de décréditer son témoignage. Jamais adversaire ne fut plus vigoureusement attaqué, ni plus vivement poursuivi. Il ne lui

Nous ne sommes point les seuls ni les premiers qui aient porté ce jugement. Le P. Poisson, prêtre de l'Oratoire, qui publia quelques années après la mort de Descartes un commentaire en forme de remarques sur sa méthode, le termine ainsi : *Sans doute un savant homme n'a dit que la vérité, lorsque parlant de l'apologie où M. Descartes se plaint de Voëtius, il ajoute : « On voit par cette pièce qu'il n'eût pas été moins parfait orateur qu'excellent philosophe, s'il eût voulu donner à l'étude de l'éloquence une partie du temps qu'il a employé à la recherche de la nature. »*

Nous ne donnons plus à Descartes le mérite d'une grande érudition. Pourvu, comme il était, d'un excellent jugement et d'une mémoire heureuse, il aurait pu, sans doute, avec de longues veilles, se procurer facilement ce genre de mérite et prendre rang parmi les Vossius et les Saumaise; mais rien dans ses écrits n'annonce une connaissance extraordinaire de l'histoire et des langues. On voit seulement qu'il savait parfaitement le grec et plusieurs langues vivantes (Baillet, page 485). Il avait même dirigé ses études sur ce principe, qu'il était plus intéressant de découvrir les ressorts du monde et les secrets de la nature, que d'approfondir les faits de l'antiquité. Il est pourtant des auteurs, tels que M. Huet, qui ont prétendu que Descartes avait une très-vaste lecture. Mais c'est moins pour ajouter au mérite de Descartes, que pour le déprimer, qu'ils ont parlé de la sorte. Ils voulaient seulement accréditer par là, et rendre plus plausible, l'imputation qu'ils lui faisaient d'avoir découvert et pris chez les anciens philosophes tous les principes de sa philosophie.

Descartes avait du goût et de l'inclination pour la morale : il se proposait de consacrer à cette science si intéressante les dernières années de sa vie. On voit, par ses lettres à la princesse Elisabeth, combien il était déjà habile dans cette partie, et que personne ne fut jamais plus capable que lui, de donner un corps de philosophie morale fondé sur les seules lumières de la raison.

Mais nous croyons avoir suffisamment prouvé la grande force du génie de Descartes et l'universalité de ses talents : nous avons assez parlé de ce qu'il aurait pu faire; il est temps de parler de ce qu'il a fait et de commencer sa défense : car c'est sur ses écrits que sont fondés, en même temps, et les titres de sa gloire et les censures de ses ennemis.

Il est trois sciences, et nous l'avons déjà insinué, qui ont principalement occupé le génie et les heures de Descartes, la géométrie, la physique et la métaphysique. C'est à ses travaux et à ces succès dans ces trois parties qu'il doit la célébrité de son nom, c'est aussi à les décréditer que s'est attachée l'envie. On sait que l'apanage ordinaire des grands hommes est d'avoir de grands ennemis. Les mêmes causes qui produisent l'admiration pour eux dans les uns, font naître la jalousie dans les autres. Ceux-ci croient faire tomber sur eux-mêmes la portion de gloire qu'ils tâchent de leur enlever ; mais quoi qu'il en soit du principe qui suscite cette passion, il n'est point de philosophe qu'elle ait poursuivi plus vivement que Descartes.

En suivant les différents reproches qui lui ont été faits, nous montrerons combien, en général, ces reproches sont injustes ; et nous prouverons que rien n'est capable de faire descendre Descartes du haut rang qu'il occupe dans l'empire des sciences.

La géométrie a fourni à Descartes celui de ses titres à une gloire immortelle, qui a été le moins contesté, parce qu'il était effectivement le plus incontestable. Les savants hollandais qui ont attaqué le plus vivement la doctrine de Descartes, dans ses rapports avec la théologie, ont été forcés de lui rendre hommage sur ce point. Jacques Golius, professeur à Leyde, n'a point craint de dire que Descartes s'est élevé bien au-dessus des anciens et des modernes les plus distingués par leur génie, *veterum omnium ac recentiorum ingenia hic subvertit,* et qu'il a fait dans les mathématiques ce qui semble surpasser les forces de l'esprit humain. Maresius ou Desmarets, dans son Traité de l'abus de la philosophie cartésienne en théologie, déclare que dire que Descartes a été l'Archimède de son siècle, ce n'est pas assez dire. Le célèbre Spanheim, dans une lettre écrite sur les différends de religion dans la Belgique, où l'on avait impliqué la philosophie de Descartes, convient qu'on ne peut disputer à ce philosophe le premier rang dans la géométrie et la dioptrique.

Effectivement Descartes débuta dans cette science par la solution d'un problème qui avait arrêté tous les géomètres anciens. L'algèbre prit entre ses mains des accroissements étonnants. Il est le premier qui ait imaginé de l'appliquer à la géométrie : cette invention, au jugement d'habiles géomètres, suppose un plus grand effort de génie que l'invention du calcul différentiel, qui fait pourtant la principale gloire de Leibnitz et de Newton. *C'est, dit un géomètre qui mérite bien d'être cru dans cette partie, une idée des plus vastes et des plus heureuses que l'esprit humain ait jamais eues, et qui sera toujours la clé des plus profondes recherches, non seulement dans la géométrie sublime, mais dans*

laisse, pour ainsi dire, ni le temps ni la faculté de respirer. Les différents écrits qu'il publia contre ce fougueux ministre, sont tous réunis dans une lettre latine divisée en dix parties. Cette pièce, qui n'est point entrée dans la collection des lettres, apparemment parce qu'elle est trop longue, et forme proprement un ouvrage à part, mérite infiniment d'être connue, quand ce ne serait que pour montrer la diversité des talents de Descartes : cependant elle l'est fort peu. Nous en avons traduit la partie où Descartes répond directement à l'accusation d'athéisme formée contre lui par Voëtius, et la repousse si fortement; on la lira dans notre ouvrage. Nous sommes bien trompés, ou ce morceau ne paraîtra pas indigne du plus habile orateur. Nous pouvons ajouter, et on en a encore la preuve dans cette même lettre, que Descartes savait prendre toutes les formes, et que, semblable à l'orateur romain, s'il réfutait avec véhémence, il savait aussi badiner quelquefois avec grâce et railler avec finesse.

toutes les sciences physico-mathématiques (d'Alembert, discours préliminaire). Et telle est, remarquons-le en passant, la modestie de Descartes, ou, si l'on veut, le noble sentiment de sa supériorité, que dans les démêlés fréquents qu'il eut avec quelques géomètres jaloux de sa gloire, et qui cherchaient à la déprimer, à peine parle-t-il de cette étonnante invention, ou s'il en parle, c'est sans aucun dessein d'en faire remarquer toute l'importance.

Ce n'est pas qu'il ne connût parfaitement l'importance de ce qu'il avait fait, et ne sentît tout ce qu'il pouvait faire encore : mais il ne versait guère ce sentiment que dans le cœur de son ami, le P. Mersenne. Dans la lettre LXXIIIe de l'an 1637, tome III, il lui dit à l'occasion de Viète, fameux géomètre : *J'ai commencé où il avait achevé ; ce que j'ai fait toutefois sans y penser : car j'ai plus feuilleté Viète depuis que j'ai reçu votre dernière lettre, que je n'avais fait auparavant... Au reste, ayant déterminé, comme j'ai fait en chaque genre de question, tout ce qui s'y peut faire, et montré les moyens de le faire, je prétends qu'on ne doit pas seulement croire que j'ai fait quelque chose de plus que ceux qui m'ont précédé, mais aussi, qu'on doit se persuader que nos neveux ne trouveront jamais rien en cette matière que je ne pusse avoir trouvé aussi bien qu'eux, si j'eusse voulu prendre la peine de le chercher. Je vous prie que ceci demeure entre nous ; car j'aurai une grande confusion que d'autres sussent que je vous ai tant écrit sur ce sujet.*

Il avait déjà dit, au commencement de cette lettre, dans l'intime sentiment de sa force : *Dès le commencement de ma géométrie, je résous une question qui, par le témoignage de Pappus, n'a pu être résolue par aucun des anciens, et l'on peut dire qu'elle n'a pu l'être non plus par aucun des modernes... Ce que je donne au second livre touchant la nature et les propriétés des lignes courbes, et la façon de les examiner, est, ce me semble, autant au delà de la géométrie ordinaire, que la rhétorique de Cicéron est au delà de l'A B C des enfants.*

A-t-on bien remarqué ce qu'a dit Descartes : *Nos neveux ne trouveront jamais rien en géométrie, que je ne pusse avoir trouvé aussi bien qu'eux, si j'eusse voulu prendre la peine de le chercher.* Aurait-il trouvé le calcul de l'infini, ou des infiniment petits, s'il avait continué de s'appliquer à la géométrie et de suivre ses principes? Notre confiance en Descartes nous engage à le croire : et cela est d'autant plus vraisemblable, que d'habiles géomètres ont remarqué qu'il en avait donné clairement la première idée dans son problème général des tangentes (1).

Nous avons dit que la géométrie avait fourni à Descartes le titre à une gloire immortelle, le plus universellement reconnu. Nous ne connaissons qu'un seul homme qui l'ait contesté; c'est Wallis, célèbre mathématicien anglais, apparemment par une suite de la rivalité nationale. Il n'a rien négligé pour ravir à Descartes le mérite de ses inventions en algèbre et en géométrie, et il les a toutes revendiquées pour Harriot, son compatriote. Mais M. de Montucla, dans son Histoire des Mathématiques, tome II, page 85, démontre jusqu'à l'évidence que cette accusation de plagiat intentée contre Descartes est très-mal fondée, qu'elle est même on ne peut pas plus absurde.

Mais la vérité nous oblige de dire qu'en général les Anglais ne sont point aujourd'hui aussi justes à l'égard de Descartes que les Français l'ont toujours été à l'égard de Newton. Nous pourrions citer en exemple plusieurs autres savants anglais, tels que Keil, Maclaurin. Ce dernier, dans le Ier livre des Découvertes philosophiques de Newton, page 69, ne craint point d'appeler le système de Descartes une rapsodie qui ne mérite pas même qu'on la réfute, une entreprise extravagante, etc.

Peut-être M. Newton lui-même n'est pas à l'abri de tout reproche sur cet article : du moins quelques traits rapportés par le docteur Pemberson, n° 51, nous le feraient soupçonner.

Mais sur un point où notre jugement ne peut être compté que pour très-peu de chose, il vaut mieux entendre parler Leibnitz. *Vous avez raison, écrit-il à M. Bourguet, d'être choqué des expressions peu polies de celui qui a fait la préface de la seconde édition de M. Newton (Cotes), et je m'étonne que M. Newton l'ai laissé passer. Ils devaient parler avec plus de considération de M. Descartes, et avec plus de modération de ses sectateurs.* (Tome II, page 330).

Au témoignage de Leibnitz joignons celui du P. Boscovich. On sait qu'elle était l'étendue et la profondeur de ses connaissances en géométrie et en physique. Il n'était ni Anglais ni Français? Il n'avait donc aucun intérêt de favoriser une des deux nations préférablement à l'autre C'est donc un témoin en même temps le plus éclairé et le plus désintéressé. Or, voici ce qu'il avance, n° 26 page 39, de son célèbre Commentaire sur le poème de l'Arc-en-ciel du P. Noceti, son confrère, imprimé à Rome en 1747. *Il est constant que Descartes a beaucoup plus contribué à l'explication de l'arc-en-ciel que Newton ne le donne*

(1) Descartes a cru qu'il y avait des infinis plus grands les uns que les autres, ce qui est un grand pas vers la théorie des infiniment petits. Dans votre lettre du 14, vous me disiez, écrivait il au P. Mersenne, que s'il y avait une ligne infinie, elle aurait un nombre infini de pieds et de toises, et par conséquent que le nombre infini des pieds serait six fois plus grand que le nombre des toises. *Concedo totum.* Donc ce dernier n'est pas infini. *Nego consequentiam.* Mais un infini ne peut pas être plus grand que l'autre. Pourquoi non? *Quid absurdi*, principalement s'il est seulement plus grand *in ratione finita, ut hic ubi multiplicatio per sex est ratio finita, quæ nihil attinet ad infinitum.* Et de plus quelle raison avons-nous de juger si un infini peut être plus grand que l'autre, ou non, vu qu'il cesserait d'être infini si nous pouvions le comprendre. *Tome* II, *Lettre* CIV, *page* 479, *an* 1630.

à entendre, ad explicationem iridis multò sanè plus contulit quàm ipsi à Newtono tribui videtur. Tous ceux qui avant Descartes, passent pour avoir proposé et connu les fondements de l'explication de ce phénomène, et dont les ouvrages ont pu tomber entre mes mains, n'ont rien ou presque rien contribué à l'explication de l'arc-en-ciel, et reliqui qui ante Cartesium iridis explicandæ fundamenta et nosse et proposuisse dicuntur, quorum quidem opera nancisci potuimus, aut nihil aut ferè nihil ad ipsam explicandam iridem contulerunt. Le P. Boscovich prouve surtout son assertion en analysant le travail de De Dominis, qui est celui auquel Newton paraît vouloir faire honneur de cette explication plutôt qu'à Descartes. Il analyse aussi le travail de Képler sur le même objet : car on a voulu aussi faire honneur à ce célèbre astronome de l'explication de l'arc-en-ciel. Toute cette discussion du P. Boscovich est aussi lumineuse qu'intéressante; et et il conclut par ce témoignage: *Descartes est donc le premier qui ait jeté les fondements de l'explication du phénomène de l'arc-en-ciel, et il a élevé tout le corps de l'édifice jusqu'au sommet, en sorte que Newton n'a eu besoin que d'y mettre le comble. Is primus iridis explicandæ et fundamenta jecit, et vero etiam ædificii totius molem maximâ ex parte erexit et ad fastigium duxit, à Newtono demum impositum.*

L'arc-en-ciel est le phénomène de la nature le plus frappant, le plus singulier, celui dont il paraît d'abord plus difficile d'assigner la véritable cause. Hé bien, Descartes doit donc être regardé, préférablement à tout autre, comme celui qui, le premier, à l'aide de la dioptrique, dont il est l'inventeur, en a donné l'explication et une explication si satisfaisante, qu'elle ne laisse lieu à aucun doute. Ce trait seul suffirait pour rendre sa mémoire immortelle(1).

M. d'Alembert, qui a rendu si hautement justice à la géométrie de Descartes, en a fort peu rendu à sa métaphysique; mais M. d'Alembert était géomètre, et n'était point métaphysicien; et d'ailleurs aucun intérêt de société ou de parti, aucune particulière disposition de cœur n'empêchait qu'il ne tînt la balance juste, dans le jugement qu'il portait sur la géométrie de Descartes, tandis qu'il n'en était pas ainsi, quand il s'agissait de juger sa métaphysique. *La méthaphysique de Descartes*, dit-il, *aussi ingénieuse et aussi nouvelle que sa physique, a eu le même sort à peu près.* Il veut dire apparemment qu'elle a été généralement abandonnée, et qu'elle est devenue presque ridicule, comme ses tourbillons. Mais, sans doute, M. d'Alembert n'a pas voulu parler de la méthode que Descartes a introduite dans la métaphysique, car c'est la méthode des géomètres (1); et peut-être l'application de cette méthode géométrique à la métaphysique n'est pas moins digne d'admiration, et n'a pas été moins utile au genre humain, que l'application de l'algèbre à la géométrie. Nous ne pensons pas non plus que la métaphysique de Descartes ait paru, au jugement de d'Alembert, tombée dans un si grand discrédit, précisément parce qu'elle aboutissait à démontrer l'existence de Dieu et la spiritualité de l'âme, puisqu'il fait profession, en quelques endroits de son discours, de croire l'une et l'autre, mais ce qui lui a fait tenir ce langage, n'en doutons pas, c'est la doctrine de Descartes sur les idées innées: et effectivement, quelques lignes plus bas, il dit : *Sans doute Descartes s'est trompé sur les idées innées.*

Si l'on en croit la troupe des philosophes les plus modernes qui combattent sous la bannière de M. d'Alembert, *les idées innées sont des chimères*, l'opinion de Descartes, qui les a soutenues, est *une erreur grossière, un exemple mémorable de la faiblesse de l'esprit humain.* Il n'est rien de si commun dans leurs écrits que ce langage. La plupart le répètent sans avoir jamais pris la peine d'examiner la question, et même sans l'entendre. M. Thomas lui-même, dans l'*Eloge de Descartes, p.* 30, n'a pu se préserver du préjugé dominant : mais avec quels égards pour Descartes et avec quelle noblesse de sentiments! *Ferai-je voir ce grand homme, malgré la circonspection de sa marche, s'égarant dans la métaphysique, et créant son système des idées innées? Mais cette erreur même tenait à la grandeur de son génie. Accoutumé à des méditations profondes, habitué à vivre loin des bornes des sens, à chercher dans l'intérieur de l'âme ou dans l'essence de Dieu, l'origine, l'ordre et le fil de ses connaissances, pouvait-il soupçonner que l'âme fût entièrement dépendante des sens pour les idées? N'était-il pas trop avilissant pour elle qu'elle ne fût occupée qu'à errer sur le monde physique pour y*

(1) Descartes est le premier qui a tenté d'expliquer le flux et le reflux de la mer. Il l'attribuait à la pression de l'atmosphère : cette explication a paru insuffisante. Mais au moins il a mis les autres sur la voie d'en imaginer une plus heureuse *Descartes, ce grand philosophe français, dit M. Euler* (*Lettre LXIII, à une princesse d'Allemagne*), *a remarqué que le flux et reflux de la mer se réglait principalement sur le mouvement de la lune; ce qui était déjà sans contredit une très-grande découverte..... L'effort de Descartes pour expliquer le flux et le reflux de la mer n'a pas eu de succès; mais la liaison de ce phénomène avec le mouvement de la lune, que le philosophe a si bien développée, a mis ses successeurs en état d'y employer plus heureusement leurs lumières.*

Quel homme que celui qui eut de si vastes conceptions, qui en s'égarant a mis tous les autres sur la véritable voie, et dont les erreurs ont été pour eux une source de lumières !

(1) M. Baillet (*Vie de Descartes*, *tome* II, *p.* 484), nous apprend une anecdote qui montre que Descartes avait eu l'idée de sa méthode, et en avait fait usage de très bonne heure. *Etant encore à la Flèche, dit-il, il s'était formé une méthode singulière de disputer en philosophie, qui ne déplaisait pas au recteur et au préfet, quoiqu'elle donnât un peu d'exercice à son régent. Lorsqu'il était question de proposer un argument, dans la dispute il faisait d'abord plusieurs demandes touchant les définitions des noms. Après il voulait savoir ce que l'on entendait par certains principes reçus dans l'école. Ensuite il demandait si on ne convenait pas de certaines vérités connues, dont il faisait demeurer d'accord : d'où il formait enfin un seul argument, dont il était fort difficile de se débarrasser.*

ramasser les matériaux de ses connaissances, comme le botaniste qui cueille ses végétaux, ou à extraire des principes de ses sensations, comme le chimiste qui analyse les corps? D'ailleurs, peut-être que Descartes vit dans les idées innées un pont de communication entre l'âme et la matière ; depuis on a eu l'audace de rompre le pont ; mais qui maintenant pourra nous expliquer comment se fait ce passage ?

Enfin, pour rejeter avec dédain les idées innées, il suffit à un certain nombre des auteurs qu'on appelle philosophes (1), que Locke les ait rejetées, et que Locke ait été proclamé par Voltaire et d'Alembert *le créateur de la métaphysique, le démonstrateur de la physique expérimentale de l'âme.* Mais pourquoi Locke est-il un auteur si précieux à nos philosophes modernes ? Pourquoi veulent-ils qu'on l'écoute comme un oracle? C'est parce que sa doctrine sur la génération de nos idées leur paraît favorable au matérialisme, parce qu'il a paru douter si Dieu ne pourrait pas donner à la matière la faculté de penser. L'auteur d'une excellente *Apologie de la métaphysique*, dirigée contre le jugement que d'Alembert a porté sur la métaphysique de Descartes, dans son discours préliminaire de l'Encyclopédie, l'a reconnu comme nous. *Notre siècle*, dit-il (p. 19), *témoigne pour Locke une prévention dont on ne peut s'empêcher de reconnaître la source dans le libertinage même du siècle, et dans ce que certains principes du philosophe anglais ne favorisent que trop l'impiété, par des conséquences que lui-même n'admettait pas ; car tous ceux qui l'ont connu attestent unanimement la sincérité de son christianisme et son grand respect pour la religion, respect dont plusieurs de ses écrits sont des monuments certains. Il doutait si la matière n'est pas capable de penser. Il niait que nous eussions en nous les principes innés de la morale. C'en est là plus qu'il n'en fallait pour le rendre l'idole de* nos beaux esprits pyrrhoniens. Citons encore un trait de cette apologie : *Dans la vérité,* dit l'auteur de l'ouvrage cité *Descartes était un de ces génies qui, supérieur à son siècle, était né pour éclairer les siècles futurs. Son éloge est celui de la métaphysique. Il ne l'a point créée, mais il l'a éclaircie, approfondie, posée sur une base immuable, et rendue plus accessible à des esprits ordinaires. Par elle, il a jeté les fondements de la bonne physique et de la saine morale ; par elle, il a solidement prouvé l'existence d'un Dieu, la distinction de l'âme et du corps, l'immatérialité des esprits, la dépendance essentielle où est, dans toutes ses modifications, la matière de l'impression du premier moteur, et par ce moyen il a facilité l'accord de la raison avec la foi. A l'aide de cette science transcendante, il a parfaitement senti l'usage de la géométrie dans l'étude de la nature, et s'est ouvert cette vaste carrière de la physique expérimentale, où d'autres venus ensuite ont fait des progrès étonnants. Tous ceux qui depuis lui pensent et raisonnent, lui doivent cet art précieux de penser et de raisonner, qui nous a valu une foule d'excellents ouvrages.... Se vante qui pourra dans l'ordre de l'esprit, et dans un ordre purement humain, d'avoir fait de si grandes choses !*

(1) M. de la Harpe disait que le nom de philosophe, appliqué à ces messieurs, comme il l'est aujourd'hui, était un sobriquet

Revenons aux idées innées. Ce n'est point ici le lieu d'exposer fidèlement le sentiment de Descartes, communément très-mal entendu, et de le défendre contre les attaques de Locke. Pour rendre les admirateurs de ce dernier plus réservés et plus modestes, qu'ils sachent que Leibnitz, ce génie bien supérieur à Locke, même en métaphysique, qui connaissait parfaitement les *Essais sur l'entendement humain* de cet auteur, puisqu'il les a analysés et même fondus dans un de ses ouvrages ayant pour titre : *Nouveaux Essais sur l'entendement humain,* qui était bien plus disposé à censurer qu'à louer Descartes : hé bien, qu'ils sachent que Leibnitz n'a point été touché des raisonnements de Locke, qu'il les a réfutés ; en un mot, qu'il a défendu hautement l'opinion de Descartes sur les idées innées : qu'ils apprennent encore que le cardinal Gerdil, l'un des plus sages et des plus savants métaphysiciens de ce siècle, s'est déclaré ouvertement en faveur de l'opinion de Descartes. Nous les invitons à lire les écrits de l'un et de l'autre, et s'ils ne sortent pas de cette lecture, persuadés qu'on peut dire dans un sens très-véritable que nous avons des idées et des principes innés, au moins ils seront convaincus qu'il y a autant de témérité que d'indécence à traiter cette doctrine d'absurde (1).

Nous avons insinué plus haut que les trois grands titres de Descartes à l'immortalité étaient sa géométrie, sa métaphysique et sa physique. Les deux premiers sont purs, si je peux m'exprimer de la sorte ; je veux dire qu'ils sont exempts de toute erreur, ou si on a prétendu en découvrir quelqu'une, la justification de Descartes est facile ; mais il n'en est pas de même du troisième, c'est-à-dire de sa physique, qui a pourtant beaucoup plus contribué à la célébrité de son nom que sa géométrie et sa métaphysique. Elle a essuyé dans plusieurs de ses points des reproches bien fondés. Mais on peut dire dans un sens très-juste, que ces reproches doivent tomber sur elle seulement et non point sur Descartes. Cette proposition, qui a l'air d'un paradoxe, paraîtra bientôt claire et véritable.

On impute à Descartes d'avoir négligé, dédaigné même l'expérience, et de n'avoir tiré son système que de sa seule imagination.

(1) Je crois que ceux qui s'élèvent si hautement contre la doctrine de Descartes, sur les idées innées, n'ont point une idée juste de cette doctrine. Ils s'imaginent que Descartes enseigne que les idées innées, telle que l'idée de Dieu, sont actuellement dans l'âme de tous les hommes. Descartes est très-éloigné de le penser et de le dire : il pense et il dit seulement qu'elles sont toujours en nous, non *en acte, mais en puissance ;* on en trouvera plusieurs preuves dans le cours de notre ouvrage.

C'est surtout son fameux système des tourbillons qu'on attaque comme inconciliable avec les phénomènes célestes. Nous allons discuter cette accusation.

Nous convenons d'abord que la physique de Descartes n'a point été établie sur l'expérience, et qu'elle la contredit même en quelques points. Mais nous nions fortement que Descartes n'ait eu que du dédain pour les expériences, et n'en ait tenu aucun compte; et parce que ce reproche est aujourd'hui dans la bouche de tous nos philosophes, qu'il est le titre principal de ses détracteurs, nous allons employer quelques moments à les confondre.

Si nos critiques avaient seulement jeté les yeux sur les lettres de Descartes, ils penseraient bien différemment. Cent témoignages de son estime et de son goût pour les expériences se seraient présentés à leurs yeux. Cette estime et ce goût étaient si connus de ses contemporains, qu'on le consultait sur la meilleure manière de faire les expériences (1).

Les détracteurs de Descartes prétendent sans doute le juger avec connaissance de cause et après avoir lu ses écrits : ils ont donc au moins lu son discours sur la méthode; et alors comment n'ont-ils pas remarqué le trait suivant (*P.* 65) : *Les expériences*, dit Descartes, *qui peuvent servir à expliquer la nature, sont telles et en si grand nombre, que ni mes mains, ni mon revenu, en eussé-je mille fois plus que je n'en ai, ne sauraient suffire pour toutes; et selon que j'aurai désormais la commodité d'en faire plus ou moins, j'avancerai aussi plus ou moins dans la connaissance de la nature.... Je me proposais de montrer si clairement, dans un traité, l'utilité que le public peut en recevoir, que j'obligerais tous ceux qui désirent en général le bien des hommes, c'est-à-dire tous ceux qui sont en effet vertueux, soit à me communiquer celles qu'ils ont déjà faites, soit à m'aider dans la recherche de celles qui restent à faire.* Descartes a-t-il pu s'expliquer plus fortement sur l'utilité des expériences dans l'explication des lois et des phénomènes de la nature? A-t-il pu témoigner plus de goût et d'estime pour elles? Qu'on consulte encore ce qu'il dit sur ce sujet à la fin du même discours.

Mais nos censeurs seront bien étonnés si nous leur apprenons que la fameuse expérience du Puy-de-Dôme, qui a fait tant d'honneur à Pascal, appartient plutôt à Descartes qu'à Pascal. L'expérience fut exécutée en Auvergne par M. Perrier, beau-frère de Pascal, qui était alors à Paris; cependant on l'attribue à Pascal et non à M. Perrier, et on lui en fait honneur avec raison; pourquoi? parce que c'est lui qui en donna l'idée à son beau-frère et qui l'engagea à la tenter. Si donc Descartes en avait donné l'idée à Pascal et l'avait exhorté à la tenter par lui-même ou par un autre, d'après le même principe, ce serait donc à Descartes qu'en appartiendrait la principale gloire : or, ce dernier fait nous paraît incontestable, et il nous semble que sur ce point on doit s'en rapporter à la déclaration positive et réitérée qu'en a faite Descartes, sans qu'il ait été contredit par Pascal ou ses amis.

Il écrivait, le 11 juin 1649, à M. Carcavi : *Le bon P. Mersenne m'avertissait de toutes les expériences que lui ou d'autres avaient faites.... Trouvez bon que je vous prie de m'apprendre le succès d'une expérience qu'on m'a dit que M. Pascal avait faite ou fait faire sur les montagnes d'Auvergne, pour savoir si le vif-argent monte plus haut dans le tuyau, étant au pied de la montagne, et de combien il monte plus haut qu'au-dessus. J'aurais droit d'attendre cela de lui plutôt que de vous, parce que c'est moi qui l'ai avisé, il y a deux ans, de faire cette expérience, et qui l'ai assuré que, bien que je ne l'eusse pas faite, je ne doutais point du succès* (*Lettres de Descartes, tome* I, *lettre* 75).

M. Carcavi satisfit promptement le désir de

(1) « Vous désirez savoir, écrivait-il au P. Mersenne, un moyen de faire des expériences utiles. « A cela je n'ai rien à dire, après ce que Verulamius « (Bacon) en a écrit, sinon que sans être trop curieux « de rechercher toutes les petites particularités touchant une matière, il faudrait principalement faire « des recueils généraux de toutes les choses les plus « communes, et qui sont très certaines, et qui peuvent se savoir sans dépense, comme que toutes les « coquilles sont tournées dans le même sens, et savoir s'il en est de même au delà de l'équinoxial; « que le corps de tous les animaux est divisé en trois « parties, *caput*, *pectus et ventrem*, ainsi des autres : « car ce sont celles qui servent infailliblement en « la recherche de la vérité. » *Tome* II, *Lettre* LXV.

Il écrivait à M. Chanut, alors ambassadeur en Suède : « Si vous jetez quelquefois la vue hors de « votre poêle, vous aurez peut-être aperçu en l'air « d'autres météores que ceux dont j'ai écrit; et vous « m'en pourriez donner de bonnes instructions. Une « seule observation que je fis de la neige exagone, en « l'année 1635, a été cause du traité que j'ai fait sur « les météores. Si toutes les expériences dont j'ai « besoin pour le reste de ma physique me pouvaient « ainsi tomber des nues, et qu'il ne me fallût que « des yeux pour les connaître, je me promettrais de « l'achever en peu de temps; mais, parce qu'il faut « aussi des mains pour les faire, et que je n'en ai « point qui y soient propres, je perds entièrement « l'envie d'y travailler davantage. » *Tome* I, *Lettre* XXXII, 6 *mars* 1646.

Dans la lettre suivante à M. Chanut, datée du 15 juin 1646, on voit que quelques mois après, Descartes reprenait courage et en revenait aux expériences pour continuer sa physique. « Je vous dirais, écrivait-il, que pendant que je laisse croître les plantes « de mon jardin, dont j'attends quelques expériences « pour tâcher de continuer ma physique, je m'arrête « aussi quelquefois aux questions particulières de la « morale. »

Le goût de Descartes, pour les expériences et les observations était si vif et si connu, que quelques personnes, pendant sa vie, en faisaient la matière d'un reproche. Il est vrai, écrivait-il au P. Mersenne, en 1650, que j'ai passé un hiver à Amsterdam, où j'allais presque tous les jours dans la maison d'un boucher, pour lui voir tuer des bêtes : et je faisais apporter de-là à mon logis les parties que je voulais anatomiser plus à mon loisir; ce que j'ai fait encore plusieurs fois dans tous les lieux où j'ai été; mais je ne crois pas qu'aucun homme d'esprit puisse m'en blâmer. *Tome* II, *Lettre* XXXII.

Descartes. Celui-ci l'en remercia par une lettre du 17 août de la même année : *Je vous suis très-obligé*, lui dit-il, *de la peine que vous avez prise de m'écrire le succès de l'expérience de M. Pascal, touchant le vif-argent. J'avais quelque intérêt de la savoir, parce que c'est moi qui l'avais prié, il y a deux ans, de la vouloir faire, et je l'avais assuré du succès, comme étant entièrement conforme à mes principes, sans quoi il n'eût eu garde d'y penser, à cause qu'il était d'une opinion contraire* (*Lettre* 77). Dans la réponse de M. de Carcavi, du 24 septembre 1649, on lit ces paroles : *J'ai écrit à M. Pascal, qui n'est pas encore de retour en cette ville, ce que vous avez désiré que je lui fisse savoir de votre part, touchant l'expérience qu'il a faite.* On ignore la réponse que fit Pascal. Là finit ce que nous connaissons de la correspondance de Descartes et de M. de Carcavi.

Si quelqu'un osait soupçonner ici la bonne foi de Descartes et observait avec malignité que Descartes n'assure avoir donné à Pascal l'idée de l'expérience du Puy-de-Dôme qu'après avoir été instruit que cette expérience avait été faite et avait parfaitement réussi, nous serions en état de lui fermer la bouche. Dans le *traité de l'équilibre des liqueurs et de la pesanteur de l'air*, par M. Pascal, nous voyons que le 15 novembre 1647 il avait écrit à M. Perrier, son beau-frère, pour l'engager à tenter l'expérience, mais qu'elle ne fut réellement exécutée que le 19 septembre 1648 : or, dans une lettre écrite au P. Mersenne le 13 décembre 1647, et par conséquent près d'une année avant que l'expérience ait été faite, Descartes lui disait : *J'avais averti M. Pascal d'expérimenter si le vif-argent montait aussi haut, lorsqu'on est au-dessus d'une montagne, que lorsqu'on est tout au bas ; je ne sais s'il l'aura fait.*

Cette lettre n'est point, il est vrai, dans le recueil des Lettres de Descartes ; elle n'a pas encore été imprimée, mais elle est conservée dans la bibliothèque de l'Institut, et fait partie des Lettres originales de Descartes au P. Mersenne, léguées par M. de la Hire à l'Académie des sciences. Nous avons vu plus haut que Descartes écrivait, le 11 juin 1649, à M. de Carcavi, qu'il *avait avisé M. Pascal, il y avait deux ans, de faire cette expérience.* Et c'est effectivement peu de temps après cet avertissement que M. Pascal se donna des mouvements pour la faire exécuter en Auvergne, puisque sa lettre à M. Perrier est du 15 novembre 1647.

Mais pourquoi M. Pascal n'a-t-il pas fait connaître le droit qu'avait Descartes de revendiquer la première idée de cette expérience? M. Baillet (*Vie de Descartes*, *p.* 330) donne assez à entendre qu'il n'approuve point ce procédé de Pascal ; et véritablement, si un aussi grand et aussi honnête homme que Pascal pouvait être jugé défavorablement sur les apparences, on croirait qu'il n'en a point agi avec assez de noblesse et d'équité à l'égard de Descartes ; on soupçonnerait qu'il était jaloux de sa gloire, car non seulement il ne lui témoigne aucune reconnaissance de l'heureuse idée qu'il lui avait suggérée, et lui laisse ignorer le succès de l'expérience en même temps qu'il en instruisait toute l'Europe ; mais il a mieux aimé faire honneur de l'idée de cette expérience à Toricelli, qu'au philosophe français (1).

Ajoutons quelques traits tirés des lettres

(1) Nous croyons devoir publier la lettre inédite que nous avons citée ; elle fournit encore une preuve intéressante du goût et du zèle de Descartes pour les expériences.

Lettre de Descartes au P. Mersenne. Egmond, 13 *décembre* 1647.

« Il y a déjà quelque temps que M. de Zuglichem « m'a envoyé l'imprimé de M. Pascal, de quoi je « remercie l'auteur, puisque c'est de sa part qu'il « m'est envoyé. Il semble y vouloir combattre ma « matière subtile, et je lui en sais fort bon gré ; mais « je le supplie de n'oublier pas à mettre toutes ses « meilleures raisons sur ce sujet, et de ne pas trou- « ver mauvais si, en temps et lieu, j'explique tout ce « que je croirai être à propos, pour me défendre. « Vous me demandez un écrit touchant les expérien- « ces du vif-argent, et néanmoins vous différez de « me les apprendre, comme si je devais les deviner ; « mais je ne dois pas me mettre en hasard de cela, « parce que, si je rencontrais la vérité, on pourrait « juger que j'en aurais fait ici l'expérience ; et si je « manquais, on en aurait moins bonne opinion de « moi ; mais s'il vous plaît me faire part ingénument « de tout ce que vous avez observé, je vous en aurai « obligation : et en cas qu'il arrive que je m'en serve, « je n'oublierai pas de faire savoir de qui je les « tiens. J'avais averti M. Pascal d'expérimenter si « le vif-argent montait aussi haut, lorsqu'on est au- « dessus d'une montagne, que lorsqu'on est tout au « bas, je ne sais s'il l'aura fait ; mais, afin que nous « puissions aussi savoir si le changement des temps « et des lieux n'y fait rien, je vous envoie une me- « sure de papier de deux pieds et demi, où le troisiè- « me et quatrième pouce au delà des deux pieds, « sont divisés en lignes, et j'en retiens ici une autre « toute semblable, afin que nous puissions voir si « nos observations s'accorderont. Je vous prie donc « de vouloir observer en temps froid et en temps « chaud, et lorsque le vent du sud et du nord souf- « fleront, jusqu'à quel endroit de cette mesure, le « vif-argent montera ; et afin que vous sachiez qu'il « s'y trouvera de la différence, et que cela vous en- « gage à m'écrire aussi tout franchement vos obser- « vations. Je vous dirai que, lundi dernier, la hauteur « du vif-argent était justement de deux pieds, trois « pouces, selon cette mesure, et qu'hier, qui était « jeudi, elle était un peu au-delà de deux pieds et « quatre pouces, mais aujourd'hui elle a rabaissé de « trois ou quatre lignes. J'ai un tuyau qui demeure « attaché jour et nuit en même lieu, pour faire ces « observations, lesquelles je crois qu'il n'est pas be- « soin de divulguer sitôt, et qu'il vaut mieux attendre « que le livre de M. Pascal soit publié. Je voudrais « aussi que vous essayassiez d'allumer du feu dans « votre vide, et que vous observassiez si la fumée ira « en haut ou en bas, et de quelle figure sera la flam- « me. On peut faire cette expérience, en faisant pren- « dre un peu de soufre ou de camphre au bout d'un « filet dans le vide, et y mettant le feu au travers du « verre avec un miroir ou un verre brûlant. Je ne « puis faire cela ici, parce que le soleil n'est pas as- « sez chaud, et je n'ai pu encore avoir le tuyau ajusté « avec la bouteille. Je m'étonne de ce que vous avez « gardé quatre ans cette expérience, ainsi que le di « M. Pascal, sans que vous ne m'en ayez jamais « rien mandé, ni que vous ayez commencé à la faire « avant cet été ; car, sitôt que vous m'en parlâtes, je « jugeai qu'elle était de conséquence, et qu'elle pour-

inédites, qui achèvent de confondre ceux qui ont prétendu que Descartes n'avait eu que du dégoût et du mépris pour les expériences.

Il écrivait au P. Mersenne le 31 mars 1641, qu'il s'était *retiré à une demi-lieue de Leyde, pour travailler plus commodément à la philosophie, et ensemble aux expériences;* et le 4 janvier 1643, peu de jours après la mort du cardinal de Richelieu, il lui disait : *Il faudrait que M. le cardinal vous eût laissé deux ou trois de ses millions, pour pouvoir faire toutes les expériences qui seraient nécessaires pour découvrir la nature particulière de chaque corps; et je ne doute point qu'on ne pût parvenir à de grandes connaissances qui seraient bien plus utiles au public que toutes les victoires qu'on peut gagner en faisant la guerre.* Le 7 février il dit au P. Mersenne qu'il s'occupe depuis deux mois d'observations sur le baromètre, et l'on voit dans la lettre du 4 avril de la même année qu'il continuait ces observations.

Le sage et savant M. de Luc, dans ses *Recherches sur l'atmosphère* (*P.* 14), observe que Descartes est le premier qui ait pensé qu'on pouvait augmenter l'étendue des variations du baromètre, et qu'il imagina dans cette vue une espèce de baromètre dont l'idée, dit M. de Luc, était très-ingénieuse. Cette idée nous paraît avoir donné naissance à tous les baromètres qui ont été inventés depuis. C'est M. Chanut, illustre ambassadeur de France à la cour de Suède, qui nous a fait connaître cette invention de Descartes. Dans une première lettre à M. Perrier, de Stockholm, le 18 mars 1650, et imprimée dans le *traité de l'équilibre des liqueurs* (*P.* 203), il lui avait dit : *Nous avons perdu depuis peu de jours M. Descartes. Je soupire encore en vous l'écrivant, car sa doctrine et son esprit étaient encore au-dessous de sa grandeur d'âme, de sa bonté, et de l'innocence de sa vie. Son serviteur en s'en allant ne s'est pas souvenu de me laisser le Mémoire des observations du vif-argent.* Et dans une autre lettre du 24 septembre de la même année il ajoute : *Je vous dirai que feu M. Descartes s'était proposé de continuer cette même observation dans un tuyau de verre, vers le milieu duquel il y eût une retraite, et un gros ventre, environ à la hauteur où monte à peu près le vif-argent, au-dessus duquel vif-argent, mettant de l'eau jusqu'au milieu environ de la hauteur qui reste au-dessus du vif-argent, il aurait vu plus exactement les changements.*

M. de Luc (*Recherches sur les modifications de l'atmosphère, tome* I, *p.* 6) nous apprend que Descartes n'avait pas attendu l'expérience de Toricelli pour assigner à la pesanteur de l'air les effets que Galilée attribuait encore à l'horreur du vide. Il cite en preuves plusieurs lettres de Descartes (1).

C'est donc ainsi que le grand *contempteur* des expériences, si l'on en croit nos adversaires, fut surpris par la mort en inventant et en faisant lui-même des expériences.

On voit donc évidemment que rien n'est plus injuste que le reproche qu'on fait si communément à Descartes, d'avoir méprisé l'expérience. Malgré tous les puissants raisonnements de Bacon, l'estime et le goût des expériences n'avait point encore gagné les têtes. Très-peu d'expériences étaient déjà faites au temps de Descartes : occupé, comme il était, de spéculations aussi intéressantes que profondes, voyageant presque sans cesse, pourvu d'un patrimoine médiocre, il n'avait ni le temps ni la faculté d'en faire, et surtout d'en faire dans un nombre suffisant pour fournir la base d'un système. Si Boyle est, à juste titre, appelé *le père de la physique expérimentale*, soit parce qu'il a fait un très-grand nombre d'expériences, soit parce qu'il les expliquait toutes par la voie du mécanisme, Descartes ne mérite-t-il pas de partager avec lui ce titre, puisque c'est à lui et à sa physique qu'on doit la pensée et la méthode d'expliquer mécaniquemont tous les phénomènes de la nature?

Qu'on se rappelle l'état où Descartes trouva la physique. *Toutes les puissances qu'ont les corps d'agir les uns sur les autres*, dit un auteur célèbre (1), *toutes leurs qualités sensibles, étaient autant de vertus-innées, sympathiques ou antipathiques, expultrices ou retentrices, destinées à produire chaque effet en particulier. Descartes conçut que tout cet étalage de vertus occultes ne s'était introduit dans la physique qu'à la faveur de l'ignorance du mécanisme. Il vit ce que Boyle confirma depuis par mille expériences, que la nature ne*

« rait grandement servir à vérifier ce que j'ai écrit « de physique. Je suis, etc.

D'Egmond, 13 *décembre* 1647. *Liasse* 10ᵉ.

(1) Ces lettres sont la XCIᵉ., XCIVᵉ., et XCVIᵉ. Il observe que ces lettres sont sans date; mais l'Académie des sciences possédait un exemplaire des lettres de Descartes, qui avait appartenu à M. de Montampuis, ancien recteur de l'Université de Paris; et dans cet exemplaire, toutes les dates sont établies à la main : est-ce M. de Montampuis ou un autre qui a fait la recherche de ces dates? c'est ce que nous ignorons. Il nous a paru seulement que la discussion préliminaire à la fixation de chacune des dates, est faite avec beaucoup de soin et d'exactitude. Or, d'après cette fixation, la lettre XCIᵉ est du 8 octobre 1638, la XCIVᵉ est du 13 décembre 1638, la XCVIᵉ du 9 janvier 1639.

M. de Luc cite encore sa lettre CIIᵉ du 3ᵉ vol. de l'édition latine, qui, dans l'édition française de Mᵉ. Clerselier, est la CXIᵉ Cette lettre, dans l'édition latine, est sans date, et dans la française elle est datée du 2 juin 1631. Dans l'exemplaire cité de l'Institut, l'annotateur a écrit à la marge, que cette lettre CXIᵉ est fixement du 2 juin 1631, mais qu'il n'a pu deviner à qui elle a été écrite.

M. de Luc croit cette date fausse. Cette date, dit-il, prouve trop; car il s'ensuivrait que, dès ce temps, on connaissait le baromètre : ce qui n'est pas. Cette observation ne peut pas prévaloir contre une date aussi positive; et si le baromètre était alors connu, on voit par la même lettre que cette connaissance n'était pas, si je peux m'exprimer ainsi, bien explicite, et n'appartenait encore qu'à quelques particuliers. Ce qu'ajoute M. de Luc pour appuyer son jugement, a bien peu de force.

(1) Le cardinal Gerdil : *Incompatibilité des principes de Descartes et de Spinosa, page* 196.

fait jouer en effet que le mécanisme dans la production des effets, où l'on peut entrevoir en quelque sorte son procédé. La simplicité de ses voies le persuada que ce procédé devait être uniforme. Il ne balança donc pas à rejeter les formes substantielles et accidentelles de l'école et à leur substituer les affections mécaniques, la grosseur, la figure, le mouvement des particules d'une matière homogène.

Et voilà le service inestimable que Descartes a rendu à la physique. Voilà pourquoi, si l'on ne veut pas l'appeler, dans toute la force et toute la plénitude du terme, le père de la physique expérimentale, si cette qualification pure et simple doit plutôt appartenir à Boyle, on peut et on doit l'appeler *le père de la physique rationnelle.*

Descartes ne peut donc pas être blâmé de n'avoir pas fondé son système sur des expériences et des observations qui n'étaient pas encore faites, et qu'il était dans l'impuissance de faire. Il était donc dans la nécessité ou de ne point faire de système, ou d'en créer un d'imagination. Or, je demande si Descartes, en inventant son grand système du monde, quelque défectueux qu'on le suppose, n'a pas incomparablement mieux servi les sciences que s'il ne l'avait point inventé et qu'il eût gardé sur cet objet un profond silence? Croit-on qu'on en eût et plus tôt et plus heureusement découvert un autre? Nous ne dirons rien d'étrange, et nous ne ferons que répéter ce qu'ont dit de très-habiles gens, en avançant que peut-être, sans le système de Descartes, celui de Newton n'aurait jamais paru. N'est-ce pas ce système qui a donné lieu à Descartes de concevoir cette grande idée, qu'ont adoptée depuis, avec quelque légère modification, les plus grands philosophes, que la même quantité de mouvement se conserve dans l'univers? Idée qu'admirait Leibnitz, et qu'il a tenté seulement de modifier, en substituant à la même quantité de mouvement la même quantité de force.

N'est-ce pas en travaillant à son système, qu'il a cherché, qu'il a mis tous les autres philosophes sur la voie de découvrir les grandes lois du mouvement et de la nature? Quel beau modèle n'a pas fourni ce système pour l'intelligence des principaux phénomènes de l'univers? Combien est ingénieuse, combien est satisfaisante pour l'esprit l'explication qu'il en donne! Et sans la difficulté que font naître les orbites des comètes, qu'on n'a reconnu que longtemps après Descartes descendre jusqu'au-dessous de la sphère de Mercure, peut-être ce système serait encore debout et en possession de régner dans les écoles.

Tout ce que nous avançons ici excitera plus d'attention, et on croira facilement que nous ne tenons pas le langage d'un enthousiaste, si nous faisons voir que c'est le langage de M. d'Alembert lui-même. Nous citons volontiers cet auteur quand il parle comme mathématicien : il est vraiment alors digne de confiance. Voici donc comment il s'explique sur ce sujet, dans son discours préliminaire de l'Encyclopédie : *Ces tourbillons, devenus aujourd'hui presque ridicules, on conviendra, j'ose le dire, qu'on ne pouvait alors imaginer mieux. Les observations astronomiques qui ont servi à les détruire étaient encore imparfaites ou peu constatées; rien n'était plus naturel que de supposer un fluide qui transporte les planètes; il n'y avait qu'une longue suite de phénomènes, de raisonnements et de calculs, et par conséquent une longue suite d'années, qui pût faire renoncer à une théorie si séduisante. Elle avait d'ailleurs l'avantage singulier de rendre raison de la gravitation des corps par la force centrifuge du tourbillon même, et je ne crains point d'avancer que cette explication de la pesanteur est une des plus belles et des plus ingénieuses hypothèses que la philosophie ait jamais imaginées. Aussi a-t-il fallu pour l'abandonner que les physiciens aient été entraînés comme malgré eux par la théorie des forces centrales et par des expériences faites longtemps après. Reconnaissons donc que Descartes, forcé de créer une physique toute nouvelle, n'a pu la créer meilleure; qu'il a fallu pour ainsi dire passer par ces tourbillons pour arriver au vrai système du monde, et que, s'il s'est trompé sur les lois du mouvement, il a du moins deviné le premier qu'il devait y en avoir.*

Loin donc que ce système soit une tache sur la gloire de Descartes, rien ne prouve mieux la force et la vaste étendue de son génie. Tout ce qu'ont fait et imaginé sur la formation du monde les philosophes de l'antiquité, ne saurait lui être comparé. Descartes ne demande à Dieu que de créer la matière, de lui imprimer une certaine quantité de mouvement, et d'assujettir ce mouvement à quelques règles. Avec ces seules données, il entreprend d'expliquer comment s'est formé ce monde. Nous sommes bien éloignés de croire qu'il ait réussi pleinement dans une entreprise qui exige peut-être une intelligence infinie. Descartes n'a pas réussi, parce qu'il lui était impossible de réussir; mais il a montré jusqu'où pouvait aller l'esprit humain, dans la découverte des mesures que Dieu a suivies dans la fabrication de l'univers, et il s'est élevé aussi haut qu'aucun homme ait pu faire, dans la sphère de l'intelligence humaine. De quelle admiration ne doit pas encore nous saisir la grandeur de son courage et l'élévation de ses vues, quand il nous apprend qu'il s'était occupé pendant quelques mois de découvrir la raison pour laquelle les étoiles occupaient telle ou telle place dans le ciel et gardaient entre elles tel ou tel ordre (1)!

(1) Nous croyons devoir rapporter la lettre où ce fait est consigné, d'autant plus qu'elle prouve le cas que faisait Descartes des expériences et des observations, et que M. de Fontenelle a eu raison de dire, que le grand avantage de Newton sur Descartes, c'est qu'il est venu dans un temps où le ciel était mieux connu.

« Si vous savez quelque auteur qui ait particulièrement recueilli les diverses observations qui ont été faites des comètes, vous m'obligerez aussi de m'en avertir; car depuis deux ou trois mois, je me suis engagé fort avant dans le ciel, et après m'être satisfait

Oui, tout chimérique dans cette partie, tout inconciliable avec les phénomènes qu'on suppose ce système, il honore, il agrandit l'esprit humain; et si jamais l'homme parvient à découvrir cette loi unique et féconde qui vraisemblablement régit tout l'univers, cette loi qui a donné la naissance à tout et perpétue tout, c'est Descartes qui aura donné l'idée de la chercher, et aura mis sur la voie de la découvrir.

On a fait un crime à Descartes d'avoir tenté d'expliquer tous les effets de la nature par les seules lois du mouvement. Mais Descartes, en grand philosophe, pensait avec raison que Dieu a tout opéré dans le monde et continue de l'opérer par quelques lois générales : son tort aurait été d'avoir cru que ces lois suprêmes n'étaient point hors de sa portée; qu'elles étaient celles que nous connaissons, et que lui-même a découvertes en très-grande partie.

Bacon a eu la même pensée que Descartes, et allant encore plus loin, il a cru que tout avait été opéré et continuait d'être régi par une seule et unique loi; mais cette loi, à laquelle sont subordonnées toutes celles qui nous sont connues, il a cru que nous ne pouvions guère espérer de la connaître elle-même, et de la comprendre jamais. Nous venons de voir dans la lettre de Descartes, citée en note, qu'il pensait de même.

On doit reconnaître, dit Bacon (*de sapientiâ veterum, par.* 17), *une force ou vertu primitive et unique qui dispose et forme tout de la matière..... Cette force ne peut avoir aucune cause dans la nature* (*Dieu étant toujours excepté*), *puisque rien n'existe avant elle dans la nature, et qu'ainsi rien n'a pu la produire... Il faut peut-être désespérer que l'homme puisse jamais découvrir et comprendre la manière dont opère cette cause..... Aussi le philosophe sacré, Salomon, a dit:* Dieu a fait toutes choses bonnes dans leur temps, et il a livré le monde à leur dispute, sans que l'homme cependant puisse connaître l'œuvre que Dieu a fait depuis le commencement jusqu'à la fin. *Car cette loi sommaire de la nature, ou la force imprimée par Dieu aux premières particules pour leur rassemblement, et qui par la répétition et la multitude des rassemblements, a produit toutes les choses diverses qui remplissent l'univers; cette force, dis-je, peut bien se présenter à la pensée des hommes, mais ne peut guère y pénétrer.* Cogitationem mortalium perstringere potest, subire vix potest... *Il en est, parmi les philosophes, qui rapportent cette force de la matière à Dieu comme à son auteur : ils ont parfaitement raison sans doute; mais leur tort est de remonter tout à coup à Dieu, par un saut et non point par degrés; car entre les effets et Dieu, il existe un intermédiaire; cet intermédiaire est une loi* sommaire et unique, *qui est comme le centre et le régulateur de toute la nature, et que Dieu en quelque sorte a substitué à lui-même. C'est cette loi que Salomon, dans le texte cité plus haut, exprime par cette circonlocution,* l'œuvre que Dieu opère depuis le commencement jusqu'à la fin.

On voit manifestement, par ce texte, que Bacon a cru que tout avait été produit et pouvait être expliqué par une seule loi.

Si quelqu'un soupçonnait dans le langage que nous venons de tenir sur les tourbillons de Descartes, de l'exagération ou même de l'enthousiasme, notre justification serait bien facile : il ne s'agirait que de lui faire observer, que l'auteur de l'*Esprit des Lois* a tenu le même langage, et qu'il a même parlé plus fortement que nous; car il n'a pas craint de dire, *que ce grand système de Descartes, qu'on ne peut lire sans étonnement; ce système qui vaut lui seul tout ce que les auteurs profanes ont jamais écrit; ce système qui soulage si fort la Providence, qui la fait agir avec tant de simplicité et de grandeur; ce système immortel*

touchant sa nature, et celle des astres que nous y voyons, je suis devenu si hardi, que j'ose maintenant chercher la cause de la situation de chaque étoile fixe : car quoiqu'elles paraissent fort irrégulièrement éparses çà et là dans le ciel, je ne doute point toutefois qu'il n'y ait un ordre naturel entre elles, lequel est régulier et déterminé; et la connaissance de cet ordre est la clé et le fondement de la plus haute et plus parfaite science que les hommes puissent avoir, touchant les choses matérielles, d'autant plus que par son moyen on pourrait connaître, *à priori*, toutes les diverses formes et essences des corps terrestres; au lieu que sans elle, il nous faut contenter de les deviner, *à posteriori*, et par leurs effets. Or, je ne trouve rien qui me pût tant aider pour parvenir à la connaissance de cet ordre, que l'observation de plusieurs comètes; et comme vous savez que je n'ai point de livres, et quoique j'en eusse, que je plaindrais fort le temps que j'emploirais à les lire, je serais bien aise d'en trouver quelqu'un qui eût recueilli tout ensemble ce que je ne saurais sans beaucoup de peine tirer des auteurs particuliers, dont chacun n'a écrit que d'une comète, ou deux seulement.

« Vous m'avez autrefois mandé que vous connaissiez des gens qui se plaisaient à travailler pour l'avancement des sciences, jusqu'à vouloir même faire toutes sortes d'expériences à leurs dépens. Si quelqu'un de ce caractère voulait entreprendre d'écrire l'histoire des apparences célestes, selon la méthode de Verulamius (Bacon), et que, sans y mettre aucune raison ni hypothèses, il nous décrivît exactement le ciel, tel qu'il paraît maintenant, quelle situation à chaque étoile fixe à l'égard de ses voisines, quelle différence, ou de grosseur, ou de couleur, ou de clarté, ou d'être plus ou moins étincelantes, etc.; item, si cela répond à ce que les anciens astronomes en ont écrit, et quelle différence il s'y trouve (car je ne doute point que les étoiles ne changent toujours quelque peu entre elles de situation quoiqu'on les estime fixes); après cela qu'il y ajoutât les observations des comètes, mettant une petite table du cours de chacune, ainsi que Tycho a fait de trois ou quatre qu'il a observées; et enfin les variations de l'écliptique, et des apogées des planètes : ce serait un ouvrage qui serait plus utile au public qu'il ne semble peut-être d'abord, et qui me soulagerait de beaucoup de peine. Mais je n'espère pas qu'on le fasse, non plus que je n'espère pas aussi de trouver ce que je cherche à présent touchant les astres. Je crois que c'est une science qui passe la portée de l'esprit humain; et toutefois je suis si peu sage, que je ne saurais m'empêcher d'y rêver, quoique je juge que cela ne servira qu'à me faire perdre du temps, ainsi qu'il a déjà fait depuis deux mois, etc. » *Tome* II, *Lettre* LXVII, *au P. Mersenne.*

qui sera admiré dans tous les âges et toutes les révolutions de la philosophie, est un ouvrage à la perfection duquel tous ceux qui raisonnent, doivent s'intéresser avec une espèce de jalousie (*œuv. posth.*, *in*-8°, *page* 102).

Le système des tourbillons, qui sera une erreur reconnue aujourd'hui, si l'on veut, et un roman philosophique, a-t-il été, a-t-il dû être aussitôt reconnu pour tel? N'a-t-il pas été adopté généralement par les meilleurs esprits qui ont vécu après Descartes. Depuis même que Newton l'a attaqué de toutes ses forces dans ses *Principes mathématiques*, n'a-t-il pas continué d'être soutenu par les Leibnitz (1), les Huygens, les Jean et Daniel Bernoulli, c'est-à-dire par des hommes qui marchent dans l'empire des sciences sur la même ligne que Newton, ou du moins à peu de distance; et n'ont-ils pas cru devoir appliquer une partie de leurs veilles à en perfectionner quelque partie?

Le phénomène de la gravité des corps, le plus obscur et le plus impénétrable jusqu'alors de tous les phénomènes, n'est-il pas clairement expliqué dans ce système? La loi même de la gravitation, en raison inverse des carrés des distances, cette loi dont la découverte et l'application sont la principale gloire de Newton, ne dérive-t-elle pas clairement de ce système, et les cartésiens ne prétendent-ils pas l'avoir reconnue et démontrée, avant même qu'ils eussent aucune connaissance des *Principes mathématiques de Newton?* Villemot, curé de Lyon, tant loué par Fontenelle, nous en assure, dans sa *Nouvelle explication des planètes*, imprimée en 1705; et la candeur de ce respectable ecclésiastique, aussi constante que sa grande pénétration, ne nous permet pas d'en douter. Et d'ailleurs qu'y a-t-il d'étonnant qu'un curé de Lyon n'ait point connu d'abord un ouvrage de Newton, quoique imprimé à Londres depuis plusieurs années? puisqu'en Angleterre même, cet ouvrage est demeuré longtemps dans une sorte d'obscurité, et que pour en faire écouler la première édition, vingt-sept ans furent nécessaires.

Les cartésiens n'ont eu qu'à remarquer ou à supposer que les différentes couches des tourbillons sont en équilibre entre elles, pour faire naître de ce principe la gravité, sa loi fondamentale, et même la fameuse loi de Képler sur le rapport des vitesses des planètes avec leur distance du soleil. Nous ne pouvons nous empêcher ici d'observer, avec M. Fontenelle, *que la règle de Képler, démontrée géométriquement, et par les premières idées, est une chose d'un grand prix.*

Nous venons de citer Fontenelle : qu'on prenne la peine de lire sa *Théorie des tourbillons cartésiens*, ouvrage qui n'a paru que dans les dernières années de sa vie, et auquel on ne donna alors aucune attention, parce qu'il parut dans un moment où on commençait à être *engoué* du newtonianisme, et on ne rêvait à Paris qu'attraction : qu'on lise cet ouvrage, où règne d'ailleurs tant d'ordre, d'élégance et de netteté, et on verra combien le système des tourbillons est magnifique, combien il est plausible, ingénieux, rempli même, pour me servir d'une expression du même Fontenelle, d'une sorte d'agrément philosophique (*page* 210). Combien donc a-t-on été peu fondé à prendre droit dans le système des tourbillons, pour déprécier Descartes, ainsi qu'il est arrivé, il y a quelques années, et pour lui faire cet affront insigne qui a rejailli sur toute la nation française, et qui nous occupera à la fin de ce discours.

Mais rappelons un fait qui suffira pour fermer la bouche à tant de légers et téméraires censeurs. Le Français qui le premier a fait connaître et mis en vogue le newtonianisme parmi nous (ce sont nos adversaires eux-mêmes qui nous l'attestent), le Français qui connaissait le mieux toutes les difficultés opposées jusqu'alors, et principalement par Newton, au système de Descartes, c'est M. de Maupertuis : voilà donc un témoin dont ils ne peuvent, dans le point dont il s'agit, ni suspecter les lumières, ni rejeter le témoignage. Or, qu'à pensé M. de Maupertuis du système des tourbillons? Après avoir dit d'abord que rien n'est plus beau que l'idée de Descartes, qui veut qu'on explique tout en physique par la matière et le mouvement, il témoigne, il est vrai, et il entreprend de prouver qu'on n'a pu *accorder encore d'une manière satisfaisante les tourbillons avec les phénomènes* (1); mais qu'ajoute-t-il? *On n'est pas pour cela en droit d'en conclure l'impossibilité.* Voilà donc M. de Maupertuis lui-même, qui ne désespère pas qu'un jour on ne réussisse à concilier le système des tourbillons avec tous les phénomènes de la nature. Il ne croit donc pas que ce système ait été invinciblement réfuté. Il n'est donc pas démontré à ses yeux, si clairvoyants d'ailleurs, que ce système soit une pure chimère. Qu'arrive-t-il donc à ceux qui veulent couvrir ce système de ridicule? C'est qu'ils se couvrent de ridicule eux-mêmes.

Mais quand nous accorderions, quand il serait vrai que les tourbillons doivent être relégués dans la région des chimères, ou, comme on s'exprime quelquefois, qu'ils *ont été enfoncés de toutes parts*, que s'ensuivrait-il contre Descartes? Que ce philosophe a fait un roman qui est au moins, il faut nécessairement en convenir, très-ingénieux, ou, si l'on veut aller plus loin, que ses panégyristes ne peuvent tirer aucun avantage

(1) Voici comment s'explique, sur le système des tourbillons et sur le vide, Leibnitz, tom. III, p. 350 et 358. Il écrivait en 1698 :

Newtonus, mathematicus excellens, astrorum vortices tollendos putat : sed mihi, ut olim in Actis Lipsiensibus prodidi, non tantùm conservari posse, sed etiam pulcherrimè procedere videntur circulatione harmonicâ, cujus admirandas deprehendi proprietates.

Vacuum nullum esse pro certo habeo..... Fateor olim interstitiola vacua placuisse ; hodie contrà sentio.

(1) Fig. des astres, chap. 3.

de ce système, pour l'éloge de Descartes. Mais ce système est-il l'unique, est-il même le principal titre de sa gloire? Quand Descartes ne l'aurait pas inventé, quand il n'aurait rien publié sur la génération et l'ordre de ce monde, ne serait-il pas encore vrai qu'il a reculé ou plutôt qu'il a enlevé les bornes de la géométrie, et résolu des problèmes contre lesquels s'étaient brisés tous les efforts des anciens géomètres? Ne serait-il pas toujours vrai qu'il a eu le premier l'idée d'appliquer l'algèbre à la géométrie, et la géométrie à la physique, deux idées qui supposent une grande profondeur de vues et auxquelles nous sommes redevables du progrès de toutes les hautes sciences? Ne serait-il pas toujours vrai que le premier il a ébranlé l'empire des péripatéticiens, décrédité leur méthode, et tenté d'expliquer par le mécanisme seul tous les effets de la nature? Ne serait-il pas encore vrai qu'il a jeté une nouvelle lumière sur toute la métaphysique, ouvert une route plus sûre et plus facile pour arriver à la vérité; qu'il a découvert de nouvelles preuves de l'existence de Dieu et porté jusqu'à l'évidence la distinction de l'âme et du corps? En un mot ne serait-il pas toujours vrai que Descartes a donné le ton à son siècle, et que, dans l'hypothèse où toutes les nations disputeraient entre elles sur la prééminence des philosophes qu'elles ont produits, il est celui que la nation française opposerait aux autres avec plus de confiance et d'avantage.

Dans le sommaire des services rendus par Descartes que nous venons de présenter il est un point qui mérite plus de développement, et qui rend la gloire de Descartes indépendante de tous ses systèmes physiques. Ce point est un service rendu aux sciences physico-mathématiques vraiment inappréciable, et qui mérite la reconnaissance éternelle des savants, puisque ces sciences lui doivent en quelque sorte leur naissance et leurs progrès. On sait qu'au temps de Descartes le péripatétisme régnait depuis plusieurs siècles dans les écoles avec l'autorité la plus absolue : on sait aussi que, loin de conduire à aucune vérité utile ou même simplement curieuse, il en obstruait toutes les routes. Un ou deux personnages avant Descartes s'étaient bien élevés contre le péripatétisme et avaient essayé de lui porter quelques coups; mais ils ne l'avaient fait que d'une main faible et mal armée; eux-mêmes avaient péri dans cette lutte. Descartes vint : il attaqua le colosse avec le plus grand courage, il l'ébranla dès les premiers coups; bientôt il l'abattit et le mit en pièces : en peu d'années ce colosse énorme disparut de dessus la surface de la terre, et laissa le champ libre à tous ceux qui voudraient s'occuper de la recherche de la vérité.

Voilà, encore une fois, un service dans l'ordre des connaissances humaines, dont on ne saurait dans tous les temps tenir un trop grand compte à Descartes; d'autant plus que non content de prouver qu'on avait vécu jusqu'alors dans l'erreur, il indiqua en même temps la route qu'on avait à suivre pour arriver à la vérité, et ce n'est même jamais qu'en s'attachant à cette route, qu'on est parvenu à montrer que Descartes s'était quelquefois égaré lui-même.

Si ce grand génie revenait au monde, dit M. de Mairan, dans l'Eloge de l'abbé de Molières, *fidèle à ses leçons, il se féliciterait des progrès qu'elles nous ont fait faire, il admirerait la sagacité de Newton dans ses calculs sur la physique céleste, il adopterait ses ingénieuses recherches sur la lumière et les couleurs, et même ses attractions en tant qu'elles se manifestent dans leurs effets et qu'elles nous cachent un mécanisme trop subtil ou trop compliqué dans leur cause; car enfin, dirait-il, le mécanisme est certainement partout où nous le voyons; mais nous ne saurions affirmer, sans beaucoup de témérité, qu'il n'est pas là où nous n'avons pu encore le démêler. Il y avait deux mille ans au seizième siècle, qu'on cherchait la cause mécanique de l'ascension des liqueurs dans les pompes, sans qu'on eût rien trouvé de satisfaisant sur ce sujet; donc, concluait-on, la cause de l'ascension des liqueurs dans les pompes n'est pas mécanique. C'est d'un semblable raisonnement que l'horreur de la nature pour le vide, et cent autres chimères prirent naissance. Le défaut de philosophie n'était pas dans l'ignorance de la pesanteur de l'air, ou de tel autre fait inconnu, mais dans l'assertion précipitée d'une propriété de la matière, encore plus inconnue et tout à fait inintelligible. Je n'ai pas ignoré, poursuivait ce philosophe, que mon principe ouvrirait une carrière sans bornes, et dans laquelle ceux qui commenceraient leur course où j'ai fini la mienne, iraient plus loin que moi; je leur en ai fourni les moyens, et si je ne m'en suis pas toujours servi moi-même assez heureusement, je n'ai pas voulu du moins en imposer aux hommes, et me dérober à leur censure par de respectables ténèbres : je suis venu, au contraire, le flambeau à la main, les exhorter à ne rien croire en matière de philosophie, que ce qu'ils verraient clairement, soit des yeux du corps, soit de ceux de l'esprit. Du reste, ma physique est l'ouvrage de tous les siècles. Rien ne marque mieux la jeunesse de l'esprit humain, et n'est en même temps moins philosophique, que sa précipitation à juger que les connaissances qui ont échappé à ses derniers efforts seront à jamais refusées à la postérité.*

Dans ces réflexions si sages, M. de Mairan paraît avoir été prévenu par le célèbre et savant Varignon : *Descartes nous a appris*, dit-il (*Nouvelles conjectures sur la pesanteur*), *à ne plus respecter les opinions des anciens philosophes. Il nous a même appris à ne point respecter les siennes, en nous montrant que dans les sciences, il n'y a que la vérité qui soit digne de notre respect : et par là ce grand génie a trouvé le moyen de faire suivre ses principes par ceux mêmes qui abandonneraient ses opinions pour en suivre de plus raisonnables.*

M. Gaillard, qui partagea avec M. Thomas le prix proposé pour l'*Eloge de Descar-*

tes, adopte les réflexions de ces deux célèbres académiciens, et les exprime, dans son discours, avec autant de clarté que de précision : *On peut*, dit-il, *avoir été plus loin que Descartes, mais c'est dans la route qu'il a tracée ; on peut s'être élevé plus haut, mais c'est en partant du point d'élévation où il a porté les esprits. On peut enfin l'avoir combattu lui-même avec succès, mais c'est en se servant des armes qu'il a fournies.*

Qu'on nous permette, avant de terminer ce point, une comparaison. Il s'agit de la construction d'un grand édifice : le terrain sur lequel il faut l'élever, est en certains endroits occupé par d'anciens bâtiments très-difficiles à abattre, et dans d'autres, coupé par des précipices affreux : un personnage vient, qui comble tous ces précipices, renverse ces bâtiments, en enlève les décombres, aplanit et affermit tout le terrain sur lequel il élève lui-même un nouvel édifice; mais cet édifice, quoique magnifique dans le plan, est construit trop à la hâte: on y découvre quelques défauts essentiels; on n'avait pas eu le temps d'assembler d'assez bons matériaux et en assez grande quantité : arrive un autre architecte qui trouve le terrain préparé, et qui, profitant des lumières et des fautes de son prédécesseur, fait à son tour disparaître le nouvel édifice, et lui en substitue un autre plus régulier et plus solide. Les spectateurs, qui contemplent aujourd'hui ce nouvel édifice, se contentent d'en admirer la beauté et de profiter de ses avantages; mais presque aucun d'eux ne pense à celui qui, avec des peines et des frais immenses, a préparé le terrain, creusé les fondements, et fourni même les plus grandes vues pour le dessin de la construction du second édifice (1).

L'application est facile à faire. Concluons donc que la physique générale de Descartes, avec toutes ses imperfections, loin d'autoriser le mépris que quelques nouveaux philosophes affectent pour la personne de l'auteur, lui donne un titre incontestable à une glorieuse immortalité.

(1) Il est aujourd'hui un très-grand nombre de vérités et de méthodes pour parvenir à la connaissance de la vérité, dont nous sommes redevables à Descartes ; mais ces vérités sont devenues si communes, si vulgaires, qu'on ne soupçonne pas qu'elles aient été méconnues jusqu'au temps de Descartes, qu'on n'en sait point de gré à ce philosophe, et qu'elles semblent ne fournir aucun titre à sa gloire. Ecoutons Descartes, qui pressentait que cela arriverait ainsi, et qui commence à en former des plaintes.

« L'expérience m'a appris que, quoique mes opinions surprennent d'abord, parce qu'elles sont fort différentes des vulgaires; cependant, après qu'on les a comprises, on les trouve si simples et si conformes au sens commun, qu'on cesse entièrement de les admirer, et par là même d'en faire cas : parce que tel est le naturel des hommes, qu'ils n'estiment que les choses qui leur laissent de l'admiration, et qu'ils ne possèdent pas tout à fait. C'est ainsi que quoique la santé soit le plus grand de tous les biens qui concernent le corps, c'est pourtant celui auquel nous faisons le moins de réflexion, et que nous goûtons le moins. Or, la connaissance de la vérité est comme la santé de l'âme : lorqu'on la possède, on n'y pense plus. » (*Lettres*, *tome I*, *Lett. XLIII*.)

Fortifions encore cette conclusion, s'il est nécessaire, par le témoignage d'un auteur célèbre, d'autant moins suspect, qu'il était étranger à toutes les sectes de philosophes, et que ceux qui sont le moins favorables à Descartes, le comptent presque au rang de leurs alliés : c'est l'abbé de Saint-Pierre. Après avoir assigné les titres qui fondent la dénomination d'un *grand homme;* après avoir prouvé en conséquence *que Descartes devait être regardé avec justice, non pas seulement comme le plus grand géomètre et le plus grand physicien qui eût paru, mais encore comme un grand homme dans toute la force du terme, et un des plus grands hommes qui aient jamais été*, il ajoute : *Pour juger de la grandeur de son génie, il n'y a qu'à faire attention à la multitude de connaissances plus exactes et plus vraisemblables qu'il a acquises depuis le point où il a trouvé la géométrie et la physique jusqu'au point où il les a laissées ; il nous a donné plus de connaissances vraisemblables sur la physique en vingt ans, que les sectateurs de Platon, d'Aristote et d'Epicure, n'avaient fait en deux mille ans* (*Projet pour perfectionner l'éducation*, *tome* I, *page* 282).

Veut-on encore le témoignage d'un auteur bien connu, célèbre par le sang-froid et le bon sens qui règnent dans tous ses écrits de morale et de philosophie ; je parle de Nicole. *On avait philosophé*, dit-il, (*traité de la faiblesse de l'homme*) *trois mille ans durant sur divers principes, et il s'élève dans un coin de la terre un homme* (*Descartes*) *qui change toute la face de la philosophie, et qui prétend faire voir que tous ceux qui sont venus avant lui, n'ont rien entendu dans les principes de la nature. Et ce ne sont pas seulement de vaines promesses; car il faut avouer que le nouveau venu donne plus de lumières sur la connaissance des choses naturelles, que tous les autres ensemble n'en avaient donné.*

C'était aussi le témoignage que Descartes, dans sa lettre au P. Dinet, ne craignait point de se rendre à lui-même, avec une noble et juste confiance. *Qu'on fasse le dénombrement de toutes les questions qui, depuis tant de siècles que les autres philosophies ont eu cours, ont été résolues par leur moyen, et peut-être s'étonnera-t-on de voir qu'elles ne sont pas en si grand nombre, ni aussi célèbres que celles qui sont contenues dans mes essais. Bien plus, je dis hardiment que l'on n'a jamais donné la solution d'aucune question, suivant les principes de la philosophie péripatéticienne, que je ne puisse démontrer être fausse et non recevable. Qu'on en fasse l'épreuve ; qu'on me les propose, et l'on verra l'effet de mes promesses.*

Il est d'autres points, dans la philosophie de Descartes, moins importants ou moins connus, qui ont été aussi un objet de critique, et qui exigent de nous quelques éclaircissements ou quelque défense.

M. D'Alembert, dans le discours préliminaire de l'Encyclopédie, pose en fait que Des-

cartes s'est trompé sur les lois du mouvement, et donne manifestement à entendre que toute la gloire de Descartes, en cette partie, c'est d'avoir deviné qu'il devait y en avoir.

M. Thomas, quelque intérêt qu'il eût à louer et à justifier Descartes, parle dans le même sens (*pag.* 39) : et il est vrai que c'est aujourd'hui le langage commun. Mais il n'est pas moins vrai que ce langage n'exprime qu'une erreur, et prouve seulement qu'aujourd'hui Descartes n'est pas assez lu. Il est vrai qu'il s'est trompé sur une des lois du mouvement; mais il a découvert toutes les autres, et Newton, qui les propose comme lois fondamentales de toute sa théorie, les a empruntées presque de mot à mot de Descartes. Laissons parler le cardinal Gerdil, physicien aussi habile que profond métaphysicien, il inspirera plus de confiance que nous : c'est dans sa Dissertation sur l'*Incompatibilité des principes de Descartes et de Spinosa* (*p.* 223), qu'il discute ce point : « *Les lois générales de la nature*, dit-il, *que Descartes aura toujours la gloire d'avoir le premier recherchées et trouvées en partie, sont précisément celles que Newton a depuis proposées presque dans les mêmes termes, et entre les mains duquel cette théorie a reçu, pour ainsi dire, sa dernière sanction. Je les transcrirai ici, pour ne point laisser sans preuves une assertion qui va paraître un paradoxe à bien des gens.*

Le cardinal Gerdil transcrit donc les lois de la nature, données par Descartes, dans la seconde partie de ses Principes (*article* 37); et il les met en parallèle avec celles que Newton a placées à la tête de ses Principes mathématiques. La conformité presque entière est frappante. Nous croyons seulement que le cardinal Gerdil aurait eu plus d'avantage à citer le chapitre septième du *Monde* de Descartes, plutôt que la seconde partie des Principes : les lois de la nature nous y paraissent proposées avec plus de précision et de clarté; et la conformité avec celles de Newton y paraît plus sensible. Le cardinal aurait pu remarquer encore une circonstance glorieuse à Descartes, c'est qu'il a découvert ces lois, de génie, et en partant seulement des attributs de Dieu, tels que l'immutabilité.

On fait à Descartes et à sa philosophie une imputation vraiment grave, et que nous avons un intérêt particulier de détruire. On prétend qu'il exclut de sa philosophie les causes finales, et que par là il détruit les fondements de la Providence, et la preuve la plus commune et la plus sensible de l'existence de Dieu. Nous croyons cette imputation mal fondée, et cependant nous convenons en même temps qu'il a donné quelque lieu de la lui faire

Il est bien vrai que Descartes ne fait point ou ne fait que fort peu d'usage des causes finales; il est vrai que, comme Bacon, il a blâmé l'abus qu'on en a fait, et qu'il a cru que la recherche de ces causes avait nui à la recherche des causes physiques; mais, comme Bacon, il n'en a blâmé que l'abus. Il n'en parle point quand il s'agit de prouver l'existence de Dieu; mais pourquoi? parce qu'il était tout occupé de faire valoir les nouvelles preuves de l'existence de Dieu dont il croyait être l'inventeur, et d'en montrer l'importance. Mais quand Voëtius lui a reproché de détruire les preuves anciennes de l'existence de Dieu, pour établir les siennes sur leurs ruines, il se récrie contre cette accusation, et se plaint amèrement de la calomnie. Il assure qu'il croit qu'il y a plusieurs preuves de l'existence de Dieu absolument différentes des siennes, et qui bien entendues sont des démonstrations véritables. Mais, dans le cours de l'ouvrage, bien des occasions s'offriront de revenir sur cet objet, et d'observer que Descartes n'a écarté de la philosophie que les causes générales et totales que Dieu s'est proposées dans la création du monde, causes qu'il croit effectivement que nous ne pouvons pas nous flatter de connaître, et non pas les causes finales de quelques objets particuliers, comme des yeux, de la langue, et de l'oreille dans l'homme.

On voudrait encore faire un crime à Descartes de son opinion sur l'âme des bêtes, qu'il croit non animées d'aucun principe qui ait des pensées et des sensations proprement dites, et n'être en rigueur que des machines.

Mais, 1° rien de plus respectable que le motif qui l'a amené à cette façon de penser. Il a désiré enlever aux matérialistes l'arme principale dont ils se servent pour attaquer l'immortalité de l'âme. 2° Cette opinion, qui nous paraît si étrange, était, dans la philosophie de Descartes, la partie que Pascal admirait le plus. 3° On se récrie contre l'opinion de Descartes; on dit qu'elle est fausse jusqu'à l'absurdité, et on ne prend pas garde qu'une secte entière de philosophes qui remplit toute l'Allemagne, soutient au fond tout ce qu'il y a de plus incroyable dans l'opinion de Descartes, sans que personne le trouve étrange. Car dans le système de l'*Harmonie préétablie*, l'âme de l'homme et l'âme des animaux, s'ils en ont une, n'influent dans aucun mouvement de leurs corps (*Gerdil*, *pag.* 144), mais Dieu ayant prévu toutes les volitions de ces âmes, a monté la machine des corps auxquels elles sont unies, de manière que ces machines exécutent d'elles-mêmes tous les mouvements qui correspondent aux volitions des âmes, en sorte que, si l'âme d'un animal ou celle d'un homme étaient enlevées de leurs corps par la puissance de Dieu, ces corps quoique abandonnés par leurs âmes, exécuteraient pendant un certain nombre d'années tous les mouvements que Dieu aurait prévus et rendus correspondants aux volitions de leurs âmes pendant ce même temps (1). 4° Ceux qui com-

(1) Nous ne pouvons nous défendre du plaisir de nous rappeler et de rappeler à nos lecteurs un bel endroit de l'*Eloge de Descartes*, par M. Thomas, *page* 31.

« Qui nous dira ce que c'est que l'âme des bêtes?

battent plus fortement que les autres en faveur de l'âme des bêtes, sont en même temps les ennemis les plus ardents des idées innées. Mais ont-ils fait attention que si on accorde aux bêtes des âmes proprement dites, des âmes capables de pensées et de sensations, dès lors ils doivent admettre des idées innées (*Gerdil*, *page* 151)? 5° La raison de croire à l'âme des bêtes est tirée de la conformité de leurs organes avec ceux de l'homme, et de ce qu'elles éprouvent en apparence des passions semblables aux nôtres; cette raison frappe tout le monde. Mais se donne-t-on la peine de considérer les conséquences qui suivent de ce sentiment? Rien de plus embarrassant que ces conséquences. Nous n'en indiquons qu'une dans ce moment : notre conduite dans le traitement que les animaux éprouvent de notre part, paraît alors barbare, et il nous est bien difficile de concilier leurs souffrances avec la justice et la bonté de Dieu, avec ce grand principe de saint Augustin : *Sub Deo justo, nemo miser, nisi mereatur.*

On a encore chargé la philosophie de Descartes d'une accusation bien odieuse. On a prétendu qu'elle avait enfanté le spinosisme, et que Spinosa avait fondé tout son système sur les principes de Descartes. Le cardinal Gerdil, dans sa grande Dissertation, qui a pour titre : *Incompatibilité des principes de Descartes et de Spinosa*, a prouvé jusqu'à l'évidence que rien n'était plus injuste qu'une semblable accusation.

Il nous suffira d'observer, 1° que le principal vice du système de Spinosa consiste à identifier dans une seule et même substance la pensée et l'étendue, et à les regarder comme deux attributs inséparables : or, il est notoire que Descartes a démontré, au contraire, que la pensée et l'étendue ne pouvaient compatir ensemble, et s'excluaient dans la même substance; 2° que Spinosa ne reconnaissait point de premier moteur distingué de la matière, tandis que la nécessité de ce premier moteur est un point manifeste et capital dans toute la doctrine de Descartes; 3° que Spinosa lui-même, dans une lettre du 5 mai 1676, déclare que bien loin d'adopter les principes de Descartes, il les a toujours regardés comme inutiles et même absurdes. *Non dubitavi affirmare rerum naturalium principia Cartesiana inutilia esse, ne dicam absurda.*

Nous ne pousserons pas plus loin cette discussion. Il y a une défense de la philosophie de Descartes sur ce point, bien plus ancienne que celle du cardinal Gerdil, et aussi triomphante; je parle de la défense du P. Lami, bénédictin, dans l'ouvrage imprimé en 1696, qui a pour titre : *le Nouvel Athéisme renversé.* On y voit un parallèle des principes de Descartes avec ceux de Spinosa, où l'on peut voir, dit avec raison le P. Lami, l'injustice ou du moins l'aveuglement de ceux qui prétendent que le cartésianisme a produit le spinosisme (1).

Enfin il est, dans les temps où nous sommes, des gens de lettres qui n'osant contester le génie supérieur de Descartes, se retranchent à dire qu'il s'est épuisé en vaines spéculations sur la formation du monde, et que Descartes n'a jamais travaillé pour l'utilité réelle du genre humain. On a donc oublié, ou on n'a jamais remarqué que Descartes, dans ses travaux, avait eu presque perpétuellement en vue la perfection de la médecine, et par conséquent la prolongation de la vie humaine; que dans le dessein de parvenir à un but si intéressant, il avait consacré une partie notable de sa vie à l'étude du corps humain : et son *Traité de l'homme* montre avec quelle application et quel succès.

Que d'autres traits pris dans les écrits et la vie de Descartes ne pourrions-nous pas citer, qui prouveraient combien grossière-

« Quels sont ces êtres singuliers, si supérieurs aux « végétaux par leurs organes, si inférieurs à l'homme « par leurs facultés? Quel est ce principe qui, sans « leur donner la raison, produit en eux des sensations, « du mouvement et de la vie? Quelque parti que l'on « embrasse, la raison se trouble, la dignité de l'homme « s'offense, la religion s'épouvante. Chaque système « est voisin d'une erreur; chaque route est sur le « bord d'un précipice. Ici Descartes est entraîné par « la force des conséquences et l'enchaînement de ses « idées vers un système aussi singulier que hardi, et « qui est digne au moins de la grandeur de Dieu. En « effet, quelle idée plus sublime que de concevoir « une multitude innombrable de machines, à qui « l'organisation tient lieu de principe intelligent; « dont tous les ressorts sont différents selon les dif- « férentes espèces et les différents buts de la création; « où tout est prévu, tout est combiné pour la con- « servation et la reproduction des êtres; où toutes « les opérations sont le résultat toujours sûr du mou- « vement; où toutes les causes qui doivent produire « des millions d'effets sont arrangées jusqu'à la fin « des siècles, et ne dépendent que de la correspon- « dance et de l'harmonie de quelques parties de ma- « tière. Avouons-le, ce système donne la plus grande « idée de l'art de l'éternel géomètre, comme l'appe- « lait Platon. C'est ce même caractère de grandeur « que l'on a retrouvé depuis dans l'harmonie prééta- « blie de Leibnitz, caractère plus propre que tout « autre à séduire les hommes de génie, qui aiment « mieux voir tout en un instant dans une grande « idée, que de traîner leur âme sur des détails d'ob- « servation, et sur quelques vérités éparses et iso- « lées.

(1) Les auteurs du *Nouveau Dictionnaire historique*, par une société de gens de lettres, assurent que dans l'ouvrage du P. Lami, les arguments de Spinosa sont très bien exposés et très mal réfutés, d'où ils concluent que l'ouvrage doit être mis au nombre des livres dangereux. Ils donnent pour garant d'un jugement aussi téméraire ou injuste, M. Michaut. Au témoignage de ce M. Michaut, qui n'avait peut être jeté qu'un coup d'œil rapide sur l'ouvrage du P. Lami, nous opposons deux témoignages de la plus grande autorité, celui de Bossuet et celui de Fénélon. Bossuet écrivait à l'auteur en 1696 : *J'approuve fort tout ce que je vois dans votre ouvrage. Il est plein d'une excellente et sublime métaphysique.* M. de Fénélon, dans l'acte d'approbation du même ouvrage, assure que *l'auteur a sapé les fondements du système impie de Spinosa, et défendu la vérité par des raisons très-solides. C'est le témoignage*, dit M. de Fénélon, *que je lui rends de tout mon cœur, avec toute l'estime possible.* Ces deux témoignages sont imprimés à la tête de l'ouvrage.

ment ont blessé et la vérité et la justice, ceux qui ont osé dire que Descartes n'avait été qu'un *visionnaire!* Mais pour les confondre et empêcher en même temps qu'on ne l'oublie, rappelons un vaste et magnifique projet que Descartes avait conçu, et dont sa mort prématurée seule a empêché l'exécution. Nous sommes étonné que M. Thomas et ses concurrents ne l'aient point fait entrer dans son éloge. Il est vrai que l'exécution de ce projet aurait exigé de grandes dépenses, bien au-dessus de ses facultés; mais un de ses amis, M. d'Alibert, avait promis d'y consacrer une partie de ses immenses richesses. *Les conseils de M. Descartes allaient donc à faire bâtir dans le collége royal et dans d'autres lieux qu'on aurait consacrés au public, diverses grandes salles pour les artisans, à destiner chaque salle pour chaque corps de métier, à joindre à chaque salle un cabinet rempli de tous les instruments mécaniques nécessaires ou utiles aux arts qu'on y devait enseigner, à faire des fonds suffisants, non seulement pour fournir aux dépenses que demanderaient les expériences, mais encore pour entretenir des maîtres ou professeurs dont le nombre aurait été égal à celui des arts qu'on y aurait enseignés. Ces professeurs devaient être habiles en mathématiques et en physique, afin de pouvoir répondre à toutes les questions des artisans, leur rendre raison de toutes choses, et leur donner du jour pour faire de nouvelles découvertes dans les arts. Ils ne devaient faire leurs leçons publiques que les fêtes et les dimanches après vêpres, pour donner lieu à tous les gens de métier de s'y trouver, sans faire tort aux heures de leur travail; et M. Descartes qui avait proposé cet expédient, supposant l'agrément de la cour et de M. l'archevêque, l'avait regardé comme un moyen très-propre à les retirer de la débauche qui leur est si ordinaire aux jours de fêtes* (1).

La nouvelle philosophie de Descartes ne pouvait s'établir que sur les ruines de l'ancienne qui régnait depuis plusieurs siècles dans les écoles. On ne doit donc point trouver étrange qu'elle ait d'abord éprouvé tant de contradictions; il faudrait plutôt être surpris qu'elle ait été si promptement et si pleinement victorieuse. Nous allons faire connaître en peu de mots sa fortune en France, et dans les principales parties de l'Europe.

Descartes était l'élève et l'ami des jésuites; il semble donc qu'il pouvait se flatter qu'ils accueilleraient favorablement sa philosophie; cependant il craignit pendant quelque temps que tout le contraire n'arrivât; mais ces inquiétudes furent bientôt calmées. Le jésuite même qui avait fait soutenir à Paris, dans le collége de la société, des thèses où sa philosophie était vivement combattue, et qui par cet éclat avait donné lieu à ses alarmes, ne tarda pas à changer de sentiment, et finit par adopter ses principes et lui demander son amitié.

La congrégation naissante de l'Oratoire lui fut encore plus favorable; il comptait au rang de ses amis le cardinal de Berulle, le P. de Condren, le P. Gibieuf, et en général tous les principaux membres de la congrégation. Mais c'est dans l'Université de Paris que sa philosophie fut d'abord mal accueillie. En 1674, ce grand corps se proposait de présenter une requête au parlement, pour demander qu'il en défendît l'enseignement dans ses écoles. M. le premier président de Lamoignon, ayant fait connaître à Boileau, dans une conversation, qu'il ne pourrait pas se dispenser de donner un arrêt conforme à la requête de l'Université (1), celui-ci aidé par Racine, Bernier, et le greffier du parlement, fabriqua promptement cet arrêt burlesque, pour le maintien de la doctrine d'Aristote, qu'on voit dans ses œuvres. Cette plaisanterie arrêta tout, et ne permit pas même à la requête de l'Université de paraître.

Cependant, en même temps que le nombre des partisans de la nouvelle philosophie augmentait, ses adversaires redoublaient de zèle et d'animosité. Leurs tentatives auprès du parlement n'ayant pas réussi, ils s'efforcèrent de prévenir et d'armer contre elle la cour et la puissance ecclésiastique : leurs efforts ne furent point sans succès.

En 1678, l'assemblée générale de la congrégation de l'Oratoire fut avertie qu'on trouvait mauvais que les opinions de Jansénius sur la grâce gagnassent une partie de ses membres, et que sa tolérance sur cet article compromettait sa sûreté. L'assemblée, de concert avec M. l'archevêque de Paris, fit un règlement général sur l'enseignement et les études. Il fut ordonné à tous les membres de la congrégation de se défendre, avec un soin tout particulier, du jansénisme condamné ou désapprouvé par les constitutions des souverains pontifes. Le même règlement enjoignit aux professeurs de ne point s'éloigner de la physique et des principes d'Aristote, reçus communément dans les colléges, pour s'attacher à la doctrine nouvelle de Descartes, que le roi, disait-on, pour de bonnes raisons, a défendu qu'on enseignât : et on entre là-dessus dans quelque détail de propositions qui devaient être les unes soutenues, les autres rejetées. Quoi qu'il en soit de la sagesse de ce règlement, qui occasionna beaucoup de trouble dans la congrégation, il nous fait connaître que dans les colléges de l'Oratoire on enseignait communément le cartésianisme.

Bayle fit imprimer, en 1684, un recueil de pièces concernant la philosophie cartésienne,

(1) Vie de Descartes, page 454.

(1) Cette requête de l'Université ne doit point nous surprendre. En général, il est de la sagesse d'un corps, d'être en garde contre les innovations : et il est bon d'observer que quelques années auparavant, en 1668, les théologiens protestants de Frise dressèrent une requête, où ils demandaient aux Etats un règlement portant, qu'*aucun professeur, docteur ou maître, quel qu'il pût être, soit dans l'Université, soit ailleurs, ne pût faire mention de la philosophie de Descartes en tout ou en partie, de parole ou par écrit, à moins que ce ne fût pour la réfuter* (Voyez Niceron, *Vie de Bekker*, t. XXXI, p. 180). Assurément cette requête encherissait sur celle de l'Université.

et y inséra le règlement de l'Oratoire en entier. Il lui donna pour titre : *Concordat entre les jésuites*, etc., et suppose que les jésuites avaient forcé les prêtres de l'Oratoire à signer cette pièce. Mais c'est une pure imagination de cet auteur, et une suite de l'opinion qui attribuait tant de crédit aux jésuites, et les rendait auteurs de toutes les mesures rigoureuses qui avaient trait au jansénisme. La preuve que les jésuites n'avaient ni directement ni indirectement forcé les oratoriens de renoncer à la doctrine de Descartes, c'est qu'ils n'y avaient pas renoncé eux-mêmes ; c'est qu'on ne voit aucun réglement parmi eux qui leur ait défendu d'enseigner cette philosophie ; c'est que, dans le fait, elle n'a pas cessé d'être enseignée dans une partie au moins de leurs colléges ; et que si on a vu alors quelques jésuites, comme le P. le Valois et le P. Daniel, se déclarer contre le cartésianisme, d'autres jésuites continuèrent de lui être très-favorables.

Le nombre de ces derniers a toujours été en croissant ; et l'un deux, le P. Guénard, en 1755, dans un discours sur l'esprit philosophique, couronné par l'Académie française, a renchéri sur tous les éloges donnés jusqu'alors à Descartes, et l'a bien dédommagé des traitements injurieux qui lui auraient été faits par quelques membres de sa société (1).

(1) Nous cédons à l'envie de mettre cette espèce d'amende honorable sous les yeux de nos lecteurs, persuadé qu'ils nous en sauront gré : « Enfin parut « en France un génie puissant et hardi, qui entreprit « de secouer le joug du prince de l'école. Cet homme « nouveau vint dire aux autres hommes, que pour « être philosophe, il ne suffisait pas de croire, mais « qu'il fallait penser. A cette parole, toutes les écoles « se troublèrent : une vieille maxime régnait encore, « *Ipse dixit*, le maître l'a dit. Cette maxime d'es- « clave irrita tous les philosophes contre le père de « la philosophie pensante ; elle le persécuta comme « novateur et impie... Cependant malgré les cris et « la fureur de l'ignorance, il refusa toujours de jurer « que les anciens fussent la raison souveraine... « Disciple de la lumière, au lieu d'interroger les « morts et les dieux de l'école, il ne consulta que les « idées claires et simples, la nature et l'évidence. « Par ses méditations profondes, il tira presque « toutes les sciences du chaos ; et par un coup de « génie plus grand encore, il montra le secours mu- « tuel qu'elles devaient se prêter, les enchaîna toutes « ensemble, les éleva les unes sur les autres ; et, se « plaçant ensuite sur cette hauteur, il marchait avec « toutes les forces de l'esprit humain ainsi rassem- « blées, à la découverte de ces grandes vérités que « d'autres, plus heureux, sont venus enlever après « lui, mais en suivant les sentiers de lumière que « Descartes avait tracés. Ce fut donc le courage et la « fierté d'esprit d'un seul homme qui causèrent dans « les sciences cette heureuse et mémorable révo- « lution, dont nous goûtons aujourd'hui les avantages « avec une superbe ingratitude. Il fallait aux scien- « ces un homme de ce caractère, un homme qui « osât conjurer tout seul avec son génie contre les « anciens tyrans de la raison, qui osât fouler aux « pieds ces idôles que tant de siècles avaient adorées. « Descartes se trouvait enfermé dans le labyrinthe « avec tous les autres philosophes : mais il se fit « lui-même des ailes, et s'envola, frayant ainsi de « nouvelles routes à la raison captive. »

Le règlement fait dans l'assemblée générale de l'Oratoire, en 1678, semble supposer que le gouvernement avait défendu l'enseignement du cartésianisme. Dans la correspondance de M. Pelisson avec M. Leibnitz, on assure la même chose ; cependant nous ne connaissons ni loi ni arrêt du conseil qui contiennent une semblable défense ; et apparemment tout se réduisait, dans ce temps-là, à des insinuations ou à des ordres particuliers des ministres. C'est ainsi qu'il fut défendu pendant quelque temps à M. Régis de continuer ses leçons publiques de cartésianisme.

Mais, en 1689, il s'éleva contre la doctrine de Descartes un adversaire illustre, qui d'abord en avait été, ainsi qu'il nous en assure lui-même, un zélé défenseur. Cet adversaire est M. Huet, évêque d'Avranches. Il publia à cette époque un ouvrage ayant pour titre : *Censura Philosophiæ Cartesianæ* (1). Dans la préface de la nouvelle édition de cet ouvrage, qui parut en 1694, il confesse que cet écrit avait excité contre lui, au dedans et au dehors, un grand soulèvement ; qu'il avait été pour lui une source de désagréments, et même qu'il lui fit perdre quelques-uns de ses meilleurs amis. Dans les mémoires de sa vie, il nous apprend encore à ce sujet une anecdote curieuse. Il avait cru devoir offrir à M. Bossuet, son ancien ami, un exemplaire de son ouvrage, et accompagner l'envoi d'une lettre honnête. Il n'ignorait pas que l'évêque de Meaux était partisan de Descartes, et il nous apprend qu'ils avaient eu souvent entre eux des disputes amicales, mais vives, sur quelques points de sa philosophie. M. Bossuet ne reçut point favorablement le présent ; il trouva mauvais qu'en même temps que l'auteur de l'ouvrage le supposait un partisan de la philosophie de Descartes, il soutînt que cette philosophie était contraire

(1) M. Arnaud faisait très-peu de cas de cet ouvrage. « Je ne sais pas ce qu'on peut trouver de bon « dans le livre de M. Huet contre M. Descartes, si ce « n'est le latin, écrivait-il en 1692 (*Lettre* DXIV) ; « car je n'ai jamais vu de si chétif livre pour ce qui « est de la justesse d'esprit et de la solidité du rai- « sonnement. C'est renverser la religion que d'outrer « le pyrrhonisme autant qu'il fait. Car la foi est « fondée sur la révélation, dont nous devons être as- « surés par la connaissance de certains faits. S'il n'y « a donc point de faits humains qui ne soient incer- « tains, il n'y aura rien sur quoi la foi puisse être « appuyée. Or que peut tenir pour certain et pour « évident celui qui soutient que cette proposition, je « *pense, donc je suis*, n'est pas évidente, et qui pré- « fère les sceptiques à M. Descartes, en ce que ce « dernier ayant commencé à douter de tout ce qui « pouvait paraître n'être pas tout à fait clair, a cessé « de douter quand il en est venu à faire cette réflexion « sur lui-même : *cogito, ergo sum ;* au lieu, dit « M. Huet, que les sceptiques ne se sont point arrêtés « là, et qu'ils ont prétendu que cela même pouvait « être faux, ce qui a été regardé par saint Augustin, « aussi bien que par Descartes, comme la plus grande « de toutes les absurdités : parce qu'il n'y a rien cer- « tainement dont nous puissions moins douter que « de cela. Il y a cent autres égarements dans le livre « de M. Huet, mais celui là est le plus grossier de « tous. »

à la foi. M. Huet nous fait connaître quelle fut son excuse auprès de M. Bossuet : il lui répondit qu'on ne blessait point l'intégrité de la foi des anciens pères, ni de saint Thomas, en disant que les premiers avaient suivi Platon, et le second Aristote. (*Commentarius de rebus ad se*, etc.) Quoi qu'il en soit de la valeur de cette excuse, il résulte toujours de l'anecdote précédente, que si M. Huet était contraire à Descartes, M. Bossuet lui était favorable ; et le suffrage d'un prélat aussi zélé pour la doctrine, et qui, sans contredit, était le premier théologien de son siècle, suffit pour montrer que la philosophie de Descartes ne devait point alarmer les ministres de la religion. Le secrétaire de ce grand homme, M. le Dieu, nous apprend, et ce jugement est bien remarquable, qu'il mettait le discours de Descartes sur la Méthode au-dessus de tous les ouvrages de son siècle.

M. Huet, aigri de plus en plus contre les cartésiens, publia en 1693, en gardant cependant l'anonyme, un nouvel ouvrage contre Descartes, sous le titre de *Nouveau Mémoire pour servir à l'histoire du Cartésianisme*. Cet ouvrage respire, encore plus que le premier, une véritable animosité contre la doctrine et contre la personne même de Descartes. Mais quelle pouvait être la raison de ce procédé de la part d'un prélat d'ailleurs si modéré et si honnête? Brucker ne doute pas qu'on ne doive la chercher uniquement dans les instigations des jésuites, ennemis de Descartes, dit-il, et très-intimement liés avec l'évêque d'Avranches. Mais ce jugement ou cette conjecture nous paraît très-frivole ; elle suppose d'ailleurs que le corps des jésuites était ennemi de Descartes, ce qui est contraire à la vérité. La conjecture de M. Thenisseul, rapportée par Niceron dans la Vie de Descartes, nous paraît beaucoup plus plausible : *Quand M. Huet composa sa censure de la philosophie de Descartes, il était*, dit cet auteur, *piqué contre les cartésiens. On le voit dans le quatrième chapitre de cet ouvrage. Il trouvait mauvais que ces philosophes préférassent ceux qui cultivent leur raison à ceux qui ne font que cultiver leur mémoire, et qu'ils exigeassent qu'on travaillât plutôt à se connaître, qu'à connaître ce qui s'était passé dans les siècles reculés. « Quoi !* dit-il (chap. 8), *parce que nous sommes savants, nous deviendrons le sujet de la plaisanterie des cartésiens ! »* Le mécontentement que pouvaient donner à ce prélat les déclamations imprudentes et exagérées de quelques cartésiens, était bien naturel. Il avait consacré toutes ses veilles à l'étude de l'antiquité : c'est sur son érudition qu'étaient fondées sa gloire et sa fortune. Décrier l'érudition, c'était donc vouloir prouver qu'il avait perdu son temps, et qu'il n'avait aucun droit solide ni à la gloire, ni aux dignités dont il avait été revêtu.

Quoi qu'il en soit, M. Huet, tout prévenu qu'il était contre Descartes, a été forcé de lui rendre un glorieux témoignage, que nous devons recueillir avec d'autant plus de soin, que le trait qu'il loue dans ce philosophe n'entre pas communément dans son éloge : *Il est parti*, dit-il, *de principes très-simples, très-clairs et en très-petit nombre, pour expliquer toute la nature; et par un procédé digne d'un philosophe, il a suivi constamment l'ordre, et a enchaîné toutes ses explications les unes aux autres. Dans une très-grande abondance, il est court; et dans une très-grande brièveté, jointe à une subtilité qui n'est pas moins grande, il est clair; et je ne crains pas d'assurer qu'en tous ces derniers points, il n'est aucun philosophe, ancien ou moderne, qui lui soit comparable* (1).

La censure de M. Huet et la célèbre critique du P. Danial, sous le titre de *Voyage du monde de Descartes*, n'arrêtèrent point le progrès de la philosophie cartésienne. Sa victoire sur le péripatétisme ne tarda pas à être complète : elle pénétra dans tous les colléges, dans ceux même de l'Université, et y régna paisiblement jusqu'au temps où une philosophie, qui s'occupe plus de calculer les effets que d'en découvrir les causes, commença à être à la mode. Tel fut le sort de la philosophie de Descartes dans sa patrie.

Cette même philosophie fut d'abord plus favorablement accueillie en Angleterre qu'elle ne l'avait été en France, et on y témoigna encore pour la personne du philosophe une plus haute considération. Milord Cavendish, habile mathématicien, et *éperduement amoureux*, dit M. Caillet, *de la philosophie de Descartes*, l'invita de la part du roi Charles Ier, qui aimait les sciences, à passer en Angleterre. Ce prince voulut même l'y fixer par les propositions les plus flatteuses pour un homme tel que Descartes; car il promettait de consacrer de grandes sommes aux expériences de physique. Descartes était près de se rendre à l'invitation du roi ; et nous croyons devoir observer, dès à présent, en preuve de l'attachement de Descartes à l'Eglise catholique, qu'un des motifs qui l'y inclinaient, c'est qu'on l'avait assuré que le prince était catholique de volonté (*Baillet, part.* IIe *pag.* 67). Mais les troubles qui commençaient à agiter ce royaume, et qui aboutirent à la funeste mort du prince, l'arrêtèrent en Hollande. Le fameux Hobbes avait recherché la correspondance de Descartes, et sollicitait auprès de lui des éclaircissements sur différents points de physique, avec un empressement qui allait jusqu'à l'importunité. L'illustre chevalier Digby entretenait avec lui une correspondance suivie, et dès l'an 1638, il s'était montré un zélé défenseur de sa doctrine et de sa réputation (*Ibid.*, *page* 244). Mais ni en Angleterre ni ailleurs, personne n'a d'abord pensé plus favorablement de la philosophie de Descartes, ni té-

(1) A paucissimis et simplicissimis et clarissimis principiis exorsus, universam naturam explicare instituit : quod fuit summo philosopho dignum, rationis ordinem tenet et connexionem rerum. In maximâ copiâ brevis est; in summâ brevitate et subtilitate dilucidus. Quibus postremis laudibus eum vel veterum vel recentiorum philosophorum æquiparat nemo (*Censura Philosophiæ Cartesianæ*, ed. 4, p. 228).

moigné plus d'admiration de son génie, que Henri Morus, docteur anglais, qui jouit encore aujourd'hui dans l'esprit de ses compatriotes de la plus haute considération. M. Clerselier, qui préparait l'édition des lettres de notre incomparable philosophe, lui écrivit pour en obtenir les copies des lettres que ce savant Anglais avait écrites à Descartes, et des réponses qu'il en avait reçues. Morus s'empressa de le satisfaire, et lui disait dans sa réponse, que nous traduisons : *Tel est dans les écrits de M. Descartes l'importance des matières qu'il y traite, la beauté des vérités qu'il découvre, la grandeur et la pénétration du génie qu'il montre, le concert et l'ordre admirable de tous les théorèmes qu'il y établit, qu'après les avoir lus mille fois, on les lit encore avec un nouveau plaisir... C'est ainsi que les hommes qui voient continuellement la lumière, la trouvent toujours également belle, et la reçoivent tous les jours avec une nouvelle reconnaissance. La philosophie de Descartes,* continuait-il, *n'offre pas seulement les plus grands charmes à l'esprit, elle est encore souverainement utile pour ce qui est la suprême fin de toute philosophie, je veux dire la religion; car tandis que les péripatéticiens admettent certaines formes substantielles nées de la puissance de la matière, et qui lui sont tellement unies qu'elles ne peuvent subsister sans elle, formes dans la classe desquelles ils rangent les âmes de presque tous les êtres qui ont vie, et celles mêmes auxquelles ils attribuent le sentiment et la pensée; tandis que les épicuriens proscrivent au contraire toutes les formes substantielles, et accordent néanmoins à la matière la faculté de sentir et de penser, Descartes est le seul que je connaisse, entre les physiologues, qui en même temps qu'il a proscrit toutes les formes substantielles et les âmes tirées de la matière, a dépouillé la matière de toute faculté de penser et de sentir; d'où il résulte que si on suit les principes de Descartes, on aura un moyen très-sûr et une méthode infaillible de démontrer et l'existence de Dieu, et l'immortalité de l'âme, deux articles qui sont les grands fondements et les points d'appui de toute religion véritable.... En un mot, je soutiens qu'il n'est point de philosophie, si ce n'est peut-être celle de Platon, qui enlève plus complètement aux athées tous leurs subterfuges et toutes leurs évasions* (*Lettres*, tom. I, pag. 255).

Il écrivait à Descartes (pag. 258) : *Tous les hommes qui travaillent, ou même qui depuis l'origine du monde, ont travaillé à découvrir les secrets de la nature, ne me paraissent auprès de vous, si on compare le génie au génie, que des nains et des pygmées.* Après quelques autres éloges aussi magnifiques, il ajoute : *Ce n'est pas seulement dans votre patrie et ailleurs, c'est encore en Angleterre qu'il est des hommes pénétrés de la plus profonde estime pour votre personne et vos ouvrages, et dont l'admiration pour les divins talents de votre esprit, est portée au plus haut degré; mais il n'en est aucun dans cette partie qui l'emporte sur moi* (*Lettres*, tom. I, pag. 259). Il lui disait dans une autre lettre : *Vous parlez quelque part d'Epicure et de Démocrite, comme de grands hommes, mais je vous crois bien plus sublime qu'eux, et très-supérieur, non seulement à eux, mais à tous les interprètes de la nature* (Pag. 278) (1).

Telle était la haute idée que les Anglais avaient alors de Descartes : aussi, avant que Newton eût publié ses Principes mathématiques, et encore longtemps après cette époque, la philosophie de Descartes était seule enseignée dans les universités d'Angleterre. On avait traduit en latin pour leur usage, la Physique de Rohault; et le premier ouvrage du célèbre Samuel Clarke fut une tra-

(1) Il est vrai que Henri Morus a varié dans son opinion sur la philosophie de Descartes, et qu'il a paru croire dans ses derniers écrits, que cette philosophie était peu favorable à la religion : mais, dans ces mêmes écrits, il revient fréquemment à ses premiers sentiments, et n'a pas craint de dire dans l'*Appendix ad defensionem Cabbalæ philosophicæ*, que Descartes lui paraissait avoir été *un génie inspiré et rempli de l'esprit de Dieu*, ainsi que l'avaient été les deux personnages préposés par Moïse à la construction du tabernacle. Il confesse, il est vrai, dans des notes postérieures sur son ouvrage, qu'en parlant ainsi, il a été emporté trop loin; mais son excuse est encore un grand éloge de Descartes : il la fonde sur *son amour et son admiration extrêmes pour un aussi puissant génie, qui semblait être tout à coup descendu du ciel pour expliquer mécaniquement les phénomènes de la nature.*

Dans la préface de son Traité sur l'immortalité de l'âme, imprimé peu d'années avant sa mort, Morus déclare que « le plus utile et le plus sage conseil qu'il puisse « donner à l'univers chrétien, c'est de faire enseigner « la philosophie de Descartes dans toutes les académies et les écoles publiques; en sorte que les étu- « diants en philosophie connaissent parfaitement jus- « qu'où vont les puissances mécaniques de la matière, « et où elles s'arrêtent. C'est le plus puissant secours, « ajoute-t-il, que la raison et la connaissance de la « nature puissent fournir à la religion; et il arrivera « de là que les élèves destinés au ministère de l'Eglise seront de bonne heure suffisamment préparés « pour lutter avec avantage contre leurs adversaires « et leurs railleurs les plus présomptueux; car nous « voyons tous les jours que, par le défaut de ces « connaissances philosophiques, ils sont exposés aux « mépris et aux insultes d'une multitude de petits « audacieux qui, tout ignorants qu'ils sont au fond, « vantent leurs connaissances dans la philosophie « mécanique. »

La seule modification que Morus, dans des scholies sur la préface, met au conseil sur l'enseignement de la philosophie cartésienne, c'est que l'on en donne une pleine intelligence; car on pourrait, dit-il, abuser d'une connaissance superficielle. Voici le texte latin de Morus :

Maximè sobrium existimo ac fidelissimum consilium, quod cum christiano orbe communicari potest, ut Cartesii lectionem in omnibus scholis publicis, sive academiis commendarent; ut studentes in philosophiâ peritissimè quari sint justorum limitum mechanicarum potentiarum materiæ, quò usque pertingant, et ubi deficiant, quod optimum sanè subsidium futurum est, quod religioni afferre potest ratio notitiaque naturæ. Hoc enim pacto qui Ecclesiæ ministerio destinati sunt, maturè munientur sufficienti robore ad colluctandum cum maximè superbis eorum derisoribus et oppugnatoribus : cum hujus rei defectu videmus eos quàm obnoxii sint contemptui ac proculcationi cujuslibet audaculi, quamvis imperiti, philosophiæ mechanicæ jactatoris (Tom. II, pag. 287).

duction en meilleur latin de cette physique. C'est même à la faveur des notes qu'il joignit à sa traduction nouvelle, et qui étaient tirées des œuvres de Newton, que la philosophie de ce dernier s'introduisit dans les écoles, et que celle de Descartes commença à perdre son crédit.

Aujourd'hui les Anglais ont tourné toute leur admiration vers Newton. Depuis longtemps il est leur idole, et quand il s'agit de comparer, non pas les principes et la méthode de Descartes dans l'explication du système général du monde avec les principes et la méthode de Newton, mais le génie de l'un avec le génie de l'autre, l'influence de l'un dans le progrès des sciences, avec l'influence de l'autre, il semble que plusieurs écrivains anglais ne sont pas assez équitables, et qu'il entre dans leur jugement un peu de jalousie et de prévention nationale. Ce n'est pas certainement à nous qu'il appartient de prendre la balance, et de prononcer sur un démêlé de cette importance et de cette nature ; nous croyons seulement devoir mettre sous les yeux de nos lecteurs un parallèle de Descartes et de Newton, tiré d'un des discours qui ont concouru pour l'éloge de Descartes. Ce parallèle paraîtra fait au moins avec beaucoup d'esprit, et il mérite d'autant plus d'attention, que l'auteur, plus homme de lettres que physicien et géomètre, déclare qu'il a été éclairé et dirigé dans le cours de son travail par M. Clairaut, personnage qui est bien connu pour avoir joint la modestie et la sagesse au plus profond savoir en géométrie.

Quel mortel osera jamais venir se placer au-dessus de Descartes? L'Angleterre a nommé Newton..... Je n'ai garde de prétendre fixer les rangs de ces deux grands hommes: des pygmées ne mesurent point des géants. La France elle-même se partage, et l'Europe n'a pas jugé.

Mais quel spectacle que ces deux génies extraordinaires, comparés, opposés l'un à l'autre, pour quiconque est capable de le contempler! Sans doute ils balanceront à jamais la supériorité des nations rivales qui se glorifient de les avoir vus naître. Tous deux ont remporté le prix dans la carrière de l'esprit humain. Le premier, plus hardi, s'élance de la barrière qu'il avait lui-même ouverte à tous ses concurrents. Le second, plus heureux, partit du milieu de la lice, et atteignit le terme. Tous deux causèrent dans l'empire des sciences une révolution aussi heureuse qu'inespérée; mais la première prépara et décida la seconde. L'un a remonté tous les ressorts de l'entendement humain : l'autre en a déployé toutes les forces. Le philosophe français a retrouvé l'art de raisonner et de découvrir, qui semblait perdu pour les hommes ; il leur a ouvert les yeux sur leurs erreurs, sur les siennes propres, et les a conduits jusqu'à l'entrée des routes de l'infini. Le philosophe anglais y a pénétré le premier, a tracé la figure de la terre, anatomisé la lumière, pesé les cieux, découvert et démontré le plan de l'architecte de l'univers. Celui-là, comme César, après avoir jeté tous les fondements de sa grandeur, est enlevé tout à coup, lorsqu'il marche à de nouvelles conquêtes. Celui-ci, comme Alexandre, ne cesse de vivre que lorsqu'il n'a plus rien à conquérir. Descartes, d'une audace qui n'a d'égal que son génie, malgré l'horreur des ténèbres, malgré les tempêtes qu'ont élevées autour de lui l'ignorance, l'envie et les préjugés, fait des découvertes innombrables dans une mer immense, et fameuse par les naufrages. Newton, à la faveur du fanal allumé par Descartes, invité par son exemple, secondé des vents et des flots, fonde de florissantes et immortelles colonies. Le chef des Argonautes modernes, l'illustre Colomb, n'a pu être éclips par les navigateurs qui ont trouvé les sources de l'or, et conquis de vastes empires dans un monde nouveau; mais leur gloire se réfléchit sur celui qui leur en ouvrit l'entrée. Ainsi Descartes a des droits légitimes sur la réputation de ces génies rares, qui ont fait des découvertes si étonnantes, en suivant les routes qu'il leur avait frayées; et Newton, tout grand qu'il est par lui-même, doit, j'ose le dire, faire hommage à Descartes d'une partie de sa grandeur, et lui céder la supériorité qu'un génie inventeur obtient nécessairement sur ceux qui viennent après lui.

Descartes n'a trouvé ni encouragement, ni secours, ni modèle; et sans doute l'exemple trop frappant des Galilée et des Ramus l'eût intimidé, si la timidité pouvait entrer dans l'âme d'un philosophe. Seul avec la vérité faible et naissante, quelle hauteur de courage! quelle force de génie! Seul il lutta jusqu'au dernier soupir; seul il osa combattre son siècle, sa nation, et celle où il chercha vainement un asile. Ce n'est que dans le tombeau qu'il triomphe, et avec lui la vérité. Newton, au milieu des acclamations de ses contemporains, et même de sa patrie, s'éleva dans des régions qu'aucun mortel n'avait reconnues avant lui, souvent sur ses propres ailes, quelquefois sur les ailes des Descartes, des Pascal, des Halley, des Boyle, des Huygens et des Cassini. L'un eut le mérite d'un sage, il a joui modestement de sa gloire; l'autre eut l'âme d'un héros. Nouvel Hercule, il dompta les monstres qui défendaient l'entrée du temple de la philosophie : son fortuné rival en emporta les trésors. Descartes, avec les armes qu'il s'était faites lui-même, a vaincu tous les philosophes. Newton a vaincu Descartes, mais avec les armes de Descartes. Descartes enfin a été Descartes sans Newton. Qui osera dire que Newton eût été Newton sans Descartes? (Eloge de Descartes, par M. l'abbé de Gourcy, pag. 26.)

Je ne peux résister à la tentation de citer encore sur le démêlé dont il s'agit, sur la question de la supériorité de nos deux grands philosophes, l'auteur d'un autre éloge de Descartes, qui obtint l'*accessit*, M. l'abbé Couanier-Deslandes. *De quoi dispute-t-on,* dit-il...? *c'est opposer la grandeur de l'esprit humain à elle-même ; c'est comparer le soleil au soleil, dans deux temps différents: quand, de l'extrémité de l'horizon, montrant le sommet de son orbe, et cachant encore le reste*

dans un amas brillant de nuages enflammés, il chasse la nuit devant lui ; et quand, du haut des cieux, il inonde les airs, la terre et les mers d'un déluge de rayons. Ici, il fait sortir le monde du néant, il réjouit toute la nature ; là, il répand partout la chaleur et la vie par l'effusion de sa lumière. Français ! souscrirez-vous à l'aveu que je fais ? Le grand Newton a surpassé le grand Descartes ; mais c'était-là le seul moyen qui lui restât de l'égaler. (*P.* 32).

Le triomphe de la philosophie de Descartes ne fut ni moins prompt ni moins complet en Allemagne et dans les régions du Nord, qu'il l'avait été en Angleterre. La gloire du chef s'y soutint dans tout son éclat, jusqu'au temps où s'éleva dans ces contrées un puissant génie, digne d'être le rival de Descartes, qui fonda lui-même une nouvelle secte, et paraît aujourd'hui avoir absorbé toute l'admiration de ses compatriotes. On voit bien que nous voulons parler de Leibnitz. Ce grand homme, si justement appelé le Platon de la Germanie, a peu innové dans la physique, et ne s'est pas beaucoup écarté dans cette partie des principes de Descartes ; il a même cru au plein et aux tourbillons jusqu'à la fin de sa carrière. Mais il a ouvert de nouvelles routes en géométrie ; et sur l'âme, sur ses idées, sur son union avec le corps, sur la composition du continu, sur plusieurs autres points de la plus haute importance, il a eu des opinions vraiment neuves, et qui n'appartiennent ni de près ni de loin à la philosophie de Descartes. Les cartésiens lui reprochèrent de chercher à obscurcir la gloire de leur maître. Ce reproche était fondé ; Leibnitz ne voulait point être réputé un pur cartésien, et il répétait souvent, non sans quelque fondement, que les disciples n'avaient rien ajouté à la doctrine du maître. Il craignait que les esprits, trop préoccupés de l'immense grandeur de Descartes, ne donnassent point assez d'attention à ses propres découvertes, et ne lui refusassent la portion de gloire à laquelle il avait droit de prétendre. Mais tranchons le mot, et ne craignons point de le dire, puisque après tout Leibnitz était un homme : Leibnitz était jaloux de Descartes. Nous avons pour garant de ce fait, M. Eccard, son ami et son collaborateur dans l'Histoire de la maison de Brunswick, qui le déclara en propres termes à M. l'abbé Conti (1), dans le voyage que celui-ci fit en Allemagne, peu de temps après la mort de Leibnitz (2).

Plein d'enthousiasme, comme sont tous les Allemands pour leur compatriote, Brucker n'a vu Descartes que par les yeux de Leibnitz, ou du moins, dans le jugement qu'il porte sur son mérite et sa philosophie, il ne fait guère que répéter ce qu'en avait dit celui-ci en diverses occasions. Cependant il semble qu'il ait eu quelque regret d'avoir été si réservé dans les louanges données à Descartes, et qu'il ait voulu réparer dans la suite cette odieuse parcimonie : car voici le magnifique éloge qu'il en fait dans le supplément à son Histoire de la Philosophie. C'est à l'occasion d'un parallèle entre Descartes et Gassendi : *Quelque éminent*, dit-il, *qu'ait été le mérite de Gassendi et du petit nombre de ses sectateurs, celui de Descartes a été plus éminent encore. Il a surpassé Gassendi par la grandeur du courage et la constance avec laquelle il a travaillé à réformer la philosophie. Il n'a point perdu de temps à embellir une vieille secte, comme a fait Gassendi à l'égard de celle d'Epicure ; mais plein de cette élévation de génie et de cette noble ardeur qui avait animé Pythagore, Platon et les autres fondateurs de secte, il a osé seul chercher une route nouvelle et qui n'eût été frayée par personne ; il a essayé, sur les ailes de son génie, de s'élever aussi de terre, et de parvenir jusqu'au sommet du Parnasse et au palais de la sagesse. Cette magnificence de sentiment et de courage, secondée par toutes les forces d'une volonté et d'un entendement qui, dans leur capacité, ne connaissaient point de mesure, l'a tiré de la troupe des philosophes, pour l'élever au-dessus d'eux, et le rendre père d'une philosophie aussi ingénieuse que nouvelle. Il est arrivé de là que, tandis que la philosophie de Gassendi est demeurée resserrée dans d'étroites limites, celle de Descartes a rempli tout le monde philosophique : la hardiesse inconcevable de son génie lui donne encore sur le chancelier Bacon un avantage remarquable. Bacon avec une pénétration de jugement incroyable, a mesuré des yeux le champ de la saine philosophie ; mais il n'est point entré dans ce vaste champ, et n'a pu tirer de sa culture aucune gloire. Descartes, au contraire, ne se bornant point à établir des principes, et ne se contentant point de jeter les yeux sur la vérité toute nue, a fait de grands pas en avant ; il a pénétré jusqu'aux sources de la véritable philosophie, et les a percées par la force de son génie : il a érigé à cette philosophie un palais, dans lequel sont abattus les lares de la sagesse qu'Aristote avait maintenus si longtemps ; et appelant à son service la géométrie, il en a élevé d'autres incomparablement plus beaux que les premiers* (*Suppl. Hist. Philos. p.* 847).

Telles sont les fleurs superbes que Brucker a cru devoir jeter sur la tombe de Descartes.

Il n'existe point d'édition complète des œuvres de Descartes ; c'est une tache sur la littérature, et même sur la nation française : et

(1) Œuvres de l'abbé Conti, tome II, pag. 41.

(2) Leibnitz a pourtant rendu de temps en temps, surtout dans les dernières années de sa vie, la justice la plus complète à Descartes. Il assure qu'il n'y a presque point de page dans ses écrits où l'on n'apprenne quelque chose d'utile et de nouveau (*Tome* v, *page* 396). Il le place dans le petit nombre de ces génies qui ont rendu au genre humain des services immortels, et que la postérité honorera tant que l'histoire ne sera pas effacée de la mémoire des hommes, ni la vénération pour la vertu, exilée de leurs cœurs. Enfin, dans l'Histoire de la Langue universelle caractéristique, imprimée à la fin des Nouveaux Essais sur l'entendement humain, il dit qu'il n'entreprend point de le louer, parce que toutes les louanges suffiraient à peine pour célébrer la grandeur de son génie : *Hujus loci non est laudare virum ingenii magnitudine laudes propè supergressum.*

cette tache paraît bien plus sensible, quand on jette les yeux sur les superbes éditions qu'ont données les Anglais de leurs plus illustres philosophes, tels que Bacon, Newton, Boyle, etc. Il y a près de cent cinquante ans qu'on sentait la convenance, la nécessité même de donner une édition complète des œuvres de Descartes : l'académie des sciences en avait eu le projet ; mais il est demeuré jusqu'ici sans exécution. On a bien réimprimé à Paris, en 1724, les œuvres de Descartes, en 13 vol. in-12; mais outre que cette édition ne renferme que les ouvrages déjà imprimés de Descartes, et ne les renferme pas même tous, elle a été faite avec beaucoup de négligence, jusque-là que dans les volumes qui renferment les lettres, on en a oublié de très-longues et de très-importantes qu'il faut chercher dans les anciennes éditions (1).

On voit par le dénombrement qu'a fait Baillet, liv. VII, ch. 20, des ouvrages de Descartes non encore imprimés, qu'il en existait, au temps où il écrivait sa vie, un assez grand nombre : et c'est ce qui rendait plus instante et plus importante l'édition complète dont nous parlons. Que sont devenus ces manuscrits si précieux pour les sciences et pour la gloire de la nation française? Il en est véritablement quelques-uns qu'un savant hollandais fit imprimer en 1701, sous le nom d'*Opera posthuma Cartesii* : et dans ce nombre se trouve heureusement celui qui était le plus précieux de tous, et qui a pour titre : *Regula ad directionem ingenii*, etc. L'auteur de la logique de Port-royal, qui en avait eu connaissance, en faisait le plus grand cas : et peut-être même cet ouvrage est-il supérieur au fameux discours de la Méthode. Mais telle a été, en France, notre négligence, notre insouciance pour les œuvres de Descartes, qu'il n'existe pas même une traduction française d'un opuscule si intéressant, et que les exemplaires de l'original latin sont si rares, qu'à peine avons-nous pu en découvrir un ou deux dans toutes les bibliothèques de la capitale. Oh! qu'il est à craindre que tous les autres ouvrages inédits de Descartes n'aient malheureusement péri, ainsi que tant de mémoires manuscrits sur sa vie, que Baillet cite, et avait eus sous les yeux! Du moins nous les avons cherchés très-inutilement dans la bibliothèque impériale, et dans les autres grandes bibliothèques de Paris.

M. Baillet nous avait appris dans la vie de Descartes, que les lettres originales de ce grand philosophe au P. Mersenne, dans le nombre desquelles il en était une vingtaine non imprimées, étaient tombées des mains de M. Roberval dans celles de M. de la Hire, et que celui-ci les avait léguées à l'académie des sciences ; cela nous a fait naître la pensée de les chercher dans la bibliothèque de cette académie, faisant aujourd'hui partie de celle de l'Institut : et nous avons eu la satisfaction de reconnaître qu'elles y étaient encore fidèlement conservées. Nous ne connaissons plus que la bibliothèque de Hanovre où l'on puisse espérer de trouver quelques manuscrits de Descartes ; du moins cette bibliothèque est dépositaire des papiers de Leibnitz, et Leibnitz a témoigné plus d'une fois qu'il possédait certains ouvrages manuscrits de Descartes, et qu'il était dans l'intention de les donner au public. M. Kortholt nous assure que dans le nombre de ces opuscules, se trouve un Discours de la Méthode entièrement différent de celui qui est si connu. Peut-être ce discours est-il le même que celui dont nous avons parlé plus haut, et que Leibnitz, qui écrivait en 1707, ignorait avoir été imprimé en Hollande en 1701 (1).

Enfin M. Feder, bibliothécaire de Hanovre, vient de découvrir un de ces opuscules inédits. C'est une ébauche de logique dirigée vers les études des mathématiques. Malheureusement il désespère d'en trouver quelque autre.

Mais ce n'est pas seulement la négligence à conserver les œuvres de Descartes, et à les réunir en corps, qui rend notre nation digne de blâme à l'égard de ce grand philosophe : c'est surtout l'injure qu'elle a faite à sa mémoire il y a peu d'années. Ici par *nation* nous entendons une assemblée nationale.

On sait que les ossements de Descartes avaient été transférés, dix-huit ans après sa mort, de Stockholm à Paris, avec la permission du gouvernement, et aux frais de M. d'Alibert, trésorier de France, personnage digne, à cet égard, d'une mémoire et d'une reconnaissance éternelles. Les hommes de lettres qui procurèrent cette translation, crurent que l'honneur de la France ne permettait pas que les cendres du plus grand homme de génie qu'elle eût jamais porté dans son sein, reposassent dans une terre étrangère (2). Elles

(1) En 1715, parut à Amsterdam, chez Westein, une édition de toutes les Œuvres de Descartes, en 9 vol. in 4°. Peut-être cette édition renferme quelque ouvrage de Descartes qui n'avait pas encore été imprimé; mais nous n'avons pas pu nous en assurer : car telle est notre indifférence pour le philosophe qui a fait le plus d'honneur à la nation française, qu'il n'existe à Paris aucun exemplaire de cette édition; du moins il n'en est aucun dans les bibliothèques publiques.

(1) Tome v de la Coll. de Leibnitz, pag. 421 et 470.

(2) Voici, sur les restes de Descartes, une anecdote curieuse et peu connue. Nous la tirons du 1er volume des Mémoires pour servir à l'Histoire de la reine Christine, imprimés à Amsterdam, en 1751. « On ne « saurait, dit l'auteur des Mémoires, pag. 228, pas- « ser sous silence un fait qui ne sera connu que de peu « de personnes, que M. Hof, professeur au collége de « Skara en Westrogothie, vient de publier. C'est que « l'officier des gardes de la ville de Stockholm qui « eut la commission de faire lever le cercueil de Des- « cartes de l'endroit où il était enterré, et de le « transporter en France, ayant trouvé moyen d'ou- « vrir la bière, il en ôta le crâne de Descartes, qu'il « garda le reste de ses jours fort soigneusement, « comme une des plus belles reliques de ce grand « philosophe. Après la mort de l'officier, ses créan- « ciers, au lieu d'argent comptant qui les aurait fort « accommodés, ne trouvèrent guère d'autre chose « que ce crâne, qui a passé depuis en d'autres mains. « Sur quoi, M. Hof dit qu'il l'avait vu nouvellement « chez un de ses amis à Stockholm, qui semblait en « faire grand cas. »

Ce qui donnerait quelque crédit à cette anecdote,

furent déposées avec une grande pompe dans l'église de sainte Geneviève.

On jugeait depuis longtemps que le vaisseau de cette église n'était point assez vaste pour les grandes cérémonies, nous voulons dire les supplications ou les actions de grâces qui souvent y réunissaient la cour et la ville. On avait en conséquence, par les ordres de Louis XV, élevé un superbe temple, où les supplications et les actions de grâces devaient dans la suite avoir lieu, et où on aurait transféré le corps de la sainte patrone de Paris. L'édifice une fois construit, au lieu de remplir sa première destination, et de porter le nom de sainte Geneviève, reçut celui de *Panthéon*, et fut destiné à la sépulture des *grands hommes de la nation*. On y a transporté, à ce titre, par ordre des assemblées nationales, et avec un très-grand appareil, les corps de plusieurs personnages, tels que Mirabeau, Marat, Voltaire, Rousseau. Les deux premiers en ont été ignominieusement tirés par ordre d'une Assemblée nationale : on y voit encore les deux autres.

Dans la séance de l'Assemblée nationale, du 2 octobre 1793, un homme de lettres (M. Chénier) proposa, au nom du comité d'instruction publique, d'y transférer les cendres de Descartes (1). Ce grand homme ayant eu son tombeau dans l'ancien temple de Sainte-Geneviève, avait droit d'occuper une place dans le nouveau. M. Chénier, dans son discours, débuta par quelques traits que nous ne relèverons point ici, mais qui semblaient alors nécessaires pour se concilier l'attention et la faveur de l'auditoire. Il fit ensuite l'éloge de Descartes, et ajouta :

Descartes, l'ornement de sa patrie, opprimé, se vit contraint de la quitter de bonne heure, et fut errant toute sa vie. Il essuya les persécutions de ce même fanatisme, qui du temps des guerres civiles de France avait égorgé Ramus, et qui depuis en Italie avait plongé le vieux Galilée dans les cachots de l'inquisition..... Pressé par le besoin, il se retira chez l'étranger, et bientôt accablé de travaux, de dégoûts et de chagrins, il mourut dans la force de son âge, loin de sa patrie inhospitalière, en prouvant, par sa misère illustre, que l'ignorance est l'alliée naturelle du fanatisme et de la tyrannie, et que les despotes en tout genre sont ennemis des lumières..... C'est à vous, citoyens, qu'il appartient de venger du mépris des rois, la cendre de René Descartes.

Nous sommes bien fâché de le dire, mais la vérité nous y oblige, M. Chénier a été ici

c'est qu'effectivement, les commissaires qui furent chargés de la translation des cendres et des ossements de Descartes au Muséum ont déclaré n'avoir point trouvé son crâne, ou du moins n'en avoir trouvé qu'un fragment.

Ce qu'ajoute l'auteur des Mémoires, au même lieu, montrerait qu'outre le crâne, on croyait à Stockholm posséder encore quelque autre partie des restes de notre philosophe.

« Un parent de Descartes, dit-il, M. Joachim, avait « intention de faire construire un autre monument à « l'endroit où René Descartes fut enterré, et où, « comme il dit, une partie des cendres et du reste du « défunt se trouvaient encore. *Exuviarum ejus pars « non exigua hoc superest loco.* Mais ce dessein n'a pas « été exécuté. » Cependant nous mettrons ici l'inscription que son parent aurait mise sur ce monument. Cette inscription commence ainsi : *Cartesius Joachimus, Gallus, Renati affinis.... durabilius et magnificentius monumentum Renato affini suo.... propè diem extrui curabit....*

A la suite de cette inscription, il est dit qu'elle a été composée par Edmond Pourchot, ancien recteur et professeur de philosophie émérite de l'Université de Paris.

Il est remarquable que M. Chanut, ambassadeur de France, avait demandé que le corps de Descartes fût enseveli dans le cimetière des enfants morts après le baptême. La reine Christine voulait qu'il le fût aux pieds des rois de Suède; mais M. Chanut désirait donner aux parents et aux amis du défunt, la consolation de le voir placé parmi des prédestinés, selon le sentiment où nous sommes, que tout enfant baptisé au nom de la sainte Trinité, est sauvé, lorsqu'il meurt avant l'âge de raison au milieu même des protestants (*Vie de Descartes, pag.* 425).

Ah ! que nous sommes éloignés aujourd'hui d'avoir de semblables attentions ! Ce n'était pas cependant un petit génie que ce M. Chanut. C'était un des plus habiles négociateurs, et un des meilleurs esprits de son siècle : et tout est dit, tout est prouvé à cet égard, quand on observe qu'aucun homme ne posséda la confiance de la reine Christine à un si haut degré que M. Chanut, et ne fut plus estimé de Descartes.

(1) M. Chénier partage ici pleinement les sentiments qu'avait déjà manifestés M. d'Alembert sur les honneurs qu'il convenait de rendre à la mémoire de Descartes. Ce célèbre académicien proposait même quelque chose de plus qu'une simple translation de ses cendres. Dans une séance publique de l'Académie française, en 1771, il lut un dialogue entre Descartes et la reine Christine, en présence du roi de Suède, dialogue qu'il a fait imprimer dans le premier volume des Eloges des membres de l'Académie française. On y voit combien il jugeait convenable, non seulement de transporter les cendres de Descartes, mais encore de lui ériger un monument dans la nouvelle église de Sainte-Geneviève.

Christine dit à Descartes :

«..... Si on a eu le tort de vous oublier longtemps, il semble qu'on veuille aujourd'hui réparer cet oubli d'une manière éclatante. Savez-vous qu'on vous élève actuellement un mausolée ?

DESCARTES.

Un mausolée, à moi ! La France me fait beaucoup d'honneur, mais il me semble que, si elle m'en jugeait digne, elle aurait pu ne pas attendre cent vingt ans après ma mort.

CHRISTINE.

Vous faites vous-même bien de l'honneur à la France, mon cher philosophe, en croyant que c'est elle qui pense à vous élever un monument. Elle y songera bientôt, sans doute, et il s'en offre une belle occasion, car on reconstruit actuellement, avec la plus grande magnificence, l'église où vos cendres ont été apportées ; et il me semble qu'un monument à l'honneur de Descartes, décorerait bien autant cette église que de belles orgues ou une belle sonnerie. Mais en attendant on vous érige un mausolée à Stockholm...»

M. d'Alembert observe dans une note, que le mausolée a été effectivement érigé dans l'église de Saint-Olof à Stockholm, par ordre du roi de Suède. Il avait remarqué auparavant qu'on cherchera toujours dans l'église de Sainte-Geneviève le mausolée de ce philosophe, comme on cherchera à Saint-Etienne du Mont, ceux de Racine et de Pascal ; à saint Roch, celui de P. Corneille, etc.

bien mal servi par sa mémoire. Il y a dans ce fragment autant de faussetés que de paroles. 1° Il n'est pas vrai qu'aucun genre d'oppression ait forcé Descartes *de quitter sa patrie;* et, *s'il a erré toute sa vie*, c'est par goût pour les voyages, et dans le désir de se soustraire à l'importunité des hommes qui troublaient ses méditations. 2° Il n'est pas vrai qu'il ait été *persécuté* en France par les ministres de la religion catholique; et s'il a été en butte à quelques persécutions, c'est uniquement de la part de deux ou trois ministres protestants, et pendant son séjour en Hollande. 3° Il n'est pas vrai que ce soit *le besoin*, et non l'amour de la solitude, *qui l'ait forcé de se retirer chez l'étranger*, puisqu'un patrimoine honnête le mettait au-dessus des besoins (1). 4°. Il n'est pas vrai qu'il ait *succombé sous les travaux, les dégoûts et les chagrins*, puisque jamais il ne fut plus tranquille et plus honoré que pendant son séjour en Suède, où il passa les derniers jours de sa vie; qu'il n'y eut d'autres ennemis que quelques savants jaloux de son crédit et de sa gloire; et s'il y mourut au bout de quatre mois, c'est l'âpreté du climat, l'assiduité à donner des leçons à la reine, le changement de régime, qui en furent la principale et même l'unique cause. 5° Il n'est pas vrai qu'il ait prouvé, par *une misère illustre, que l'ignorance est l'alliée naturelle du fanatisme, et que les despotes en tout genre sont ennemis des lumières*, puisque, encore une fois, jamais il n'a éprouvé de misère; puisque Louis XIII lui accorda une pension considérable; puisque Charles Ier voulut le fixer en Angleterre par les offres les plus avantageuses; puisque la plus chère et la plus zélée de ses disciples fut la princesse palatine, fille du roi de Bohême; puisqu'il n'avait fait le voyage de Stockholm que sur les invitations les plus flatteuses et les instances les plus pressantes de la reine de Suède; puisque cette princesse recevait ses leçons avec autant d'empressement que de docilité, qu'elle avait projeté de lui donner des terres jusqu'à la concurrence de dix mille livres de rente dans la partie méridionale de ses états, et qu'après l'avoir comblé, pendant sa vie, de marques d'estime et de confiance, il ne tint pas à elle qu'il n'eût sa sépulture parmi les tombeaux des rois, et que ses cendres ne reposassent dans un mausolée superbe.

Ces observations prouvent au moins que si M. Chénier était alors bien convaincu et bien frappé du mérite extraordinaire de Descartes, il n'avait pas bien présente à l'esprit son histoire : mais dans les discours prononcés alors, et le plus souvent improvisés, il ne faut point attendre d'exactitude historique; et nous aimons à ne voir dans le texte précédent qu'un défaut d'exactitude. Quoi qu'il en soit, il est toujours vrai que M. Chénier était parfaitement bien fondé dans le grand éloge qu'il fit de Descartes; que la proposition de placer ses ossements dans le Panthéon, était vraiment digne d'un homme de lettres; qu'elle intéressait autant la gloire de la nation que celle de Descartes; et quelque malheureux qu'en ait été le succès, elle honorera toujours et le patriotisme et le zèle de celui qui en fut le premier auteur.

La proposition de M. Chénier fut d'abord accueillie. On décréta, le 2 octobre 1793, que les honneurs du Panthéon français seraient accordés à Descartes, et que la Convention nationale tout entière assisterait à la solennité.

Ce décret (c'est l'observation faite ensuite par M. Chénier dans une autre circonstance), *ce décret formait sans doute un étrange contraste avec cette foule de lois révolutionnaires que les tyrans anarchistes commandaient à la nation captive et décimée. Il ne pouvait plaire à l'ignorance toute-puissante qui avait fait un crime du génie..... Aussi ne cessèrent-ils d'entraver l'exécution d'un décret contre lequel, par un reste de pudeur, ils n'avaient pas osé s'élever publiquement.* Trois années s'écoulèrent sans qu'il fût question de Descartes, et du décret qui ordonnait la translation de ses cendres. On n'y pensait plus, lorsque le Directoire exécutif proposa, par un message, que la translation eût lieu le 10 prairial, jour où devait être célébrée la fête républicaine de la Reconnaissance. Une commission fut nommée par l'assemblée, et M. Chénier fut encore l'organe de cette commission. Il fit, le 14 mai 1796, un discours qu'il termina par demander que, conformément à la proposition du Directoire, les cendres de Descartes fussent tranférées au Panthéon, le 10 prairial; et au lieu de proposer que l'Assemblée nationale assistât en corps à la cérémonie, ainsi qu'il avait été décrété le 2 octobre 1793, il se borna à demander que le Directoire exécutif et l'Institut national y fussent présents.

Devait-on s'attendre qu'un honneur qui rejaillissait tout entier sur la république des lettres, et qui avait été accordé sous le règne des vandales, souffrît quelque opposition sous le règne de ceux qui semblaient faire profession de condamner le vandalisme? devait-on s'attendre que le membre de cette assemblée qui s'élèverait contre la proposition de M. Chénier, et demanderait que le décret qui ordonnait la translation des cendres de Descartes fût rapporté, serait un homme de lettres, et qui devait principalement à cette qualité l'honneur de siéger dans le Corps législatif? M. Mercier, c'est le nom de ce député, invectiva, avec beaucoup d'emportement, dans un long discours, contre la mémoire de Descartes, blâma les honneurs qui lui avaient été décernés, et demanda expressément le rapport du décret, qui ordonnait la translation de ses ossements au Panthéon (Nous ferons dans un moment

(1) Je suis fort aise qu'on sache, écrivait-il au P. Mersenne, que je ne suis pas, grâce à Dieu, en condition de voyager pour chercher fortune, et que je suis assez content de celle que je possède, pour ne point me mettre en peine d'en avoir d'autre; mais si je voyage quelquefois, c'est seulement pour apprendre, et contenter ma curiosité (*Tome* II, *Lettre* LXXI).

quelques réflexions sur ce discours). Un ou deux députés seulement, Matthieu et Hardi, élevèrent la voix pour défendre la mémoire de Descartes; mais ils parurent bien plus touchés de ce que M. Mercier avait dit incidemment de désavantageux à Voltaire, que du mépris qu'il avait témoigné pour le philosophe français. Ce qu'il y eut de très-singulier, et de très-significatif en même temps, c'est la motion pleine de candeur d'un autre député, qui demanda que si le projet de décret pour la translation des cendres de Descartes était adopté, il fût inséré dans le considérant, que *le projet a été adopté de confiance*, c'est-à-dire, en d'autres termes, qu'il fût dit que les députés ou l'assemblée n'avaient d'autre garant du mérite extraordinaire attribué à Descartes, que le témoignage du rapporteur et de la commission. Et dans le vrai, il y a beaucoup d'apparence que la plupart des membres de cette assemblée, financiers, négociants, agriculteurs, etc., très-habiles sans doute chacun dans leur genre, ignoraient pleinement le mérite et peut-être même le nom de Descartes.

On s'attend bien que M. Chénier ne garda point le silence dans cette conjoncture; mais les traits lancés par M. Mercier contre Voltaire avaient aussi excité toute sa sensibilité, et il employa à les repousser une partie des moments destinés à la défense de Descartes : il le défendit cependant avec courage, et il parla avec énergie. Il déclara *qu'il osait espérer que le Corps législatif ne serait pas moins juste envers cet homme illustre, que ne le furent les vandales, sous le règne desquels gémissait la Convention; que le Corps législatif compromettrait sa gloire et la gloire nationale, s'il démentait aujourd'hui la promesse faite à la mémoire de Descartes par la Convention nationale; que s'il rejetait le projet qu'il venait de présenter au nom de la commission, il se couvrirait d'ignominie.*

Cependant le projet fut rejeté : M. Mercier l'emporta, et il n'a plus été question des cendres de Descartes (1).

L'assemblée nationale *s'est-elle couverte d'ignominie*, comme l'annonçait M. Chénier? ce n'est point à nous, c'est au public à le décider. Nous nous contentons de dire que cette conduite n'a pu jeter aucune défaveur sur Descartes; que la gloire essentielle de ce philosophe est au-dessus de toute atteinte; qu'en l'attaquant ou en la méconnaissant, on ne peut pas déshonorer Descartes, on ne peut que se déshonorer soi-même. Nous observons encore qu'il y aurait de l'injustice à imputer à la nation française, ce qui n'est que le fait d'une assemblée nationale, c'est-à-dire d'un très-petit nombre de Français.

Il est temps de faire les réflexions que nous avons promises sur le discours que Mercier prononça dans cette circonstance. Ce discours n'est guère qu'une invective contre la mémoire de Descartes, également violente et injuste. Le but auquel l'auteur tendait, et où il parvint, est peut-être le plus grand scandale qui ait été donné dans la république des lettres. M. Mercier confesse qu'il a fait dans sa jeunesse un éloge de Descartes, et que cet éloge fut imprimé en 1765; c'est l'année où l'académie française avait proposé, pour sujet du prix, l'éloge de Descartes. Apparemment le discours de Mercier concourut avec les autres : mais il n'obtint ni le prix ni l'accessit. Le regret d'avoir infructueusement loué Descartes, au lieu de se tourner uniquement contre les juges, peut-être injustes, se serait-il encore tourné contre Descartes lui-même? cela serait bien étonnant et bien inconséquent! Mais enfin il faut cependant une cause d'une si étrange variation. *L'auteur dit bien qu'il était alors dupe des noms prônés dans les académies, et qu'il ne savait pas encore que les plus grands*

(1) Nos lecteurs désirent sans doute savoir ce qu'est devenu le corps de Descartes; nous allons satifaire une aussi juste curiosité.

Lorsque l'église de Sainte-Geneviève, où l'on sait qu'avait d'abord été placé ce précieux dépôt, fut transformée en un atelier pour le service du Panthéon, l'administrateur du Musée des monuments français, M. Lenoir, demanda à la Convention nationale qu'il lui fût permis de tranférer au Musée les cendres de ce grand homme. L'assemblée fit droit à sa demande. Il avait d'abord renfermé ces cendres dans une urne de porphyre qui avait appartenu au célèbre M. de Caylus, et qui servait de cénotaphe sur son tombeau; mais ce vase ayant été réclamé par l'administration du Musée-Napoléon, comme objet d'antiquité, M. Lenoir fit faire, sur ses propres dessins, un sarcophage en pierre, et y plaça les cendres de Descartes. Ce monument est aujourd'hui en plein air dans la cour du Musée : et c'est là que les restes du corps de Descartes attendent de la reconnaissance et du bon esprit de sa nation, qu'ils soient confiés à un tombeau plus magnifique, et transférés dans un édifice sacré.

Le département d'Indre-et-Loire, dans lequel est situé la Haye, en Touraine, lieu de la naissance de Descartes, avait demandé qu'on lui en cédât les restes. Le gouvernement n'acquiesça point à cette demande; et M. le général Pommereul, préfet du département, dans un discours prononcé peu de temps après, a su faire tourner ce refus à la gloire de Descartes. *Les consuls*, dit-il, *ont, par le motif de leur refus, ajouté le dernier fleuron qui manquait à la couronne de Descartes, et consolé ses mânes : ils ont considéré ces restes précieux, non seulement comme une propriété nationale, mais encore comme une décoration nécessaire à l'éclat du siége des premières autorités de la République.*

Le ministre de l'intérieur, au lieu des cendres, avait envoyé le buste de Descartes à la Haye, en Touraine, et l'inauguration de ce buste se fit avec une grande solennité, le 10 vendémiaire, an XI de la République. Le journal de ce département a rendu un compte intéressant de cette cérémonie; il y est dit que le buste fut placé dans la chambre où naquit Descartes, par M. le préfet du département, et que ce magistrat avait terminé la station qu'avait faite le cortége près l'autel de la patrie, par l'éloge de ce grand homme. Le buste, qui avait d'abord été déposé dans la maison commune, fut porté dans la chambre par des vieillards, précédé et suivi par un groupe d'enfants, et entouré de madame de Marcé, arrière-petite-nièce de Descartes, ses enfants et petits-enfants.

Madame de Marcé, est-il dit dans une note du discours, descend, par les femmes, du frère de Descartes. La famille du nom Descartes s'est éteinte dans madame la présidente le Prêtre de Châteaugiron, née Descartes, et son dernier rejeton.

charlatans du monde ont été quelquefois les hommes les plus célèbres. Mais la gloire de Descartes éclatait dans toute l'Europe avant même qu'il y eût des académies ; et ce philosophe régnait dans les écoles, avant que les académies fussent dans l'usage de proposer des prix. Descartes n'a donc point été célèbre parce qu'il a été prôné dans les académies, mais les académies l'ont prôné parce qu'il était célèbre. Quand M. Mercier composa l'éloge de Descartes, sans doute il le fit avec quelque connaissance de cause : il avait étudié auparavant, et sa vie et ses œuvres : comment donc tous ces faibles, tous ces travers, tous ces ridicules qui composent, si on l'en croit, la somme de la philosophie de Descartes, échappèrent-ils alors à ses regards perçants ? Comment peut-il se flatter de voir mieux quand il voit seul, que quand il voyait comme tout le monde ? En un mot, comment est-il arrivé que l'homme qui était il n'y a qu'un moment comparable aux plus grands philosophes, soit devenu tout à coup le plus grand des charlatans (1) ?

Quoi qu'il en soit, entrons dans quelque détail de ce discours. L'auteur débute ainsi : *Il y a près de 150 ans que René Descartes reçut à Paris, dans une église, les honneurs d'un service funèbre, où assistèrent en députation le parlement, la Sorbonne, le recteur de l'Université, les quatre facultés, tous les théologiens, légistes, ergoteurs et mauvais physiciens de ce temps-là.* Il est vrai que le lendemain du jour où les cendres de Descartes, transportées de Stockholm à Paris, furent déposées dans l'église de Sainte-Geneviève, on fit dans cette même église un service solennel pour le repos de son âme ; mais excepté ce fait, qui est vrai, tout est faux dans le narré précédent. Ni le parlement, ni la Sorbonne, ni le recteur, ni les quatre facultés n'y assistèrent en députation ; et ce qu'il plaît à M. Mercier d'appeler *tous les théologiens, légistes, ergoteurs*, plus opposés alors que favorables à Descartes, n'y parurent pas non plus. On n'y remarqua que les amis de Descartes et les partisans de sa philosophie, qui étaient dès-lors, il est vrai, en assez grand nombre. C'était M. de Montmor, M. l'abbé Fleury, M. de Cordemoi, M. Auzout, M. Rohault, M. le Laboureur, M. d'Ormesson, etc., c'est-à-dire, presque tous les savants de la capitale, les plus distingués de ce temps-là.

Un semblable début annonce au moins de la précipitation, et n'est point propre à inspirer de la confiance pour les assertions de l'auteur, quand elles ne sont point d'ailleurs accompagnées de preuves : telles sont les assertions suivantes, bien faites pour inspirer des sentiments plus forts que l'étonnement. *Qu'il me soit permis*, dit M. Mercier, *de retracer l'histoire du mal que Descartes a fait à sa propre nation, dont il a véritablement retardé les progrès par la longue tyrannie de ses erreurs ; il est le père de la plus impertinente doctrine qui ait régné en France. C'est le cartésianisme qui a tué la physique expérimentale, et qui fit des pédants d'école au lieu de naturalistes observateurs.* (Remarquez que le cartésianisme aurait tué la physique expérimentale avant qu'elle fût au monde, car au temps de Descartes, elle n'existait point encore.) *Son système du monde est un délire : il s'égara dans la dynamique et l'optique ; il fut fantastique et romanesque jusque dans sa philosophie. L'homme de Descartes n'est point l'homme de la nature ; il n'en a pas même les premiers traits..... Ce cerveau creux fit le plein....* L'auteur ressasse encore ici le reproche fait à Descartes et aux cartésiens d'avoir été les ennemis de la physique expérimentale. On a vu, dès les premières pages de notre Discours, ce qu'on doit penser de ce reproche.

Porterons-nous, dit-il, *au Panthéon les restes de ce visionnaire qui a retardé pendant longtemps la promulgation des vérités physiques, qui ne fit aucune expérience, qui les dédaigna toutes, qui s'écarta constamment de tout sentier qui conduisait à l'observation.....* Mais M. Mercier pouvait-il ignorer que Boyle, père de la physique expérimentale, était cartésien, et que toutes les expériences qui ont été faites jusque vers le milieu du dernier siècle, ont été faites sous le règne du cartésianisme et par les cartésiens ? S'il avait pris la peine de lire la Vie de Descartes par Baillet, il aurait vu que le goût pour les expériences est aussi ancien parmi les cartésiens que le cartesianisme, puisque dans le repas somptueux qui fut donné dans l'abbaye de Sainte-Geneviève, le lendemain du service fait pour Descartes, M. Rohault amusa après le repas les convives et les religieux par des expériences qu'il fit sous leurs yeux. Entendons encore un moment M. Mercier continuant de déchirer la mémoire de Descartes.

(1) Voici quelques traits du discours de M. Mercier. Il s'écrie en commençant : *O Descartes ! quand mon œil observe la sublimité de ton vol, je conçois un nouveau respect pour la profondeur de l'esprit humain. Je te lis et je suis fier du nom d'homme ; je médite avec toi, et mon être s'agrandit... Descartes médita beaucoup dans la solitude où il s'était retiré... C'est loin des mortels profanes et frivoles qu'il prépare cette flamme pure et sacrée dont il doit éclairer le monde. Ainsi, dans les entrailles profondes de la terre s'élaborent, dans un majestueux silence, ces mines précieuses qui feront un jour les richesses et la splendeur des états. Quel fut le fruit de ces méditations profondes ? Il sut douter. Hommes frivoles, endormis dans la paresse et dans le luxe, vous parlez au hasard, vous décidez avec une orgueilleuse ignorance... Soyez plus modestes en voyant Descartes méditer longtemps, et douter encore. Il avait quarante ans lorsqu'il livra le premier fruit de la maturité de son génie, son discours sur la Méthode. Ce fut un trait rapide de lumière qui pénétra tous les esprits. C'est là qu'on voit former le véritable art de penser... C'est là qu'il règle la boussole du jugement, et apprend aux hommes à s'en servir. Mais le philosophe se surpassa lui-même dans ses* Méditations, *ouvrage dans lequel il découvrit distinctement à l'univers un monde intellectuel.*

M. Mercier fait, dans son discours, la comparaison de Newton et de Descartes. « Je vois, dit-il, ces deux « génies comme deux aigles élevés à une immense « hauteur. L'œil ne peut plus comparer leur vol. Si « Descartes ouvrit la carrière, Newton sut la remplir, etc. »

Pendant combien de temps, et à la honte de la vraie science, la France savante n'a-t-elle pas été servilement attachée aux visions de Descartes? Il allia à cette déraison qui enfante rêve sur rêve cette audace..... Mais ne poussons pas plus loin cette suite d'injures si odieuses, et qui commencent sans doute à fatiguer le lecteur.

Il est singulier que notre auteur n'ajoute point aux reproches qu'il fait à Descartes, celui qui est aujourd'hui dans la bouche de tous les philosophes de ce temps, je veux dire le reproche d'avoir cru aux idées innées, particulièrement à celle de Dieu. Il paraît, au contraire, lui en savoir gré : il trouve seulement mauvais qu'il *n'ait pas tiré assez de parti de ce principe lumineux*, et déplore que Locke et Condillac soient venus ensuite *nous empoisonner de leurs grossiers raisonnements sur l'entendement humain.* Ce qui est encore très-remarquable dans son Discours, c'est qu'il y prétend que tous les crimes de la révolution sont le fruit du matérialisme. On s'attend bien que nous n'entreprendrons pas de le réfuter sur cet article.

Vous, dit-il, *qui avez voulu conduire les hommes et faire des lois en abandonnant les idées religieuses, tous vos pas ont été des crimes.... Frappé de l'immoralité profonde d'une génération, où l'on a vu pour la première fois peut-être l'alliage des passions impétueuses des sauvages et de la dépravation de l'homme policé, je me suis souvent dit : quels sont ces principes qui.... ont scélératisé tant de têtes? et j'ai cru remarquer, dans les atteintes portées à la spiritualité de l'homme, la naissance de cet esprit infernal qui provoque tant de scènes de carnage et de deuil..... Funeste philosophie, qui n'a cherché qu'à animaliser l'homme, c'est toi qui as formé le calus sur l'âme de tous nos égorgeurs ; et ils ont cessé d'être hommes, car je ne les ai pas entendus s'écrier avec la voix du repentir : nous avons été des monstres!*

Ces réflexions sont fortes; mais ne sont-elles pas bien fondées? Quoiqu'il en soit, voilà pour autoriser ceux qui croient que tous les crimes de la révolution sont nés de la nouvelle philosophie, un juge et un témoin, dont il serait assez difficile de contester la compétence et de récuser le témoignage.

Mais si le matérialisme est une erreur si monstrueuse, si fatale au genre humain; si la spiritualité ou la simplicité de l'âme est, après le dogme de l'existence de Dieu, le plus précieux et le plus nécessaire de tous les dogmes, comment notre auteur n'a-t-il pas tenu le plus grand compte à Descartes d'avoir fabriqué des armes à la faveur desquelles on pourra dans tous les temps terrasser le matérialisme, et d'avoir été celui de tous les hommes, je ne dis pas comme plusieurs savants auteurs, qui le premier ait démontré rigoureusement, mais celui qui a prouvé le plus clairement la distinction qui existe entre l'âme et le corps? Comment a-t-il pu se dissimuler encore que Descartes avait fourni au genre humain de nouvelles preuves de l'existence de Dieu? Ainsi, puisque l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme sont les deux grands fondements de la morale, et par conséquent de la paix et du bonheur parmi les hommes, celui qui a affermi ces deux fondements, qui les a rendus inébranlables, de quelle reconnaissance ne doit-il pas être digne à ses yeux? Le genre humain pourrait-il lui décerner une récompense trop honorable?

M. Mercier reproche encore à Descartes de n'avoir point fait intervenir assez fréquemment la divinité, et de ne point l'adorer dans ses écrits comme Newton l'adore dans les siens. Cette plainte est édifiante, mais est-elle juste? M. Mercier ne se souvenait donc pas que les *Méditations* de Descartes étaient, dans l'estime de ce grand homme, le plus important de ses ouvrages, celui qui était le plus cher à son cœur, et que, dans cet ouvrage admirable, tout tend à prouver l'existence de Dieu et la spiritualité de l'âme?

Terminons enfin cet article, et disons : Qu'il soit vrai, ainsi que le prétend l'auteur du discours, qu'on ne devait ouvrir les portes du Panthéon qu'aux personnages qui ont rendu des services éclatants dans l'ordre civil et militaire, et qu'elles devaient en général être fermées à tous ceux qui ne présenteraient, pour y être introduits, que des titres purement littéraires, des services rendus seulement à la république des lettres ; *qu'en particulier on ait eu grand tort*, comme il prétend encore, *de les ouvrir à ce grand poète, à ce grand corrupteur qui flatta tous les rois, tous les grands, tous les vices de son siècle : qui, dans le misérable roman de* Candide, *attaqua le dogme consolateur de la Providence, et qui nous a légué, avec un pyrrhonisme honteux, cette légèreté cruelle qui nous fait glisser sur les vertus comme sur les forfaits* (on voit bien qu'il s'agit de Voltaire); c'est ce que nous n'examinons point dans ce moment.

Mais qu'on ait soutenu qu'il fallait refuser ce qu'on appelle les honneurs du Panthéon à Descartes, non pas précisément parce qu'il avait seulement servi les sciences, mais parce que, dans le fait, il ne leur avait rendu aucun service, qu'au contraire il en avait arrêté les progrès; c'est un travers incroyable. Et ce qui met le comble à l'étonnement, et doit jeter les hommes de lettres dans une véritable stupeur, c'est que le discours de M. Mercier, discours si injurieux à Descartes, et qui tend à enlever à la nation française son principal ornement, ait été accueilli par une Assemblée nationale et imprimé par son ordre, sans même qu'elle en ait été détournée par la flétrissure que l'auteur y imprimait à Voltaire, qui était pourtant avec Rousseau sa principale idole; c'est que ce discours ait entraîné les suffrages et fait supprimer les honneurs qu'avait décernés à Descartes une Assemblée précédente, où dominaient cependant ce qu'on appelle les Vandales.

Mais c'est assez nous occuper de l'outrage fait à la philosophie et aux sciences dans la personne de Descartes. Tirons un voile épais sur un trait si odieux, si peu honorable à notre nation, et enveloppons-le avec tant

d'autres, encore plus dignes d'un profond oubli.

Il est temps de finir un discours peut-être déjà trop long; terminons-le par un aveu franc et nécessaire, qui devrait suffire aux détracteurs de notre philosophe.

Nous convenons qu'il a échappé des erreurs à Descartes, et qu'en général sa philosophie n'a point été exempte d'imperfections.

Mais nous observons, ce qui n'a peut-être point été fait, du moins assez fréquemment, que Descartes nous a été enlevé à l'âge de cinquante-quatre ans, c'est-à-dire à l'âge où l'esprit commence à être dans sa parfaite maturité et dans sa plus grande force, et que s'il eût, comme Newton, vécu trente ans de plus, sa philosophie aurait reçu des réformes, des éclaircissements, des développements, des accroissements qui nous la feraient voir sous une autre face.

Mais nous répondrons avec l'auteur de l'*Anti-Lucrèce*, défendant la cause de Descartes :

Descartes a laissé, sans doute, quelque chose à réformer ; nous en convenons : un seul homme ne peut pas tout. Le temps nous instruit; le siècle qui suit perfectionne les connaissances de celui qui précède : des recherches poursuivies pendant plus longtemps amènent de nouvelles découvertes. Après tout, le soleil lui-même a ses taches; il est quelquefois éclipsé par la lune; souvent il est voilé par de sombres nuages : mais en est-il moins alors le père de la lumière? n'est-il pas toujours le soleil?

Hic aliis nonnulla quidem emendanda reliquit :
Idque lubens fateor, non omnes omnia possunt.
Erudit ipsa dies, ætatem corrigit ætas,
Et nova monstrantur studio quæsita per annos.
Sol patitur maculas, luna occultatur opaca
Interdum, sæpe et velatur nubibus atris :
Usque tamen lucis pater est, manet interea sol.

Oui, Descartes, avec ses taches, n'en est pas moins le père de la lumière. C'est à la clarté de la lumière qu'il a répandue, et dans la route qu'il a découverte, que marcheront, jusqu'à la fin, les hommes qui suivent la carrière philosophique.

Oui, Descartes avec les erreurs dans lesquelles il est tombé, parce qu'il était un homme et non pas un ange, n'en est pas moins un des génies les plus vastes, les plus pénétrants, les plus vigoureux qui aient paru depuis l'origine du monde. Il a honoré l'espèce humaine; il a particulièrement honoré sa patrie, qui se glorifiera éternellement de lui avoir donné la naissance. Leibnitz, son émule, mérite bien d'en être cru, lorsqu'il nous assure que toutes les louanges des hommes suffiraient à peine pour célébrer dignement la grandeur de son génie. Nous avons déjà vu qu'il l'appelle *virum ingenii magnitudine laudes propè supergressum.*

Mais prêtons en ce moment l'oreille à l'illustre et savant cardinal de Polignac, célébrant la gloire de Descartes en vers magnifiques, et assignant le rang qui lui convient dans l'empire des sciences.

De quel nom appellerai-je ce génie de la nature, l'honneur de sa patrie et des siècles derniers, Descartes, à qui la France se fera gloire à jamais d'avoir donné le jour? Elle a vu sortir de son sein une foule d'hommes savants dans tous les genres, et de grands capitaines; mais elle en perdra le souvenir avant d'oublier ce guide excellent, cet homme extraordinaire qui a pénétré plus avant que tout autre dans le sanctuaire de la vérité, et nous a découvert la route qui seule peut y conduire. C'est à lui qu'elle doit l'honneur qu'elle a de pouvoir disputer la palme du génie à la Grèce, toute fière qu'est cette partie du monde d'avoir produit Pythagore, Aristote et Platon, et quoique ce lui soit déjà une assez grande gloire d'avoir enfanté Socrate.

Quo nomine dicam
Naturæ genium, patriæ decus, ac decus ævi
Cartesium nostri, quo se jactavit alumno
Gallia fœta viris, ac duplicis arte Minervæ;
Ante suos tacitura duces ac fulmina belli,
Quam veri auctorem eximium, mentisque regendæ :
Ingenio magnis nec decessura Pelasgis;
Quanquam ea gens et Aristotelem, diumque Platona,
Pythagoramque tulit, satis uno Socrate dives?

Que tous les philosophes de cet âge, que ceux qui sont encore dignes de ce beau nom, ainsi que ceux qui le profanent, trouvent bon que nous leur proposions pour modèle la sagesse et la religion de Descartes; que ceux qui osent dire ou penser que la foi chrétienne est inconciliable avec la grandeur du génie soient à jamais confondus par l'exemple de ce grand homme. Y eut-il jamais de génie plus hardi, et qui ait attaqué les préjugés régnants avec plus de courage et de force? Il renversa tout l'édifice de la philosophie, si ancien et si révéré, pour en élever un autre où tout était nouveau depuis les fondements jusqu'au comble. Et cependant ce philosophe respecta souverainement la religion. Ce qui le flattait le plus dans sa philosophie, c'est qu'il la croyait plus propre que toute autre à servir la religion; et loin d'avoir jamais voulu porter à la religion la plus légère atteinte, il crut constamment à la vérité de ses dogmes, et se conforma dans sa conduite aux règles de sa morale avec autant de docilité et d'humilité que les plus simples fidèles. Il déclare qu'il croit très-fermement l'infaillibilité de l'Eglise; il regarde comme très-évident, et il le répète dans toutes les occasions qui se présentent, qu'il faut croire les choses que Dieu a révélées, et préférer les lumières de la grâce à celles de la nature (*Lettres, tom.* II, *pag.* 130, 275, *etc.*).

Que tous les philosophes trouvent bon encore que nous leur remettions sous les yeux une remontrance qui leur fut adressée, en 1765, par l'un des auteurs qui concoururent avec distinction pour l'éloge de Descartes, l'abbé de Gourcy.

Descartes, qui avait pénétré plus avant que personne dans le sanctuaire de la nature, sentait aussi, mieux que personne, toute la majesté de son auteur. Avec quelle dignité, avec quel respect, quelle religieuse frayeur ne s'en expliquait-il pas? Jamais il ne crut que les

trompeuses et chancelantes pensées de l'homme pussent étayer ou éclaircir des mystères inattaquables parce qu'ils sont inaccessibles, beaucoup moins qu'elles pussent.... ébranler les fondements de cet antique et majestueux édifice que soutient la main de l'Eternel. Et s'il n'est pas moins flatteur pour Descartes d'avoir étendu les limites de l'esprit humain que pour les conquérants d'avoir reculé celles des empires, il lui est encore plus glorieux de ne les avoir jamais franchies.....

Après avoir renversé les autels élevés par l'ignorance et la superstition, après avoir brisé les liens qui tenaient la raison enchaînée, il croit sans hésiter ce qu'il ne conçoit pas : il adore ce qu'il croit sur la parole de celui qui, source de toute vérité, est également l'auteur de la religion et de la raison. Contemplez, si vous l'osez, ce grand exemple, et soyez à jamais confondus, esprits faux, cœurs dépravés, qui cherchez follement à vous faire, des éléments de la sagesse, un rempart contre la sagesse souveraine, qui ne rougissez pas de tourner contre elle-même les armes qu'elle seule a pu vous mettre en main, les rayons que vous avez dérobés au flambeau de l'Evangile..... Et vous, esprits distingués entre tous ceux qui ornent cet univers, vous qui, connaissant tout le prix de la sagesse et de la vérité, bornez votre ambition à cultiver la philosophie, à vous éclairer et à éclairer vos semblables, marchez sur les pas du plus grand des philosophes ; osez, libres des préjugés de l'âge crédule, des illusions du siècle et de l'enchantement des passions, osez penser d'apres vous-mêmes, et rappeler à l'examen tout ce qui ressortit au tribunal de l'esprit humain ;... mais que la liberté ne dégénère point en licence, la noble fierté d'un esprit qui sent ses forces, en témérité qui s'aveugle. Quand la sagesse a parlé, le philosophe digne de ce nom, l'ami de la sagesse, à l'exemple de Descartes, fait taire une faible et trop audacieuse raison. Il sait que rien n'est plus désavoué par la raison même que de s'obstiner à rejeter ce qu'elle ne peut comprendre, elle qui trouve à chaque pas des abîmes où elle se perd et se confond. Le flambeau de la philosophie à la main, il sonde (la religion elle-même l'y invite), il sonde les fondements du christianisme. Il examine, il discute, il approfondit ces preuves victorieuses, ces faits éclatants que la religion livre sans crainte, depuis son origine, à la discussion et à la critique de l'univers. Mais aussitôt qu'il aperçoit les caractères sensibles et éclatants qui décèlent la Divinité, il couvre ses yeux d'un voile respectueux, il adore et il croit.

Périsse à jamais le nom de philosophie, si l'on doit en abuser pour saper les fondements du trône, pour détruire les autels, pour éteindre et pour arracher du cœur des hommes les vérités que le doigt de Dieu y a gravées, ou que le flambeau de la révélation y a fait luire ; ces vérités précieuses, le plus fort rempart des états, base inébranlable des mœurs, frein nécessaire de toutes les passions, effroi de l'injuste oppresseur, espérance dernière et consolation unique de la vertu malheureuse !

VIE RELIGIEUSE DE DESCARTES.

Ce titre annonce que nous ne nous proposons point de donner la vie entière de Descartes. M. Baillet en a donné une qui est entre les mains de tout le monde, et où il n'a rien oublié de tout ce qui appartient aux actions de ce grand philosophe. C'est même une trop grande abondance de faits ; ce sont des détails poussés peut-être trop loin, qui forment le principal des défauts que les adversaires de l'auteur ont reprochés à cet ouvrage, défaut qui n'en était point aux yeux de Bayle, ce critique si habile ; sans doute parce que rien de ce qui appartient à un aussi grand homme que Descartes, et qui contribue à le faire mieux connaître, ne peut être censé minutieux ; défaut, au reste, qui a totalement disparu dans l'abrégé que M. Baillet a donné lui-même de la grande vie.

Nous nous sommes donc borné à rassembler les traits de la vie de Descartes, qui manifestent le philosophe religieux et pieux. Ces traits, ajoutés à bien d'autres qui sont disséminés dans ses écrits, et qui se représenteront encore dans le cours de notre ouvrage, prouveront jusqu'à l'évidence que, si Descartes a été le plus grand philosophe, le génie le plus hardi, et si nous pouvons nous servir de cette expression, le génie le plus créateur des derniers siècles, il a été aussi le plus religieux.

René Descartes naquit à La Haye, petite ville de Touraine, le 31 mars 1596, dans la septième année du règne de Henri IV. Il n'était encore âgé que de huit ans, lorsque son père, gentilhomme d'une des plus anciennes maisons de la Touraine, et conseiller au parlement de Rennes, l'envoya en pension au collége, qui venait d'être fondé cette même année à La Flèche, pour y commencer le cours de ses études. La direction de cet établissement, le plus magnifique en son genre et le plus célèbre peut-être qui ait jamais existé, avait été confiée par Henri IV aux jésuites. On sait que ces religieux n'avaient pas moins de zèle et de capacité pour former les mœurs de leurs élèves que pour cultiver leurs talents. Ils ne s'étaient même livrés à l'étude des lettres, et chargés de la direction des colléges, que pour avoir l'occasion et la facilité de préserver les jeunes gens de la corruption si ordinaire à leur âge, et de jeter dans leurs cœurs les semences de la religion et de la

piété. Le jeune Descartes demeura huit ans et demi dans cette excellente école. La satisfaction extraordinaire qu'il donna à ses maîtres, le tendre intérêt que ceux-ci lui témoignèrent dans tous les temps prouvent qu'il avait rempli avec fidélité tous ses devoirs, et qu'il n'avait pas moins profité de leurs exhortations à la vertu que de leurs leçons sur les sciences. Aussi conserva-t-il pour eux, jusqu'à la fin de ses jours, une reconnaissance, un respect et une docilité qui honoraient également les maîtres et le disciple.

Quand la nouvelle philosophie de Descartes éclata, un jésuite, qui professait dans le collége de Paris, l'attaqua vivement. Descartes crut qu'il aurait à combattre tout le corps des jésuites; il se trompa, la plupart de ces religieux se montrèrent favorables à cette philosophie; et il compta bientôt au nombre de ses amis ce même jésuite qui l'avait d'abord combattu avec une sorte d'emportement.

Descartes avait fini son cours de philosophie à l'âge de seize ans. Il sortit alors du collége. Sa conduite, pendant les premières années qui suivirent sa sortie, répondit apparemment à l'éducation pieuse qu'il avait reçue, c'est-à-dire qu'elle fut régulière : mais nous n'avons sur ce point que de simples présomptions, et il n'est rien dans les historiens de sa vie, et dans les témoignages particuliers de ses amis, qui les appuie positivement, comme il n'est rien aussi qui les démente. On sait seulement que, conséquemment aux vues de ses parents qui désiraient lui procurer un établissement dans le monde, il rechercha une demoiselle d'un grand mérite, connue depuis dans le monde sous le nom de madame du Rosay : mais cette recherche, qui n'avait rien que de légitime, ne dura pas longtemps : et cette dame n'a point fait de difficulté d'avouer dans la suite que la philosophie avait eu plus de charmes qu'elle, pour M. Descartes, *et que quoiqu'elle ne lui parût point laide, il lui avait dit pour toute galanterie, qu'il ne trouvait point de beautés comparables à celle de la vérité.*

Mais dans l'année 1619, qui était la 24e de son âge, sa vie nous fournit un trait qui est un indice bien sûr de la plus sincère et de la plus tendre piété. Il était en quartier d'hiver dans la Bavière, fort occupé de découvrir et de fixer le genre de vie ou d'étude qu'il lui convenait de suivre. Dans cet état d'incertitude et de perplexité, il recourut à Dieu; il le pria de lui faire connaître sa volonté, et de vouloir bien le conduire dans la recherche de la vérité. Il s'adressa ensuite à la sainte Vierge pour lui recommander cette affaire, qu'il regardait comme la plus importante de sa vie : et, dans la vue de rendre cette bienheureuse mère de Dieu plus favorable à sa prière, il fit vœu de visiter l'église de Lorette en Italie. Dans les premiers jours du voyage qu'il entreprit pour l'exécution de son vœu, son zèle le porta encore plus loin, et il promit à Dieu que dès qu'il serait arrivé à Venise, il poursuivrait à pied sa route vers le terme de son voyage, et que si ses forces ne lui permettaient pas de supporter cette fatigue, il y suppléerait en prenant au moins l'extérieur le plus dévot et le plus humble. (*Baillet, pag.* 85). C'est Descartes lui-même qui nous apprend la précieuse anecdote de ce pèlerinage dans ses Olympiques, ouvrage qui est demeuré imparfait, et qui n'a point été imprimé, mais que Baillet, auteur de sa vie, avait eu sous les yeux. Descartes nous y apprend encore que son vœu, formé en 1619, ne fut accompli qu'en 1624, parce que son voyage d'Italie fut différé jusqu'à cette époque. Il n'est point entré dans le détail des circonstances qui accompagnèrent cet acte de religion (*Ibid., page* 120). Mais nous ne devons pas douter qu'elles n'aient été édifiantes et dignes des sentiments qui l'animaient lorsqu'il forma son vœu pour la première fois. De Lorette il se rendit à Rome, autant pour y profiter de la grâce du jubilé de 25 ans, dont l'ouverture devait avoir lieu à la fin de la même année, que pour y contempler en philosophe cette foule immense qui devait y aborder de toutes les parties de l'Europe catholique, et par conséquent le dispenser de voyager davantage pour connaître les hommes.

Il revint en France en 1625, et fixa alors pour toujours le genre de ses occupations, c'est-à-dire qu'il prit la résolution invariable de consacrer tout le cours de sa vie et toutes les forces de son âme à la recherche et à la défense de la vérité. Il n'était alors esclave d'aucune des passions qui dominent si communement les jeunes gens. Il était même parfaitement guéri de l'inclination qu'il avait autrefois conçue pour le jeu. Le fond de piété, que ses maîtres lui avaient inspiré à la Flèche, subsistait toujours, et il le faisait paraître dans les pratiques extérieures de la dévotion, aux devoirs de laquelle il était aussi fidèle que *le commun des catholiques qui vivent moralement sans reproche.* C'est l'observation de M. Baillet (*page* 132).

L'espérance de pouvoir s'occuper avec plus de tranquillité de la recherche de la vérité, l'engagea à s'éloigner de sa patrie, et à fixer son séjour dans le fond de la Hollande. Le lieu où il résida le plus longtemps fut Egmont (*Ibid., page* 309), et il le préféra à tous les autres, parce que les catholiques y formaient le plus grand nombre des habitants, qu'ils étaient en possession d'une église, et qu'ils exerçaient leur religion publiquement et avec une parfaite liberté. Le voisinage de quelques prêtres catholiques très-estimables, et la facilité de communiquer avec eux, influa encore dans le choix de cette résidence. En arrivant en Hollande, il s'était établi à Francker; et nous remarquons encore que ce qui lui avait fait préférer le séjour de cette petite ville, c'est qu'*on y disait la messe avec sûreté.*

Fidèle aux principes et aux devoirs de l'Eglise catholique, il évitait avec soin toute communication avec les protestants dans leurs exercices religieux. Le P. Mersenne lui ayant écrit que le bruit s'était répandu qu'il assistait aux sermons des calvinistes,

il voulut se justifier de cette imputation, dans le moment même. *On vous a rapporté, dites-vous, que je vais au prêche des calvinistes; c'est une calomnie très-pure. En examinant ma conscience, pour savoir sur quel prétexte on a pu la fonder, je n'en trouve aucun autre, sinon que j'ai été une fois à une lieue de Leyde, pour voir, par curiosité, l'assemblée d'une certaine secte de gens qui se nomment prophètes, et entre lesquels il n'y a point de ministres; mais chacun prêche quand il veut, soit homme ou femme, selon qu'il s'imagine être inspiré: en sorte qu'en une heure de temps nous entendîmes les sermons de cinq à six paysans, ou gens de métier; et une autre fois, nous fûmes entendre le prêche d'un ministre anabaptiste, qui disait des choses si impertinentes, et parlait un français si extravagant, que nous ne pouvions nous empêcher d'éclater de rire, et je pensais être à une farce plutôt qu'à un prêche: mais pour ceux des calvinistes, je n'y ai jamais été de ma vie, que depuis votre lettre écrite le 9 de ce mois, jour où on fait des feux de joie, et on remercie Dieu pour la défaite de la flotte espagnole. Je fus entendre un ministre français dont on fait cas; mais ce fut de telle sorte, qu'il n'y avait là personne qui ne m'aperçût, qui ne connût bien que je n'y allais pas pour y croire: car je n'y entrai qu'au moment où le prêche commençait; j'y demeurai contre la porte, et j'en sortis au moment où il fut achevé, sans vouloir assister à aucune de leurs cérémonies. Si j'eusse reçu votre lettre plus tôt, je n'y aurais point été du tout; mais il est impossible d'éviter les discours de ceux qui veulent parler sans raison.* Descartes ajoute à la fin de sa lettre: *Sans la crainte des maladies que cause la chaleur de l'air, j'aurais passé en Italie tout le temps que j'ai passé en ces quartiers, et ainsi je n'aurais pas été sujet à la calomnie de ceux qui disent que je vais au prêche* (*Lett.* XXXIII, *tome* II).

C'était en l'année 1633 que Descartes était venu fixer son séjour en Hollande. Son temps, ainsi qu'il se l'était proposé, fut uniquement consacré à la découverte de la vérité et à la composition de différents ouvrages qui ont porté si haut sa gloire, et qui ont formé une époque à jamais mémorable dans l'histoire de l'esprit humain. Un de ces ouvrages, et celui qui occupa la plus grande partie de son temps pendant les quatre premières années de son séjour, fut le *Traité du Monde*. Nous faisons cette remarque, parce que ce traité a fourni à Descartes l'occasion de nous manifester jusqu'à quel point allait sa docilité et sa soumission à tout ce qui émanait ou paraissait émaner du saint-siége. Il était prêt à l'envoyer au P. Mersenne, qui devait le faire imprimer à Paris, mais au moment de l'envoi, il apprit que Galilée venait d'être condamné à Rome, pour avoir soutenu que la terre tournait autour du soleil. Or, Descartes soutenait ou supposait la même doctrine.

Cette nouvelle l'arrêta tout court. Non seulement il suspendit l'envoi de son ouvrage au P. Mersenne, mais il lui écrivit qu'il était presque résolu de le brûler, ou du moins de ne le laisser voir à personne. Sa lettre est du 20 novembre 1633; il ajoutait: *Le mouvement de la terre est tellement lié avec toutes les parties de mon traité, que je ne l'en saurais détacher, sans rendre le reste entièrement défectueux. Je ne voudrais pas pour rien au monde qu'il sortît de moi un discours où il se trouvât le moindre mot qui fût désapprouvé par l'Eglise; mais aussi j'aime mieux supprimer mon traité que de le faire paraître estropié.*

Deux mois après, Descartes écrivait encore au P. Mersenne: *Je ne voudrais pas pour rien au monde soutenir mon opinion contre l'autorité de l'Eglise. Je sais bien qu'on pourrait dire que tout ce que les inquisiteurs de Rome ont décidé, n'est pas incontinent article de foi pour cela, et qu'il faut, premièrement, que le concile y ait passé: mais je ne suis point si amoureux de mes pensées, que de vouloir me servir de telles exceptions pour les maintenir* (*Tom.* II, *p.* 351).

Le P. Mersenne lui avait parlé d'un ecclésiastique qui voulait défendre par écrit le mouvement de la terre, et aurait désiré que M. Descartes lui eût communiqué quelques pensées sur ce sujet. Descartes, dans la même lettre, témoigne au P. Mersenne, qu'il est étonné qu'un homme d'église ose écrire pour le mouvement de la terre, de quelque façon qu'il s'excuse. C'est ainsi que Descartes, homme du monde, témoignait, pour la congrégation chargée à Rome de la censure des livres, plus de déférence et de respect, que des hommes d'église; et on est vraiment étonné, et, pour mieux dire, édifié, quand on le voit encore, trois années après, déclarer, dans son discours de la Méthode, que *les messieurs inquisiteurs n'avaient guère moins de pouvoir sur ses actions, que sa propre raison sur ses pensées.* Ce n'est point un Italien qui parle de la sorte, mais un Français, et un Français retiré en Hollande. Il ajoute: *Cependant ne voyant pas encore que la censure ait été autorisée par le pape ni par le concile, mais seulement par une congrégation particulière des cardinaux, je ne perds pas tout à fait espérance qu'il n'en arrive ainsi que des antipodes* (1), *qui avaient été condamnés autrefois, presque de la même manière, et qu'ainsi mon Monde ne puisse voir le jour avec le temps.*

Cependant, Descartes imagina une manière adroite et plausible de concilier le mouvement de la terre avec la censure des inquisiteurs. De plus, il consulta et fit consulter, sur le sens et sur les effets de cette censure, quelques cardinaux qui étaient ses amis. Il disait au P. Mersenne: *Si vous écrivez à M. Naudé (savant qui était de la maison du cardinal Bagni), vous m'obligeriez de l'avertir*

(1) Descartes partageait, sur la condamnation de l'opinion des antipodes, la croyance commune de son temps. Mais si on prend la peine de lire une dissertation placée à la fin du second volume du *Christianisme de Bacon*, on sera convaincu que cette condamnation n'a point eu lieu, et que l'opinion purement philosophique des antipodes n'a jamais été dans l'Eglise regardée comme une hérésie.

que rien ne m'a empêché jusqu'ici de publier ma philosophie, que la défense du mouvement de la terre. Je ne l'en saurais séparer, à cause que toute ma physique en dépend. Vous pourrez lui mander que je serai peut-être obligé de la publier, à cause des calomnies de quelques personnes, qui, faute d'entendre mes principes, veulent persuader au monde que j'ai des sentiments très-éloignés de la vérité. Priez-le de sonder son cardinal sur ce sujet, parce qu'étant extrêmement son serviteur, je serais très-fâché de lui déplaire, et qu'étant très-attaché à la religion catholique, j'en révère généralement tous les chefs...

Quelques années après, rendant compte à un de ses amis de l'état de ses pensées : *Je n'ai plus, lui dit-il, qu'un scrupule touchant le mouvement de la terre ; et pour cela, j'ai donné ordre qu'on consultât pour moi un cardinal, qui me fait l'honneur de m'avouer pour un de ses amis, depuis plusieurs années, et qui est l'un des cardinaux de cette congrégation qui a condamné Galilée. J'apprendrai volontiers de lui comment je dois me comporter en ce point ; et pourvu que j'aie Rome et la Sorbonne de mon côté, ou du moins que je ne les aie pas contre moi, j'espère pouvoir soutenir seul, sans beaucoup de peine, tous les efforts de mes envieux.*

Telle était la crainte qu'avait Descartes de toute censure ecclésiastique. M. Bossuet croit même qu'il la poussait trop loin. *M. Descartes, dit-il, a toujours craint d'être noté par l'Eglise, et on lui voit prendre sur cela des précautions qui allaient jusqu'à l'excès* (*Lett.* CV, *tome* X).

Enfin, au bout de dix ans de perplexités, en 1644, rassuré par les éclaircissements qu'il avait obtenus et par l'exemple de tout ce qui existait d'habiles philosophes et mathématiciens catholiques, qui avaient été moins intimidés que lui par le décret de l'inquisition, il publia son fameux livre des *Principes*, quoiqu'il y suppose ouvertement que la terre tourne autour du soleil. Mais ce livre même renferme un témoignage de sa docilité religieuse ; et il le termine par protester qu'il *soumet toutes ses opinions au jugement de l'Eglise.*

Descartes, en Hollande, n'était pas tellement occupé des sciences mathématiques, qu'il négligeât toute étude religieuse. Il lisait saint Thomas ; c'était son théologien favori, et presque son unique théologien. Il le cite souvent avec complaisance, et sa Somme, ainsi que la Bible, l'accompagnait partout. *Je ne suis pas aussi dépourvu de livres que vous pensez*, écrivait-il au P. Mersenne (*Lett.* XXXIV, *tome* II), *et j'ai encore ici une Somme de saint Thomas, et une Bible que j'ai apportée de France.*

Malgré sa retraite profonde et son application infatiguable à la recherche de la vérité, Descartes n'était pas dépouillé de la nature humaine, ni affranchi de l'obligation indispensable pour tout homme, de veiller sans cesse à la garde de ses sens : il est à craindre qu'il ne se soit relâché de cette vigilance, et qu'il n'ait eu quelques moments de surprise et de faiblesse. On croit en avoir la preuve dans une fille qui naquit le 19 juillet 1635, et dont il s'est avoué le père. Cet enfant fut-il le fruit d'une union illégitime c'est un problème ; car ce qu'on a dit d'un mariage secret, qu'il aurait contracté en Hollande, n'est pas accompagné de preuves suffisantes (1). On pourrait supposer que Descartes aurait regardé ce mariage secret comme une faiblesse honteuse. Ce serait peut-être le seul moyen de concilier M. Clerselier, son ami, avec lui-même ; car c'est des manuscrits seulement de M. Clerselier qu'on paraît tenir cette anecdote ; et cet ami, aussi sage que zélé, n'a pas craint d'avancer, dans la préface du premier tome des Lettres de notre grand philosophe, *que l'intégrité de sa vie n'avait jamais été attaquée que par des médisants, et qu'elle a toujours paru d'autant plus pure, qu'on a fait plus d'efforts pour la noircir.* Quoi qu'il en soit, en supposant la réalité de la faute dont on charge la mémoire de Descartes, nous pensons (2)

(1) Le mariage de Descartes a acquis plus de probabilité depuis la publication de la pièce suivante, adressée à l'auteur de *l'Année littéraire*, et insérée dans le VIe volume de 1785, page 66.

« Je viens, monsieur, de faire une découverte qui lèvera, je crois, tous les doutes sur le mariage de Descartes. J'ai maintenant sous les yeux l'expédition d'un acte authentique, passé devant le Verrier et Doyen, notaires à Paris, le 2 décembre 1741, qui contient l'énonciation suivante :

« *Elisabeth Regnard*, veuve de messire Urbain de « Doré, chevalier, seigneur de la Tremblaye, héri- « tière de demoiselle *Charlotte Descartes, sa nièce*, la- « quelle, par représentation de dame *Catherine Re- « gnard*, sa mère, *femme de messire René Descartes*, « était héritière de messire *Jacques Regnard*, son « aïeul, lequel était propriétaire de la terre de ***, « près de Monfort-l'Amaury, par partage du 1er juil- « let 1643. »

« D'après cela, monsieur, il me semble bien évident que *René Descartes* a été marié avec *Catherine Regnard*, et que de cette union est issue une fille nommée *Charlotte Descartes*, dont *Elisabeth Regnard*, sa tante maternelle, a été héritière.

« Le mariage du célèbre philosophe n'est donc plus un problème ; il a constamment eu lieu. Cette anecdote devant intéresser les gens de lettres, je m'empresse de vous en faire part.

Signé, Robert, avocat. »

Deux difficultés sur la conséquence qu'on tire de cet acte, se présentent : 1°. La fille dont il est question dans l'acte s'appelait Charlotte, et la fille de Descartes s'appelait Francine. Si Francine était le même nom que François, ainsi que Baillet paraît le croire, le René Descartes, père de Charlotte, serait un René différent de notre philosophe. 2°. Si on en croit Voëtius et les autres détracteurs de Descartes, la mère de Francine était une femme employée dans le service de la maison de Descartes, ou, comme on dit, sa gouvernante, et par conséquent une femme du commun. Mais il paraît, par l'acte cité, que la mère de Charlotte Descartes était fille de condition, puisque son père est qualifié de messire, et possédait une terre. Ces deux difficultés, auxquelles il n'est pourtant pas impossible de répondre, affaiblissent la preuve qu'on apporte du mariage de Descartes, sans la détruire entièrement.

(2) Les disciples de Descartes ont peine à convenir de la faute de leur maître. L'auteur des *Mélanges d'histoire et de littérature* (tom. II, p. 134), nous raconte ce qui suit :

qu'elle est, à quelques égards, pour nous, et dans le dessein que nous avons de prouver la piété de Descartes, une faute heureuse, parce qu'elle a donné lieu à un témoignage de Descartes, qui nous donne la plus grande certitude qu'il fût possible de se procurer, de l'intégrité au moins habituelle de ses mœurs; car, à l'occasion de cette faute, il déclara à M. Clerselier, durant son voyage de Paris, en 1644, qu'*il y avait près de dix ans que Dieu l'avait retiré de ce dangereux engagement; que, par une continuation de la même grâce, il l'avait préservé jusque-là de récidive, et qu'il espérait de sa miséricorde qu'il ne l'abandonnerait pas jusqu'à la mort.* M. Baillet observe avec raison qu'on ne peut suspecter ici la sincérité de Descartes, puisque aucun intérêt humain ne l'obligeait de s'ouvrir jusqu'à ce point à M. Clerselier, et de lui faire une déclaration hypocrite (1).

« Sur ce que M. Baillet, dans la Vie de Descartes, a rapporté que ce philosophe avait eu en Hollande une fille nommée Francine, un cartésien fort zélé m'a mandé que cette histoire était un conte fait à plaisir par les ennemis de Descartes, à l'occasion d'une machine automate qu'il avait faite avec beaucoup d'industrie, pour prouver démonstrativement que les bêtes n'ont point d'âme, et que ce ne sont que des machines fort composées qui se remuent à l'occasion des corps étrangers qui les frappent, et leur communiquent une partie de leur mouvement. Ce cartésien ajoutait que M. Descartes ayant mis cette machine sur un vaisseau, le capitaine eut la curiosité d'ouvrir la caisse dans laquelle elle était enfermée, et que, surpris du mouvement qu'il remarqua dans cette machine qui se remuait, comme si elle eût été animée, il la jeta dans la mer, croyant que ce fût un diable. »

(1) Le ministre Voëtius, dans l'ouvrage ayant pour titre *Philosophia Cartesiana*, avait attaqué la conduite personnelle de Descartes, et lui avait reproché d'avoir des enfants illégitimes. Descartes nie positivement le fait. Nous ne pouvons cependant pas inférer de là qu'il n'a point eu cette fille, dont ses adversaires lui ont si amèrement reproché la naissance, parce que Voëtius parle de fils et non de filles, et qu'il paraît qu'au temps de la querelle de Voëtius et de Descartes, la fille en question ne vivait plus. On verra avec intérêt la manière dont Descartes se défend du reproche qui lui était fait par Voëtius.

Ce théologien avait dit que si Descartes était noble, comme on l'assurait, il ne lui enviait pas cette prérogative. *Si aliorum titulis fides adhibenda, nobilissimus aut saltem nobilis est. Natalium hanc prærogativam, quæ pessimis ac fatuis etiam nascendi sorte contingere potest, non invideo.* Il ajoutait ensuite : *Emolumenta ejus nobilitatis videbimus, ubi filium legitimum genuerit : illi enim quorum hactenus perhibetur pater, subsequentibus armis infelices nobilitatis paternæ testes futuri sunt.*

Descartes lui répond : *Horum verborum nullus est sensus; neque enim filiis illegitimis quicquam solet detrahere nobilitas patris : et sane si quos tales haberem, non negarem ; nuper enim juvenis fui, et nunc adhuc homo sum, nec unquam castitatis votum feci, nec sanctus præ cæteris volui videri ; sed cum revera nullos habeam, nihil ex tua ista phrasi potest intelligi, nisi tantum quod sim cœlebs ; nec miror te, qui de clericis dicere soles esse miraculum, si castitatem servent, in cœlibatu noluisse me fingere illic sanctiorem* (Epist. ad Voetium, p. 11).

Voëtius le fils, dans une réponse à Samuel Desmarets, partisan de Descartes, et qui a pour titre : *Maresii tribunal iniquum*, etc., *Ultrajecti*, *an.* 1646, relève avec assez d'adresse, mais en termes grossiers, ce que Descartes observe, dans sa Défense, qu'il n'avait pas fait le vœu de chasteté. *De stupris ac scortationibus non laborat ipse Cartesius, qui ore libero profitetur se votum castitatis nullum fecisse. Vocem dicam hirci, non hominis christiani, qui contra peccata omnia, omnium virtutum votum, in et cum ipsâ christianismi susceptione ac professione, fecisse intelligitur* (p. 61).

Voëtius a raison de dire que l'obligation de vivre chastement, est suffisamment renfermée dans la profession du christianisme; mais il a tort de supposer que Descartes fût dans une opinion contraire; et quand celui-ci observe qu'il n'a jamais fait le vœu de chasteté, il ne veut rien insinuer par là, sinon qu'en péchant contre la chasteté, il serait moins coupable que ceux qui en auraient fait un vœu particulier.

Nous avons supposé, d'après M. Baillet, que le repentir de Descartes avait précédé la naissance de sa fille, et nous le prouvons, parce qu'elle naquit le 19 juillet 1635, et qu'il déclarait, en 1644, qu'il y avait près de dix ans que ses mœurs étaient innocentes. Cet enfant, qu'il appelait Francine, mourut le 7 septembre 1640.

Nous croyons devoir, à cette occasion, faire remarquer le témoignage que rendent à la bonté du cœur de Descartes et à toutes ses qualités morales, deux de ses amis intimes, et qui méritent bien d'en être crus; nous voulons dire MM. Chanut et Clerselier. *On ne vit jamais*, dit ce dernier (dans la préface des *Lettres de Descartes*, tom. Ier), *un homme plus simple, plus humble, plus sincère, mais surtout plus humain que lui. Dans la médiocrité de sa fortune, et dans une retraite aussi éloignée que celle où il vécut, il se chargea du soin et de l'entretien de sa nourrice, pour la subsistance de laquelle j'ai vu, dans ses lettres, plusieurs ordres donnés à celui qui avait le soin de ses affaires.*

M. Baillet ajoute qu'il lui créa, sur son bien patrimonial, une pension viagère qui lui fut payée exactement jusqu'à sa mort. Mais ce qui est vraiment touchant, c'est que, dans une lettre à ses deux frères, qu'il dicta cinq ou six heures avant d'expirer, il parle de sa nourrice et leur recommande d'en prendre soin. Nous apprenons ce trait de mademoiselle Descartes, dans la relation de la mort de son oncle, dont nous parlerons incessamment. M. Chanut écrivait à M. Perrier, beau-frère de Pascal, le 28 mars 1650, six semaines après la mort de notre philosophe : *Nous avons perdu M. Descartes : je soupire encore en vous l'écrivant ; car sa doctrine et son esprit étaient encore au-dessous de sa grandeur d'âme, de sa bonté et de l'innocence de sa vie.*

Descartes fit imprimer, en 1641, ses Méditations sur l'existence de Dieu et sur l'immatérialité de l'âme (*Baillet*, *page* 100). Nous remarquons ce fait, parce qu'il fut un acte de la piété de Descartes, et qu'il nous assure qu'il ne fit imprimer ses Méditations métaphysiques que pour obéir à sa conscience. J'ai fait, dit-il (*Lett.* LVII, *tome* II), en publiant ma Métaphysique, ce à quoi je pensais être obligé pour la gloire de Dieu et la décharge de ma conscience. La crainte des

contradictions qu'il prévoyait, et l'amour de son repos, lui avaient fait prendre pendant longtemps la résolution de les ensevelir dans les ténèbres (1) ; mais sa conscience éclairée parla plus haut, et ne lui permit pas de priver la religion des avantages inestimables qu'elle devait retirer de cet excellent ouvrage. Effectivement, les Méditations de Descartes feront toujours une époque mémorable dans l'histoire de la religion (*Baillet, page* 100.) L'auteur n'y a pas seulement fourni, pour le dogme de l'existence de Dieu, des preuves nouvelles et d'un prix inestimable ; il y a mieux développé encore, et plus clairement fait connaître qu'on ne l'avait fait jusqu'alors, la nature de l'âme ; et en démontrant son immatérialité aux yeux de tous les hommes qui raisonnent et qui sont de bonne foi, il a détruit jusqu'à la racine le matérialisme, cette erreur la plus dangereuse et la plus mortelle de toutes.

M. Arnaud a été même jusqu'à dire, à l'occasion du livre des Méditations (*tome* v, *de ses Difficultés à M. Steyaert, page* 100) et il l'a répété cinq ou six ans après, dans sa DI^e lettre à M. du Vaucel, que Dieu avait suscité Descartes pour arrêter le progrès de l'irréligion. *On doit regarder, dit-il, comme un effet singulier de la providence de Dieu, ce qu'a écrit M. Descartes sur le sujet de notre âme, pour arrêter la pente effroyable que beaucoup de personnes de ces derniers temps semblent avoir à l'irréligion et au libertinage, par un moyen proportionné à leur disposition. Ce sont des gens qui ne veulent recevoir que ce qui se peut connaître par la lumière de la raison ; qui ont un entier éloignement de commencer par croire ; à qui tous ceux qui font profession de piété, sont suspects de faiblesse d'esprit ; et qui se ferment toute entrée à la religion par la prévention où ils sont, et qui est en la plupart une suite de la corruption de leurs mœurs, que ce qu'on dit d'une autre vie n'est que fable, et que tout meurt avec le corps. Il semble donc que ce qu'il y avait de plus important pour lever le plus grand obstacle au salut de tous ces gens-là, et pour empêcher que cette contagion ne se répande de plus en plus, était de les troubler dans leur faux repos, qui n'est appuyé que sur la persuasion où ils sont, qu'il y a de la faiblesse d'esprit à croire que notre âme survit à notre corps. Or Dieu, qui se sert comme il lui plaît de ses créatures, et qui cache par là les effets admirables de sa providence, pouvait-il mieux leur causer ce trouble, si propre à les faire rentrer en eux-mêmes, qu'en suscitant un homme qui avait toutes les qualités que ces sortes de gens pouvaient désirer, pour rabattre leur présomption et les forcer au moins d'entrer dans de justes défiances de leurs prétendues lumières ; une grandeur d'esprit tout à fait extraordinaire dans les sciences les plus abstraites ; une application à la seule philosophie, ce qui ne leur est point suspect ; une profession ouverte de se dépouiller de tous les préjugés communs, ce qui est fort à leur goût ; et qui, par là même, a trouvé moyen de convaincre les plus incrédules, pourvu qu'ils veuillent seulement ouvrir les yeux à la lumière qu'on leur présente, qu'il n'y a rien de plus contraire à la raison que de vouloir que la dissolution de notre corps, qui n'est autre chose que le dérangement de quelques parties de la matière qui le compose, soit l'extinction de notre âme ? Et comment a-t-il trouvé cela ? En établissant par des principes clairs, et uniquement fondés sur les notions naturelles dont tout homme de bon sens doit convenir, que l'âme et le corps, c'est-à-dire ce qui pense et ce qui est étendu, sont deux substances totalement distinctes ; de sorte qu'on ne saurait concevoir, ni que l'étendue soit une modification de la substance qui pense, ni que la pensée soit une modification de la substance étendue. Cela seul étant bien prouvé (comme il l'est très-bien dans les Méditations de M. Descartes), il n'y a point de libertin qui ait l'esprit juste, qui puisse demeurer persuadé que nos âmes meurent avec nos corps* (*Lett.* DI). (1).

(1) On est peut-être étonné que Descartes ne voulût point rendre ses Méditations publiques ; car il est assez naturel de penser qu'il aimait la gloire : cependant on se tromperait. Loin d'aimer, de rechercher la gloire, il la haïssait, il la fuyait plutôt, ainsi qu'il le déclare dans son Discours de la Méthode ; et la raison qu'il en donne, c'est qu'il la jugeait contraire au repos, dit-il, que j'estime au-dessus de toutes choses. On retrouve presque à chaque page de ses ouvrages ce sentiment ; ce qui prouve que ce n'était pas dans Descartes un sentiment passager. « Je suis ennemi de « toutes les louanges, écrivait-il (*Lettre* XII, *tome* II), « non que je sois insensible, mais parce que j'estime « que c'est un plus grand bien de jouir de la tran- « quillité de la vie et d'un honnête loisir, que d'ac- « quérir beaucoup de renommée, et que j'ai bien de « la peine à me persuader que, dans l'état où nous « sommes, et de la manière dont on vit, on puisse « posséder les deux biens ensemble. » De là sa devise, *Bene qui latuit, bene vixit.*

Ce qui est bien remarquable, c'est que cet amour dominant de Descartes pour la tranquillité, a été aussi le goût dominant de Newton, et que les deux philosophes des derniers siècles qui se sont le plus couverts de gloire, sont en même temps les deux philosophes qui ont le moins ambitionné la gloire, et lui ont attaché le moins de prix. Newton nous apprend qu'il a présenté sa doctrine sous une forme géométrique, dans la crainte que *la chose ne tournât en dispute, ne res traheretur in disputationem.* Il déclare qu'il préfère le repos à tout, et il l'appelle *une chose entièrement substantielle, rem prorsus substantialem.*

(1) On sait que Descartes avait provoqué de toute part des objections contre le livre des Méditations, dans le dessein de fournir de plus grands éclaircissements sur un sujet en même temps si important et si difficile. Le P. Mersenne avait invité les docteurs de la faculté de théologie de Paris à entrer dans les vues de M. Descartes. M. Arnauld, qui n'était encore qu'un jeune docteur, fut le seul qui se rendit à cette invitation : ses objections, qui tiennent le quatrième rang dans le livre des Méditations, furent très-bien accueillies de Descartes ; il y répondit avec soin, et avec des marques d'une estime distinguée pour leur auteur. Il paraît que M. Arnauld fut satisfait de ces réponses, et il se montra, jusqu'à la fin de sa vie, un zélé défenseur des Méditations.

Nous avons sur ce point important le témoignage positif du P. Mersenne, dans sa lettre à Voëtius, imprimée dans le premier volume des Lettres. Voici d'abord quelques traits de cette lettre qui montrent

Nous avons dit plus haut que la conscience seule avait engagé Descartes à publier ses Méditations. Mais nous devons ajouter que ces méditations n'étaient point, pour Descartes, des spéculations sèches et purement métaphysiques; elles étaient des méditations proprement dites, dans toute la rigueur du langage ecclésiastique, c'est-à-dire qu'elles aboutissaient en lui aux actes les plus profonds d'admiration, d'adoration et d'amour de la Divinité.

On n'a point assez remarqué la manière dont Descartes termine sa troisième méditation sur l'existence de Dieu. Rien cependant de plus remarquable et de plus édifiant. Il avertit qu'il ne pousse pas plus loin dans le moment ses recherches sur Dieu, ainsi que les conséquences qu'on doit tirer de ces recherches, et qu'il s'arrête : mais pourquoi s'arrête-t-il? *Il me semble très à propos, dit-il, de m'arrêter quelque temps à la contemplation de ce Dieu tout parfait, de peser tout à loisir ses merveilleux attributs, de considérer, d'admirer et d'adorer l'incomparable beauté de cette immense lumière, au moins autant que la force de mon esprit, qui en demeure en quelque sorte ébloui, me le pourra permettre.*

Il ajoute aussitôt : *Comme la foi nous apprend que la souveraine félicité de l'autre vie ne consiste que dans cette contemplation de la majesté divine, ainsi expérimentons-nous, dès à présent, qu'une semblable méditation, quoique incomparablement moins parfaite, nous fait jouir du plus grand contentement que nous soyons capables de ressentir en cette vie.*

Voilà donc Descartes qui nous enseigne, et qui reconnaît d'après sa propre expérience, que c'est dans la contemplation de Dieu qu'on goûte la plus douce satisfaction dont on puisse jouir sur la terre, ou, en d'autres termes, que consiste le souverain bien de cette vie.

Apparemment ce trait et d'autres semblables semés dans les écrits de Descartes, avaient frappé M. Thomas, auteur de son Eloge : et c'est d'après l'impression qu'ils avaient faite sur son âme, qu'est tombé de sa plume ce morceau qui honore également son esprit et sa religion.

Celui qui, à l'exemple de Descartes, est sans cesse occupé à méditer sur l'éternité, sur le temps, sur l'espace, ne doit-il pas contracter, comme Descartes, une habitude de grandeur qui de son esprit passe à son âme? Celui qui mesure la distance des astres, et voit Dieu au delà; celui qui se transporte dans le soleil ou dans Saturne, pour y voir l'espace qu'occupe la terre, et qui cherche alors vainement ce point égaré comme un sable à travers les mondes, reviendra-t-il sur ce grain de poussière, pour y flatter, pour y ramper, pour y disputer ou quelques honneurs ou quelques richesses? Non, il vit avec Dieu et avec la nature. Il abandonne aux hommes les objets de leurs passions, et poursuit le cours de ses pensées, qui suivent le cours de l'univers. Il s'applique à mettre dans son âme l'ordre qu'il contemple, ou plutôt son âme se monte insensiblement au ton de cette grande harmonie..... Plein de respect, comme Newton, pour la Divinité, comme lui, fidèle à la religion, Descartes aime à s'occuper dans la retraite, et avec ses amis, de l'idée de Dieu. Malheur à celui qui ne trouverait pas, dans cette idée si grande et si consolante, les plus doux moments de sa vie!

M. Thomas vient de parler du respect de Newton pour la Divinité. On sait effectivement, et Voltaire nous dit l'avoir appris de Clarke, que ce grand homme ne prononçait jamais le nom de Dieu, sans donner quelques marques extérieures de respect. Nous n'avons point appris, il est vrai, que Descartes eût une habitude semblable, et qu'il accompagnât toujours de quelques démonstrations sensibles de respect, la prononciation du nom de Dieu; mais nous n'en sommes pas moins assurés qu'il portait aussi loin, et peut-être encore plus loin que Newton, le respect pour Dieu. Nous en trouvons la preuve dans son langage. Telle était l'idée qu'il avait conçue de la grandeur de Dieu, de sa puissance, de son indépendance, de sa sagesse, qu'il voulait que le mot d'infini ne fût jamais appliqué qu'à lui seul, qu'il ne fût employé que pour lui seul, qu'on ne se permît pas même de dire que la matière est divisible à l'infini; et enfin, il ne parlait de l'infini qu'avec une circonspection sans bornes. *Je n'ai jamais traité de l'infini, écrivait-il* (*Lett.* LIII, *tome* II), *que pour me soumettre à lui, et non point pour déterminer ce qu'il est ou ce qu'il n'est pas.*

Dans le sentiment profond de la toute-puissance de Dieu, il ne voulait pas qu'on dît d'aucune chose qu'elle fût impossible à Dieu, qu'on dît que les essences sont indépendantes de la volonté de Dieu, qu'on se permît de vouloir pénétrer dans les fins ultérieures de Dieu; enfin, s'il était possible de porter jusqu'à un véritable excès la vénération de Dieu et l'idée de sa puissance. Descartes serait coupable de cet excès; et s'il

quelle opinion avait conçue le P. Mersenne de la religion de Descartes. « C'est moi, dit-il à Voëtius, qui « lui ai proposé les secondes et les sixièmes objec- « tions; et j'ai été ravi en admiration, de voir qu'un « homme qui n'a point étudié en théologie y ait ré- « pondu si pertinemment. En relisant encore les six « Méditations, et les réponses qu'il a faites aux qua- « trièmes objections qui sont très subtiles, j'ai cru « que Dieu avait mis en ce grand homme une lumière « toute particulière, et si conforme à l'esprit et à la « doctrine du grand saint Augustin, que je remarque « presque les mêmes choses dans les écrits de l'un « que dans les écrits de l'autre.... Je vois que, dans « toutes ses réponses, il est si ferme sur ses princi- « pes, et, de plus, il est si chrétien, il inspire si dou- « cement l'amour de Dieu, que je ne puis me persua- « der que sa philosophie ne tourne un jour au bien « et à l'ornement de la vraie religion.

« Je demandai dernièrement à l'auteur des qua- « trièmes objections (M. Arnauld), qui est un des « plus subtils philosophes, et l'un des plus grands « théologiens de la faculté de théologie, s'il n'avait « rien à repartir aux réponses qui lui avaient été fai- « tes par M. Descartes. Il me répondit que non, et « qu'il se tenait pleinement satisfait. »

est tombé dans quelque erreur en métaphysique, c'est son extrême respect pour Dieu qui l'y a poussé. Ce qui étonnera peut-être, c'est que Bayle, ainsi qu'on le verra dans le cours de notre ouvrage, n'a pas été éloigné d'adopter sur ce point le sentiment et le langage de Descartes.

En 1644, Descartes fit le voyage de Paris ; il n'y séjourna que quelques jours. Dans ce court espace de temps, il fut accablé d'affaires, ainsi que de visites ; et cependant on remarque qu'il vit très-fréquemment les Théatins, nouvellement établis à Paris, qu'il contracta avec plusieurs de ces saints religieux une amitié particulière, et qu'il entendit presque tous les jours la messe dans leur chapelle. Assurément, aucune considération purement humaine, aucun motif d'intérêt ne pouvait commander à Descartes des démarches et des actes semblables (*Baillet, page* 244). La piété seule peut en avoir été le principe; et il ne faudrait pas d'autres preuves que ce fait, pour convaincre les plus incrédules qu'au moins, dans les dernières années de sa vie, Descartes joignait à une religion profonde une tendre piété.

Nous prendrons occasion du trait que nous venons de citer, pour observer que Descartes, dans les séjours qu'il avait faits à Paris en différents temps, voyait fréquemment le cardinal de Bérulle et les principaux membres de l'Oratoire, tels que les PP. de Condren, Gibieuf, etc.; c'est même à ce cardinal qu'il avait confié le soin de sa conscience ; du moins M. Baillet, à l'occasion de la mort de M. de Bérulle, nous dit que M. Descartes, perdit dans sa personne *un excellent directeur*, ce qui ne peut s'entendre que d'un directeur de sa conscience: car assurément le cardinal n'était point le directeur de ses études ; et il ajoute que Descartes, après la mort de M. de Bérulle, *eut la satisfaction de trouver de ses disciples, aux mains desquels il put confier la direction de sa conscience pendant tout le temps de son séjour en Hollande.* Il cite ailleurs le prêtre de l'Oratoire qui en était effectivement chargé.

Nous dirons encore que Descartes était étroitement lié avec d'autres prêtres catholiques qui remplissaient la fonction de missionnaires apostoliques (1).

Enfin, ajoutons aux traits précédents, qui prouvent la sincère piété de Descartes, et sa fidélité à remplir tous les devoirs de la religion chrétienne, que, lorsqu'il apprenait que ses amis étaient malades, il sollicitait auprès de Dieu le rétablissement de leur santé; et s'ils mouraient, il priait pour le repos de leurs âmes. C'est lui qui nous l'apprend dans la LIe lettre du second volume.

Descartes quitta bientôt Paris qu'il ne devait plus revoir, et rentra dans sa chère solitude d'Egmont, pour y reprendre ses occupations ordinaires. L'arrivée à Amsterdam de son intime ami, M. Chanut, qui était envoyé de la cour de France à celle de Suède, l'obligea d'en sortir, au moins pendant quelques jours, et nous a procuré un témoignage de sa religion et de son zèle, vraiment précieux. M. Chanut avait à sa suite M. Porlier, homme de lettres fort estimable, et très-empressé de faire la connaissance de notre philosophe. Ce voyageur ne négligea rien pour s'instruire de la conduite, et surtout des sentiments religieux de Descartes. La Providence le servit très-bien; elle lui procura la connaissance d'un Français qui devait faire le voyage de Stockholm dans la compagnie de l'envoyé de France, et qui avait beaucoup vu Descartes dans différents lieux de son séjour en Hollande.

M. Porlier lui ayant demandé, sans paraître mettre beaucoup d'intérêt à sa question, ce qu'il pensait de M. Descartes, ce Français lui répondit sans hésiter, que M. Descartes *était un homme plein de religion, d'une grande droiture de cœur, généreux dans ses aumônes, exact et exemplaire dans les exercices de sa religion, édifiant les protestants, et, en général, faisant dans toute la Hollande beaucoup d'honneur à l'Eglise romaine.* M. Porlier fut intérieurement ravi d'apprendre que les calomnies qu'on avait répandues contre la religion de Descartes, jusque dans la France, parussent mal fondées, et ne fussent pas crues, dans les lieux mêmes qui les avaient vu naître. Il engagea ce Français à entrer dans quelque détail, et celui-ci lui apprit diffé-

(1) Quelques-uns d'eux ayant été inquiétés par le gouvernement, il s'intéressa vivement en leur faveur. « Je vous recommande, écrivait-il à un ami qui pouvait beaucoup auprès du prince d'Orange, deux « prêtres qui ont une requête à présenter à son altesse. « Je crois les avoir assez fréquentés pour assurer « qu'ils ne sont point de ces hommes simples qui se « persuadent qu'on ne peut être bon catholique, qu'en « favorisant le parti du roi qu'on nomme catholique, « ni de ces séditieux qui le persuadent aux simples, « et qu'ils ont pour cela trop de bon sens, et connaissent trop bien les maximes de la bonne morale... « Si on leur impute ce crime d'être papistes, je veux « dire de recevoir leur mission du pape, et de le « reconnaître de la même manière que font les catholiques de France et de tous les autres pays où « il y a des catholiques, sans que cela donne de jalousie aux souverains qui y commandent, c'est un « crime commun et essentiel à ceux de leur profession. Vous trouverez peut-être étonnant que je « vous écrive sur cette affaire, principalement si « vous savez que je le fais de mon propre mouvement, sans que ces deux prêtres m'en aient requis; « mais je vous dirai qu'outre l'estime très-particulière que je fais d'eux, et le désir que j'ai de les « servir, je considère aussi en cela mon propre intérêt; car il en est en France, parmi mes faiseurs « d'objections, qui me reprochent la demeure dans « ce pays, à cause que l'exercice de ma religion n'y « est pas libre; ils disent même qu'en cela je ne suis « pas aussi excusable que ceux qui portent les armes « pour la défense de cet Etat, parce que les intérêts « en sont joints à ceux de la France, au lieu que je « pourrais faire partout ailleurs ce que je fais ici. A « quoi je n'ai rien de mieux à répondre, sinon « qu'ayant ici la libre fréquentation et l'amitié de « quelques ecclésiastiques, je ne sens point que ma « conscience y soit gênée. Mais si ces ecclésiastiques « étaient estimés coupables, je n'espère pas en trouver d'autres plus innocents dans le pays, ni dont la « fréquentation me soit plus permise » (*Lett.* XXXI, *tom.* II).

rents traits de la vie de Descartes, qui tous étaient autant de preuves convaincantes de la conscience pure et de la probité de ce philosophe chrétien.

Il lui dit entre autres, que souvent il était le conseil des personnnes qui, dans la révolution qu'avait éprouvée la religion en Hollande, flottaient sur le parti qu'elles avaient à prendre, et qu'il réussissait ordinairement à les affermir dans la foi catholique. Il lui fit l'histoire d'un honnête homme, fortement ébranlé par le changement presque universel de ses compatriotes dont il était témoin, mais qui, ne voulant rien hasarder dans une affaire aussi importante que celle du salut, s'adressa à M. Descartes qu'il ne connaissait pas, mais qu'il savait être un personnage célèbre qu'on consultait volontiers sur ces matières. M. Descartes l'accueillit avec bonté, et, sans le faire entrer dans la discussion des dogmes, il se contenta de lui demander s'il croyait l'Eglise protestante fort ancienne, s'il en connaissait les commencements, s'il avait entendu parler de la conduite et des motifs des premiers réformateurs, de leur mission, de leur autorité et des moyens qu'ils avaient mis en œuvre pour accréditer la réformation. D'après les réponses et les aveux du consultant, il lui fit tirer des conclusions qui aboutirent à faire cesser toutes ses perplexités, et à l'attacher inébranlablement à la foi de ses pères.

Ce trait, qui prouve le zèle de Descartes pour sa religion, montre aussi que, quoiqu'il fît profession de ne point se mêler de controverse, il aurait été un controversiste très-habile (*Baillet, page* 277).

La reine Christine a témoigné *qu'il avait beaucoup contribué à sa conversion, et qu'il lui en avait donné les premières lumières.* Nous produirons bientôt le témoignage de cette princesse, et nous dirons dès à présent que, dans une conversation particulière qu'elle eut à Rome avec un prêtre de saint Antoine, elle lui déclara que la facilité avec laquelle elle s'était rendue sur plusieurs difficultés qui l'éloignaient auparavant de la religion catholique, était due à certaines choses qu'elle avait ouï dire à M. Descartes.

Descartes, qui aurait toujours pu disputer de religion avec tant d'avantage, évitait cependant de le faire quand la charité ne l'exigeait pas. Jacques Revius, fameux théologien de Leyde, nous apprend qu'il avait tenté d'engager une dispute avec Descartes, en lui faisant observer que, *puisqu'il examinait avec tant d'application les fondements de la philosophie, il ferait bien d'examiner les fondements de la religion qu'il professait* (*Ibid., p.* 433). Mais Descartes se contenta de répondre : *J'ai la religion du roi.* Revius ayant insisté, Descartes ajouta : *J'ai la religion de ma nourrice ;* et il ne put en tirer rien de plus. Revius, qui n'a point vu que Descartes plaisantait, et ne voulait que se débarrasser d'un importun, dit gravement : *Voilà les solides fondements sur lesquels Descartes établissait sa foi.*

Descartes, qui ne voulait point traiter la controverse avec les ministres protestants, évitait, avec le même soin, toutes les discussions sur les questions de l'école avec les théologiens catholiques. Une de ses principales raisons, sans doute, c'est qu'il ne voulait point faire de diversion à ses recherches philosophiques ; car, d'ailleurs, il avait beaucoup étudié sa religion, et il en connaissait à fond toutes les parties. Le P. Mersenne témoigne, dans sa lettre à Voëtius, que cette profonde connaissance le ravissait quelquefois en admiration.

On sait que Christine, reine de Suède, désira vivement entendre, de la bouche même de Descartes, les principes de sa philosophie, qui commençait à jeter un grand éclat. Il céda, après une assez longue résistance, aux sollicitations de cette princesse, et vint à Stockholm. Pendant qu'il y vécut, il n'eut point d'autre logement que celui de M. Chanut, ambassadeur de France. La famille de ce ministre, qui était fort pieuse, pria souvent Descartes de faire des entretiens sur la religion. Il se rendait facilement à des prières si chrétiennes : on ne se lassait point de l'entendre et de l'admirer. M. Chanut nous apprend que madame l'ambassadrice fut longtemps inconsolable de ce que son fils, qui était absent, n'avait pu l'entendre un jour où il parla sur la rédemption.

L'ambassadeur avait établi dans sa maison, et pour sa famille, des exercices journaliers de piété, tels que la prière en commun, l'examen de conscience, etc. Descartes y assistait religieusement et avec une grande exactitude. Ce n'est pas seulement les jours de fête et les dimanches, c'était encore tous les autres jours de la semaine qu'il était présent à la célébration des saints mystères. Il s'approchait encore régulièrement des sacrements de pénitence et d'eucharistie, et il les avait reçus le jour même où se déclara la maladie qui devait l'enlever de ce monde, je veux dire le jour de la Purification. Tel est le témoignage rendu par toute la maison de M. Chanut, et particulièrement par le P. Viogué, religieux augustin, docteur de Sorbonne, envoyé en Suède par le pape Innocent X, comme missionnaire apostolique, et qui remplissait la fonction d'aumônier dans la maison de l'ambassadeur de France. On peut consulter le témoignage authentique de ce saint religieux, imprimé dans le second volume de la Vie de Descartes.

La maladie de Descartes, qui fut d'abord très-violente, lui laissa peu de liberté d'esprit ; mais, dans le transport où le jetait l'ardeur de la fièvre, on découvrait combien profondément de saintes pensées étaient gravées dans son esprit ; car il ne s'entretenait avec lui-même que de la prochaine délivrance de son âme : on lui entendait dire souvent : *Allons, mon âme, il y a longtemps que tu es captive ; voici l'heure où tu dois sortir de prison : il faut souffrir la séparation de ton corps avec courage et avec joie* (*Préface, tom. prem.*). Le huitième jour de sa maladie, il eut assez de présence d'esprit pour comprendre le danger de son état. *Je crois, disait-il à*

M. Chanut, que Dieu le souverain arbitre de la vie et de la mort, a permis que mon esprit ait été si longtemps enveloppé de ténèbres, pour arrêter mes raisonnements, qui n'auraient peut-être pas été assez conformes à la volonté qu'il a témoignée de disposer de ma vie. Il conclut *que, puisque Dieu lui rendait l'usage libre de la raison, il lui permettait, par conséquent, de suivre ce qu'elle lui dictait, pourvu qu'il s'abstînt de vouloir pénétrer trop curieusement dans ses décrets et de se livrer à aucune inquiétude sur l'événement.* Il se fit donc saigner de son propre mouvement, ce qu'il avait toujours refusé jusqu'alors. Quelques moments après, M Chanut étant rentré dans sa chambre, Descartes fit tomber la conversation sur la mort; et persuadé, de plus en plus, de l'inutilité des remèdes, il demanda le directeur de sa conscience, et pria qu'on ne l'entretînt plus que de la miséricorde de Dieu et du courage avec lequel il devait souffrir la séparation de son âme. Il attendrit et édifia, par les réflexions qu'il fit sur son état et sur celui de l'autre vie, toute la famille de l'ambassadeur rassemblée autour de son lit. La nuit suivante, il entretint encore l'ambassadeur de sentiments de religion, et lui marqua, en termes également généreux et touchants, la disposition où il était de mourir pour obéir à Dieu, et le sacrifice qu'il lui offrait de sa vie en expiation de ses fautes. Dans le soir du lendemain, on vint avertir M. Chanut que le malade paraissait toucher à sa dernière heure. M. Chanut accourut avec sa famille, pour recueillir les dernières paroles de son ami; mais il ne parlait déjà plus. Le confesseur, qu'il avait inutilement demandé jusqu'alors, parce qu'il était absent de Stockholm, arriva dans le moment, et voyant bien que le malade n'était point en état de faire sa confession de bouche, il fit souvenir l'assemblée qu'il avait rempli tous les devoirs d'un chrétien fidèle, dans le premier jour de sa maladie et un mois auparavant. Croyant ensuite reconnaître, aux yeux du malade et au mouvement de sa tête, qu'il conservait la connaissance, il le pria de témoigner, par quelque signe, s'il l'entendait encore, et s'il voulait recevoir de lui la dernière bénédiction. Aussitôt le malade leva les yeux au ciel, d'une manière qui toucha tous les assistants, et qui annonçait une parfaite résignation à la volonté de Dieu. M. l'ambassadeur, qui entendait le langage de ses yeux, et qui pénétrait encore dans le fond de son cœur, dit à l'assemblée, que son ami se retirait content de la vie, satisfait des hommes, plein de confiance dans la miséricorde de Dieu, et très-empressé d'aller voir à découvert et de posséder la vérité qu'il avait recherchée toute sa vie. La bénédiction donnée, toute l'assemblée se mit à genoux pour faire les prières des agonisants, et s'unir à celles que le prêtre allait adresser à Dieu pour la recommandation de son âme, au nom de l'Eglise et des fidèles répandus dans tout l'univers. Elles n'étaient pas achevées quand Descartes rendit l'esprit à son Créateur, dans une tranquillité digne de l'innocence de sa vie. Il mourut le 11 février 1650, à quatre heures du matin, âgé de cinquante-trois ans dix mois et onze jours, après neuf jours de maladie.

Toutes ces circonstances de la mort de Descartes, si édifiantes, sont en même temps indubitables; elles avaient été recueillies par différents témoins oculaires dont les relations subsistaient encore au temps de M. Baillet, et lui avaient été communiquées.

Mais la mort est un point si important et si digne d'attention dans l'histoire de la vie d'un homme, et d'un homme tel que Descartes; ses actions et ses discours, dans cette dernière circonstance, sont si propres à manifester ses véritables sentiments, que nous croyons devoir joindre à la relation précédente de la mort de Descartes, une autre relation curieuse et singulière. L'auteur est la nièce même de Descartes, l'une des personnes de son sexe qui ont le plus contribué, par leur esprit et leur savoir, à illustrer le siècle de Louis XIV. Cette pièce, qui est écrite en prose et en vers, se lit dans un recueil de poésies publié par le père Bouhours, en 1693.

Il a passé par la ville de Rennes, dit mademoiselle Descartes, un vieillard qui, sachant que j'étais nièce du philosophe Descartes, m'embrassa de bon cœur et me dit qu'il était à Stockholm quand mon oncle mourut. C'est un ministre qui allait s'embarquer à Saint-Malo pour l'Angleterre. Il me parla tant de cette mort, que je crois que c'est lui, à proprement parler, qui a fait la relation que je vous envoie, car je tiens de lui tout ce qu'elle renferme.

Mademoiselle Descartes raconte en vers l'histoire du voyage de son oncle en Suède; elle observe ensuite qu'il donnait ses leçons à la reine dans la bibliothèque de cette princesse, à cinq heures du matin, *temps*, ajoute-t-elle, *tout ensemble fort honorable et fort incommode pour le philosophe né, comme il le disait lui-même, dans les jardins de la Touraine. Il y avait un mois que cela continuait, quand il se trouva saisi d'une grande inflammation de poumon et d'une violente fièvre qui occupait le cerveau par intervalles. Il demeurait chez M. Chanut, alors ambassadeur de France. Ils s'appelaient frères, et il y avait effectivement entre eux une amitié ancienne, sincère et fraternelle. M. Chanut accourut à la chambre de son ami avec les médecins de la reine. Ils ne désespérèrent pas de le guérir, mais le malade jugea qu'il était frappé à mort. Cette pensée ne l'étonna point; au contraire, il se disposa à ce grand passage avec un recueillement d'esprit fort paisible. Le matin il sentit de grandes douleurs; mais, pendant plus d'une heure, il n'en interrompit pas son silence; à la fin, on l'entendit soupirer et se plaindre. Quand cela eut duré quelque temps, M. Chanut, qui avait passé la nuit auprès de lui, jugea à propos de l'interrompre pour détourner l'âme du malade de la pensée de ses douleurs; il s'approcha de lui, et, d'une voix basse et douce, il lui dit :* (Mademoiselle Descartes met en vers les paroles de M. Chanut, en voici quelques-uns) :

« N'oublions jamais, mon cher frère,

« Que la douleur et la misère,
« Du corps mortel que nous avons,
« Et de la terre où nous vivons,
« Sont l'apanage nécessaire.
« C'est un tribut que nous devons.
« Rendons-le librement, et suivons sans murmure
« La conduite de la nature.
« Elle est bonne, elle est sage, et ses riches présents,
« Comme ceux d'une bonne mère,
« Se répandant sur tous, se font goûter longtemps;
« Et ses grands maux ne durent guère. »

Mlle Descartes fait converser ensemble, pendant assez longtemps, les deux amis, tantôt en vers, tantôt en prose, d'après les principes d'une philosophie toute divine. Nous remarquerons ces deux vers qu'elle met dans la bouche de Descartes :

« Ah! j'aurais donc vécu bien inutilement,
« Si je n'avais appris à mourir un moment. »

Nous voyons, dans la relation donnée par M. Baillet de la mort de Descartes, que les discours que Mlle Descartes met dans la bouche de son oncle et de M. Chanut, ne sont pas de pures fictions.

Mlle Descartes finit sa relation par ces paroles :

Un très-dévot religieux, qui servait d'aumônier à M. l'ambassadeur, s'étant approché, remontra à Descartes que quoiqu'il se fût confessé, et qu'il eût reçu son Créateur depuis deux jours, il était plus à-propos d'employer le peu de temps qui lui restait à vivre, à des actes de repentir de ses péchés, et d'espérance en la miséricorde divine qu'à des discours philosophiques. Le malade obéit à l'instant; il dit le dernier adieu à M. Chanut en l'embrassant avec tendresse. Ensuite il dicta une lettre à ses deux frères, conseillers au parlement de Bretagne, où, entre autres choses, il leur recommanda de pourvoir à la subsistance de sa nourrice, de laquelle il avait toujours eu soin pendant sa vie. Puis se retournant vers son confesseur, il passa cinq ou six heures, qu'il vécut encore, en de continuels actes de piété et de religion.

Cette relation, faite sur le rapport d'un Français qui était alors à Stockholm, et qui ne paraît pas avoir été de la maison de l'ambassadeur, diffère en quelques circonstances légères de celle qu'on lit dans la vie de Descartes par Baillet. Mais on voit toujours, et on doit au moins conclure de cette relation, qu'au temps où mourut Descartes, il était notoire à Stockholm qu'il était mort dans de grands sentiments de piété. Nous terminerons cette vie de Descartes par le témoignage authentique que lui a rendu la reine Christine en 1667 (1).

Christine-Alexandra, reine, etc.

Certifions que le sieur Descartes a beaucoup contribué à notre glorieuse conversion, et que la providence de Dieu s'est servi de lui et de notre illustre ami, le sieur Chanut, pour nous en donner les premières lumières; en sorte que sa grâce et sa miséricorde achevèrent ensuite de nous faire embrasser les vérités de la religion catholique, apostolique et romaine, que le sieur Descartes a toujours constamment professée, et dans laquelle il est mort avec toutes les marques de la vraie piété que notre religion exige de tous ceux qui la professent. En foi de quoi nous avons signé les présentes et y avons fait apposer notre sceau royal (A la tête des méditations de Descartes).

Epithaphe de Descartes dans l'église de Sainte-Geneviève.

D. O. M.

RENATUS DESCARTES,

Vir supra titulos omnium retro philosophorum,
Nobilis genere, Armoricus gente, Turonicus origine,
In Gallia Flexiæ studuit,
In Pannonia miles meruit,
In Batavia philosophus delituit,
In Suecia vocatus occubuit.
Tanti viri pretiosas reliquias,
Galliarum percelebris tunc legatus, PETRUS CHANUT,
CHRISTINÆ, sapientissimæ reginæ, sapientium amatrici,
Invidere non potuit, nec vindicare Patriæ;
Sed quibus licuit cumulatas honoribus
Peregrinæ terræ mandavit invitus;
Anno Domini 1650, mense februario, ætatis 54.
Tandem post septem et decem annos,
In gratiam christianissimi regis

LUDOVICI DECIMI QUARTI,

Virorum insignium cultoris et remuneratoris,
Procurante PETRO D'ALIBERT,
Sepulchri pio et amico violatore,
Patriæ redditæ sunt;
Et in isto urbis et artium culminæ positæ;
Ut qui vivus apud exteros otium et famam quæsierat;
Mortuus, apud suos cum laude quiesceret;
Suis et exteris in exemplum et documentum futurus.
I nunc viator;
Et Divinitatis, immortalitatisque animæ,
Maximum et clarum assertorem,
Aut jam crede felicem, aut precibus redde.

Inscriptions mises sur le monument de forme quadrangulaire qui fut élevé à Stockholm, en l'honneur de Descartes, aussitôt après sa mort.

Sur la face antérieure ;

D. O. M.

REGNANTE CHRISTINA,

Gustavi primi Pronepte, magni filia,
Avorum incepta, patriæque terminos, victoriis novis promovente;
Pacem demum armis quæsitam artibus ornante,
Accitis undique terrarum sapientiæ magistris,
Ipsa in Exemplum futura,

RENATUS DESCARTES,

Ex Eremo philosophica in lucem et ornamentum aulæ vocatus,
Post quartum mensem morbo interiit;
Et sub hoc lapide mortalitatem reliquit.
Anno Christi CIↃ. IↃC. L. vitæ suæ LIV.

Sur la face postérieure :

Christianissimi regis, Ludovici XIV,
Ludovici Justi filii, Henrici Magni nepotis;

(1) Le P. d'Avrigny, dans ses Mémoires ecclésiastiques, a paru douter de l'authenticité de ce témoignage. Il ignorait apparemment que l'original existe dans la bibliothèque de l'abbaye de Sainte-Geneviève.

ANNA AUSTRIACA,
Optima, prudentissima, fortissima Regina,
Annos, et Regnum filii Regente·
Legatus ordinarius PETRUS CHANUT,
Hoc monumentum,
Ad gloriam Dei, bonorum omnium datoris,
Gallici nominis honorem,
Perpetuam memoriam amici clarissimi,
RENATI DESCARTES,
Poni curavit.
Anno septimo ab excessu Ludovici Justi.

Sur le côté gauche :

RENATUS DESCARTES, Perronii Dominus, etc.

Ex antiqua et nobili inter Pictones et Armoricos
Gente, in Galliâ natus,
Acceptâ quantâcumque in scholis tradebatur eruditione,
Expectatione suâ, votisque minore;
Ad Militiam per Germaniam et Pannoniam adolescens profectus:
Et in otiis hibernis naturæ mysteria componens cum legibus matheseos,
Utriusque arcana eâdem clavi reserari posse, ausus est sperare.
Et omissis fortuitorum studiis, in villulâ solitarius,
prope Egmondam in Hollandiâ,
Assiduâ XXV annorum Meditatione, auso potius est.
Hinc orbe toto celeberrimus;
A Rege suo conditionibus honorificis evocatus,
Redierat ad contemplationis delicias;
Unde avulsus, admiratione MAXIMÆ REGINÆ,
Quæ, quicquid ubique excelluit, suum fecit,
Gratissimus advenit; seriò est auditus; et defletus obiit.

Sur le côté droit :

NOVERINT POSTERI
Qualis vixerit RENATUS DESCARTES,

Ut cujus doctrinam olim suscipient, mores imitentur.
Post instauratam à fundamentis philosophiam
Apertam ad penetralia naturæ mortalibus viam,
Novam, certam, solidam;
Hoc unum reliquit incertum,
Major in eo modestia esset, an scientia.
Quæ verra scivit, verecundè affirmavit;
Falsa, non contentionibus, sed vero admoto refutavit;
Nullus antiquorum obtrectator; nemini viventium gravis.
Invidorum criminationes purgavit innocentiâ morum.
Injuriarum negligens; amicitiæ tenax.
Quod summum tandem est,
Ita per creaturarum gradus, ad Creatorem est conatus,
Ut opportunus Christo, gratiæ auctori, in avitâ religione quiesceret.
I nunc viator, et cogita,
Quanta fueris CHRISTINA, et qualis aula,
Cui mores isti placuerunt.

Inscription destinée pour le monument que Joachim Descartes, parent de Réné Descartes, avait dessein de faire construire à l'endroit où il avait été enterré. **Voyez ce que nous en avons dit ci-dessus.**

Cartesius (*Joachimus*) Gallus, *Renati* affinis, regi Galliarum à consiliis, militarisque disciplinæ præfectus, durabilius et magnificentius monumentum RENATO affini suo, in cœmeterio ad S. Olaum Suburbii Orientalis, vulgo Nordermalm, propediem exstrui curabit in forma pyramidis marmoreæ planè illustris, cujus primum latus habebit antiquam inscriptionem : alterum, D. O. M. regnante Christina, etc., tertium sequentem et novam quartum.

ADSTA, VIATOR, ET LEGE :

Hic inter parvulos conditus est anno MDCL
Vir morum simplicitate et innocentiâ verè parvulus,
At ingenii simplicitate maximus
RENATUS DESCARTES,
Galliarum totiusque orbis philosophus,
Qualis quantusque fuerit intelliges ex infrà scriptis elogiis,
Caduco informique antehac tumulo
A Viro Nobili PETRO CHANUT Galliarum tunc legato appositis :
Hujus quidem ossa curis et sumptibus
Generosi PETRI d'ALIBERT, generalis Franciæ quæstoris
Hinc eruta,
Lutetiam translata sunt anno MDCLXVI,
Et in Æde S. Genovefæ posita :
Sed exuviarum ejus pars non exigua hoc superest loco,
Quam ut pro viri meritis decoraret
Illustriss. Jos. Anton. de MESMES eques, comes d'AVAUX,
LUDOV. XIV. regi christianissimo à secretioribus consiliis
Regiorum Ordinum commendator, eorumque
Cæremoniis præpositus summus magister;
Ad Rempublicam Venetam, dein Batavam,
Hinc ad JACOBUM II, Magnæ Britanniæ Regem in Hibernia degentem,
Tum ad CAROL. XI et XII Sueciæ Reges Legatus,
Pro insitâ MEMMIORUM Genti erga Litteras et Litteratos propensione,
Ad Philosophiæ honorem et Gallici nominis immortalitatem,
Immortalis memoriæ philosopho,
Galliæ decori,
M. Decemb. MDCLXVII.

Hanc qualemcunque inscriptionem illustriss. Galliarum legato voveit et consecrat illius Auctor *Edmundus Pourchotius*, Senensis, Jur. utr. Lic. Academiæ Parisiens. Rector antiquus et emeritus philos professor.

PENSÉES

DE DESCARTES SUR LA RELIGION.

EXISTENCE ET ATTRIBUTS DE DIEU.

I—*Importance de prouver par la raison l'existence de Dieu et l'immatérialité de l'âme : l'Ecriture sainte nous enseigne que la première est manifestée par la seule lumière naturelle.*

J'ai toujours cru que les deux questions de Dieu et de l'âme étaient les principales de celles qui doivent plutôt être démontrées par les raisons de la philosophie, que par celles de la théologie. Il suffit bien à nous, qui sommes fidèles, de croire par la foi qu'il y a un Dieu, et que l'âme humaine ne meurt point avec le corps ; mais certainement il ne semble pas possible de pouvoir jamais persuader aux infidèles aucune religion, ni presque même aucune vertu morale, si avant tout on ne leur prouve ces deux points par des raisons naturelles ; et parce que souvent en cette vie il y a de plus grandes récompenses pour les vices que pour les vertus, peu de personnes préféreraient le juste à l'utile, si elles n'étaient retenues, ni par la crainte de Dieu, ni par l'attente d'une autre vie. Il est bien vrai qu'il faut croire qu'il y a un Dieu, parce que les saintes Ecritures nous l'enseignent; et, d'un autre côté, il faut croire aux saintes Ecritures parce qu'elles viennent de Dieu. La raison en est que, la foi étant un don de Dieu, celui qui donne la grâce pour faire croire les autres choses, peut aussi la donner pour nous faire croire qu'il existe : mais on ne saurait pourtant proposer cela aux infidèles, qui pourraient s'imaginer que l'on commettrait en ceci la faute que les logiciens nomment *un cercle*.

Et dans le vrai, j'ai remarqué que tous les théologiens n'assurent pas seulement que l'existence de Dieu peut se prouver par la raison naturelle ; mais ils infèrent aussi de la sainte Ecriture, que sa connaissance est beaucoup plus claire que celle que l'on a de plusieurs choses créées, et qu'en effet il est si facile, que ceux qui ne l'ont point sont coupables; comme il paraît par ces paroles de la Sagesse, chapitre XIII, où elle est dit, *que leur ignorance n'est point pardonnable : car si leur esprit a pénétré si avant dans la connaissance des choses du monde, comment est-il possible qu'ils n'en aient point reconnu plus facilement le souverain Seigneur?* Et aux Romains, chapitre Ier., il est dit qu'ils sont *inexcusables* ; et encore au même endroit, par ces paroles, *ce qui est connu de Dieu est manifeste dans eux*. Il semble donc que nous soyons avertis que tout ce qui peut se savoir de Dieu peut être prouvé par des raisons qu'il n'est pas besoin de tirer d'ailleurs que de nous-mêmes, et de la simple considération de la nature de notre esprit. Aussi ai-je cru que je n'agirais pas contre le devoir d'un philosophe, si je faisais voir comment, et par quelle voie, nous pouvons, sans sortir de nous-mêmes, connaître Dieu plus facilement et plus certainement que nous ne connaissons les choses du monde.

Et quant à ce qui regarde l'âme, quoique plusieurs aient cru qu'il n'est pas aisé d'en connaître la nature, et que quelques-uns aient même osé dire que des raisons humaines nous persuadaient qu'elle mourait avec le corps, et qu'il n'y avait que la seule foi qui nous enseignât le contraire, néanmoins, puisque le concile de Latran, tenu sous Léon X, en la session 8, les condamne, et qu'il ordonne expressément aux philosophes chrétiens de répondre à leurs arguments et d'employer toutes les forces de leur esprit pour faire connaître la vérité, j'ai osé l'entreprendre dans mes écrits.

De plus, sachant que la principale raison qui fait que plusieurs impies ne veulent pas croire qu'il y a un Dieu, et que l'âme humaine est distincte du corps, c'est, disent-ils, que personne jusqu'ici, n'a pu démontrer ces deux choses ; quoique je ne sois point de leur opinion, et qu'au contraire je tienne que la plupart des raisons qui ont été apportées par tant de grands personnages, touchant ces deux questions, sont autant de démonstrations quand elles sont bien entendues, et qu'il soit presque impossible d'en inventer de nouvelles, cependant je crois qu'on ne saurait rien faire de plus utile dans la philosophie, que de rechercher une fois avec soin quelles sont les meilleures, et de les disposer dans un ordre si clair et si exact, qu'il soit constant désormais à tout le monde que ce sont de véritables démonstrations.

Et enfin, sollicité par plusieurs personnes, qui savent que j'ai cultivé une certaine méthode pour résoudre toutes sortes de difficultés dans les sciences, méthode qui, dans le vrai, n'est pas nouvelle, n'y ayant rien de plus ancien que la vérité, j'ai pensé qu'il était de mon devoir d'en faire l'épreuve sur une matière si importante.

J'ai donc fait mon possible pour renfermer dans mes Méditations tout ce que j'ai pu dé-

couvrir par le moyen de cette méthode. Ce n'est pas que j'aie ici rassemblé toutes les diverses raisons qu'on pourrait alléguer pour servir de preuve à un grand sujet; je n'ai jamais cru que cela fût nécessaire, sinon lorsqu'il n'y en a aucune qui soit certaine : j'ai seulement traité les premières et principales d'une telle manière, que j'ose bien les proposer pour de très-évidentes et très-certaines démonstrations.

Je dirai de plus qu'elles sont telles, que je ne pense pas qu'il y ait aucune voie par où l'esprit humain puisse jamais en découvrir de meilleures. L'importance du sujet, et la gloire de Dieu à laquelle tout ceci se rapporte, me contraignent de parler ici un peu plus librement de moi que je n'ai coutume de faire.

Cependant, quelque certitude et quelque évidence que je trouve dans mes raisons, je ne puis pas me persuader que tout le monde soit capable de les entendre. Dans la géométrie, il y a beaucoup de propositions d'Archimède, d'Apollonius, de Papus et de plusieurs autres géomètres, qui sont reçues de tout le monde comme très-certaines et très-évidentes, parce qu'elles ne contiennent rien qui, considéré séparément, ne soit très-facile à connaître, et que partout les choses qui suivent ont une exacte liaison et dépendance avec celles qui les précèdent; cependant, parce qu'elles sont un peu longues, et qu'elles demandent un esprit tout entier, elles ne sont comprises et entendues que de fort peu de personnes. Il en est de même des raisons que j'emploie; quoiqu'elles égalent, ou même surpassent en certitude et en évidence les démonstrations de géométrie, j'appréhende qu'elles ne puissent pas être assez suffisamment entendues de plusieurs, soit parce qu'elles sont un peu longues et dépendantes les unes des autres, soit principalement parce qu'elles demandent un esprit entièrement libre de tous préjugés, et qui puisse aisément se détacher du commerce des sens.

II. — *Conseil de Descartes à l'égard des athées, et son indignation contre eux.*

(*Lett.* CIII, *tome* II.)

Le moyen le plus court de répondre aux raisons que l'athée, dont on m'a montré le manuscrit, apporte contre la Divinité, et en même temps à toutes celles des autres athées, c'est de trouver une démonstration évidente, qui fasse croire à tout le monde que Dieu est. Pour moi, j'ose bien me vanter d'en avoir trouvé une qui me satisfait entièrement, et qui me fait savoir plus certainement que Dieu est, que je ne sais la vérité d'aucune proposition de géométrie; mais je ne sais pas si je serais capable de la faire entendre à tout le monde de la même manière dont je l'entends. Le consentement universel de tous les peuples est assez suffisant pour maintenir la Divinité contre les injures des athées, et un particulier ne doit jamais entrer en dispute contre eux, s'il n'est très-assuré de les convaincre.

J'espère achever quelque jour un traité de métaphysique que j'ai commencé, et dont les principaux points sont de prouver l'*existence de Dieu*, et celle *de nos âmes* lorsqu'elles sont séparées du corps, d'où suit leur immortalité; car j'avoue que j'entre en colère quand je vois qu'il y a dans ce monde des gens assez audacieux et assez impudents pour oser combattre contre Dieu.

III. — *Idée de Dieu.*

(*Lett.* CXVII *et* CXVIII, *tome* I.)

Quoique l'idée de Dieu *soit tellement empreinte en l'esprit humain*, qu'il n'y ait personne qui n'ait en soi la faculté de le connaître, cela n'empêche pas que plusieurs personnes n'aient pu passer toute leur vie sans jamais se représenter distinctement cette idée. Et en effet, ceux qui pensent avoir l'idée de plusieurs dieux, ne l'ont point du tout; car il implique contradiction d'en concevoir plusieurs souverainement parfaits, et quand les anciens nommaient plusieurs dieux, ils n'entendaient pas plusieurs tout-puissants, mais seulement plusieurs êtres fort puissants, au-dessus desquels ils imaginaient un seul, Jupiter comme souverain, et auquel seul, par conséquent, ils appliquaient l'idée du vrai Dieu, qui se présentait confusément à eux. ..... Par l'idée de Dieu, je n'entends autre chose que ce que tous les hommes ont coutume d'entendre lorsqu'ils en parlent, et que ce qu'il faut aussi de nécessité qu'entendent mes adversaires eux-mêmes : autrement, comment auraient-ils pu dire que Dieu est infini et incompréhensible, et qu'il ne peut pas être représenté par notre imagination? et comment pourraient-ils assurer que ces attributs, et une infinité d'autres qui nous expriment sa grandeur, lui conviennent, s'ils n'en avaient pas l'idée? Il faut donc demeurer d'accord qu'on a l'idée de Dieu, et qu'on ne peut pas ignorer quelle est cette idée, ni ce que l'on doit entendre par elle; car, sans cela, nous ne pourrions rien du tout connaître de Dieu; et l'on aurait beau dire, par exemple, qu'on croit que *Dieu est*, et que quelque attribut ou perfection lui appartient, ce ne serait rien dire, puisque cela ne porterait aucune signification à notre esprit; ce qui serait la chose la plus impie et la plus impertinente du monde.

IV. — *Démonstration de l'existence de Dieu, tirée de l'idée de Dieu qui est en nous.*

(*Médit.* III, *page* 35.)

Entre toutes les idées qui sont en moi, il en est qui me représentent des choses inanimées, des animaux, des anges, etc., et il en est une qui me représente Dieu. Quand aux premières, je conçois facilement qu'elles peuvent venir de moi, qu'elles peuvent être formées par le mélange et la composition des autres idées que j'ai des choses corporelles et de Dieu, quoique hors de moi il n'y eût dans le monde ni hommes, ni animaux, ni anges... Mais quant à l'idée de Dieu, elle ne peut venir de moi seul.

Par Dieu j'entends une substance infinie, éternelle, immuable, indépendante, toute connaissante, toute-puissante, et par laquelle moi-même, et toutes les autres choses qui sont (s'il est vrai qu'il y en ait qui existent), ont été créées et produites. Or ces avantages sont si grands et si éminents, que plus je les considère attentivement, moins je me persuade que l'idée que j'en ai puisse tirer son origine de moi seul, et par conséquent il faut nécessairement conclure, de tout ce que j'ai dit auparavant, que *Dieu existe :* car, quoique l'idée de la substance soit en moi, cependant de cela seul que je suis une substance, je n'aurais pas tiré l'idée d'une substance infinie, moi qui suis un être fini, si elle n'avait été mise en moi par quelque substance qui fût véritablement infinie.

Et je ne dois pas m'imaginer que je ne conçois pas l'infini par une véritable idée, mais seulement par la négation de ce qui est fini, de même que je comprends le repos et les ténèbres par la négation du mouvement et de la lumière; puisqu'au contraire je vois manifestement qu'il se rencontre plus de réalité dans la substance infinie que dans la substance finie, et par conséquent qu'en quelque façon la notion de l'infini précède en moi celle du fini, c'est-à-dire de moi-même : car, comment serait-il possible que je pusse connaître que je doute et que je désire, c'est-à-dire qu'il me manque quelque chose, et que je ne suis pas tout parfait, si je n'avais en moi aucune idée d'un être plus parfait que le mien, par la comparaison duquel je connaîtrais les défauts de ma nature.

Mais pourquoi, dira-t-on, est-il impossible que l'idée de Dieu vienne de nous? Peut-être je suis quelque chose de plus que je ne m'imagine, et toutes les perfections que j'attribue à la nature d'un Dieu, sont en quelque façon en moi en puissance, quoiqu'elles ne se produisent pas encore, et ne se fassent point paraître par leurs actions. En effet, j'expérimente déjà que ma connaissance s'augmente et se perfectionne peu à peu, et je ne vois rien qui puisse empêcher qu'elle ne s'augmente ainsi de plus en plus jusqu'à l'infini; ni aussi pourquoi étant ainsi accrue et perfectionnée, je ne pourrais pas acquérir par son moyen toutes les autres perfections de la nature divine; ni enfin pourquoi la puissance que j'ai pour l'acquisition de ces perfections, s'il est vrai qu'elle soit maintenant en moi, ne serait pas suffisante pour en produire les idées.

Cependant, en y regardant un peu de près, je reconnais que cela ne peut être; car, premièrement, quoiqu'il fût vrai que ma connaissance acquît tous les jours de nouveaux degrés de perfection, et qu'il y eût en ma nature beaucoup de choses en puissance, qui n'y sont pas encore actuellement, cependant tous ces avantages n'appartiennent et n'approchent en aucune sorte de l'idée que j'ai de la Divinité, dans laquelle rien ne se rencontre seulement en puissance, mais où tout est actuellement et en effet. Et même n'est-ce pas une preuve infaillible et très-certaine d'imperfection dans ma connaissance, de ce qu'elle s'accroît peu à peu, et qu'elle s'augmente par degré? De plus, quoique ma connaissance s'augmentât de plus en plus, néanmoins je ne laisse pas de concevoir qu'elle ne saurait être actuellement infinie, puisqu'elle n'arrivera jamais à un si haut point de perfection qu'elle ne soit encore capable d'acquérir quelque plus grand accroissement. Mais je conçois Dieu actuellement infini en un si haut degré, qu'il ne se peut rien ajouter à la souveraine perfection qu'il possède. Et enfin je comprends fort bien que l'être objectif d'une idée ne peut être produit par un être qui existe seulement en puissance, lequel à proprement parler n'est rien, mais seulement par un être formel ou actuel.

Mais je veux aller plus loin, et considérer si moi-même, qui ai cette idée de Dieu, je pourrais être, en cas qu'il n'y eût point de Dieu, et je demande, de qui aurais-je mon existence? Est-ce de moi-même ou de mes parents, ou bien de quelques autres causes moins parfaites que Dieu? car on ne peut rien imaginer de plus parfait ni même d'égal à lui.

Or 1° si j'étais indépendant de tout autre, et que je fusse moi-même l'auteur de mon être, je ne douterais d'aucune chose, je ne concevrais point de désirs, et enfin il ne me manquerait aucune perfection, car je me serais donné moi-même toutes celles dont j'ai en moi quelque idée, et ainsi je serais Dieu.

2° Je ne dois pas m'imaginer que les choses qui me manquent sont peut-être plus difficiles à acquérir que celles dont je suis déjà en possession; car, au contraire, il est très-certain qu'il a été beaucoup plus difficile que moi, c'est-à-dire une chose ou une substance qui pense, soit sorti du néant, qu'il ne me le serait d'acquérir les lumières et les connaissances de plusieurs choses que j'ignore, et qui ne sont que des accidents de cette substance. Et certainement si je m'étais donné ce plus que je viens de dire, c'est-à-dire si j'étais moi-même l'auteur de mon être, je ne me serais pas au moins refusé les choses qui peuvent s'acquérir avec plus de facilité, comme sont une infinité de connaissances dont ma nature se trouve dénuée; je ne me serais pas même refusé aucune des choses que je vois être contenues dans l'idée de Dieu, parce qu'il n'y en a aucune qui me semble plus difficile à faire ou à acquérir.

Et quoique je puisse supposer que peut-être j'ai toujours été comme je suis maintenant, je ne saurais pas pour cela éviter la force de ce raisonnement, et je ne laisse pas de connaître qu'il est nécessaire que Dieu soit l'auteur de mon existence : car tout le temps de ma vie peut être divisé en une infinité de parties, chacune desquelles ne dépend en aucune façon des autres; et ainsi, de ce qu'un peu auparavant j'ai été, il ne s'ensuit pas que je doive maintenant être, si ce n'est qu'en ce moment quelque cause me produise et me crée, pour ainsi dire, derechef, c'est-à-dire me conserve. En effet, c'est une chose bien claire et bien évidente (à tous

ceux qui considéreront avec attention la nature du temps), qu'une substance, pour être conservée dans tous les moments qu'elle dure, a besoin du même pouvoir et de la même action qui serait nécessaire pour la produire et la créer tout de nouveau, si elle n'était point encore; en sorte que c'est une chose que la lumière naturelle nous fait voir clairement, que la conservation et la création ne diffèrent qu'à l'égard de notre façon de penser, et non point en effet.

Il faut donc seulement ici que je m'interroge et me consulte moi-même, pour voir si j'ai en moi quelque pouvoir et quelque vertu, au moyen de laquelle je puisse faire que moi, qui suis maintenant, je sois encore un moment après; car puisque je ne suis rien qu'une chose qui pense (ou du moins puisqu'il ne s'agit encore jusqu'ici précisément que de cette partie-là de moi-même), si une telle puissance résidait en moi, certes, je devrais pour le moins le penser et en avoir connaissance; mais je n'en ressens aucune dans moi, et par là je connais évidemment que je dépends de quelque être différent de moi.

Mais, 3°, peut-être que cet être-là, duquel je dépends, n'est pas Dieu, et que je suis produit ou par mes parents, ou par quelques autres causes moins parfaites que lui? Mais cela ne peut être : car c'est une chose très-évidente qu'il doit y avoir pour le moins autant de réalité dans la cause que dans son effet; et par conséquent, puisque je suis une chose qui pense, et qui ai en moi quelque idée de Dieu, quelle que soit enfin la cause de mon être, il faut nécessairement avouer que cette cause est aussi une chose qui pense et qu'elle a en soi l'idée de toutes les perfections que j'attribue à Dieu.

On peut encore rechercher si cette cause tient son origine et son existence d'elle-même, ou de quelque autre chose : car si elle la tient d'elle-même, il s'ensuit, par les raisons que j'ai ci-devant alléguées, que cette cause est Dieu; puisque ayant la vertu d'être et d'exister par soi, elle doit aussi sans doute avoir la puissance de posséder actuellement toutes les perfections dont elle a en soi les idées, c'est-à-dire toutes celles que je conçois être en Dieu. Que si elle tient son existence de quelque autre cause que d'elle-même, on demandera encore, par la même raison, de cette seconde cause, si elle est par soi, ou par autrui, jusqu'à ce que de degrés en degrés on parvienne enfin à une dernière cause qui se trouvera être Dieu; et il est très-manifeste qu'en cela il ne peut y avoir de progrès à l'infini, vu qu'il ne s'agit pas tant ici de la cause qui m'a produit autrefois, que de celle qui me conserve présentement.

4° On ne peut pas feindre aussi que peut-être plusieurs causes ont ensemble concouru en partie à ma production, et que de l'une j'ai reçu l'idée d'une des perfections que j'attribue à Dieu, et, d'une autre, l'idée de quelque autre, en sorte que toutes ces perfections se trouvent bien, à la vérité, quelque part dans l'univers, mais ne se rencontrent pas toutes jointes et assemblées dans une seule qui soit Dieu; car, au contraire, l'unité, la simplicité ou l'inséparabilité de toutes les choses qui sont en Dieu, est une des principales perfections que je conçois être en lui. Et certes, l'idée de cette unité de toutes les perfections de Dieu, n'a pu être mise en moi par aucune cause, de qui je n'aie point aussi reçu les idées de toutes les autres perfections; car elle n'a pu faire que je les comprisse toutes jointes ensemble et inséparables, sans avoir fait en sorte en même temps que je susse ce qu'elles étaient et que je les connusse toutes en quelque façon.

Enfin, pour ce qui regarde les parents dont il semble que je tire ma naissance, quoique tout ce que j'en ai jamais pu croire soit véritable, cela ne fait pourtant pas que ce soit eux qui me conservent, ni même qui m'aient fait et produit, en tant que je suis une chose qui pense, n'y ayant aucun rapport entre l'action corporelle, par laquelle j'ai coutume de croire qu'ils m'ont engendré, et la production d'une telle substance : mais ce en quoi ils ont tout au plus contribué à ma naissance, est qu'ils ont mis quelques dispositions dans cette matière, dans laquelle j'ai jugé jusqu'ici que moi, c'est-à-dire mon esprit, lequel seul je prends maintenant pour moi-même, est renfermé; et par conséquent il ne peut y avoir ici à leur égard aucune difficulté : mais il faut nécessairement conclure que de cela seul que j'existe, et que l'idée d'un être souverainement parfait (c'est-à-dire de Dieu) est en moi, l'existence de Dieu est très-évidemment démontrée.

Il me reste seulement à examiner de quelle façon j'ai acquis cette idée : car je ne l'ai pas reçue par les sens, et jamais elle ne s'est offerte à moi contre mon attente, ainsi que font d'ordinaire les idées des choses sensibles, lorsque ces choses se présentent, ou semblent se présenter aux organes extérieurs des sens. Elle n'est pas aussi une pure production ou fiction de mon esprit; car il n'est pas en mon pouvoir d'y diminuer ni d'y ajouter aucune chose : et par conséquent il ne reste plus autre chose à dire, sinon que cette idée est née et produite avec moi dès-lors que j'ai été créé, ainsi que l'est l'idée de moi-même.

Et, dans le vrai, on ne doit pas trouver étrange que Dieu, en me créant, ait mis en moi cette idée, pour être comme la marque de l'ouvrier empreinte sur son ouvrage; et il n'est pas aussi nécessaire que cette marque soit quelque chose de différent de cet ouvrage même : mais de cela seul que Dieu m'a créé, il est fort croyable qu'il m'a, en quelque façon, produit à son image et ressemblance, et que je conçois cette ressemblance (dans laquelle l'idée de Dieu se trouve contenue) par la même faculté par laquelle je me conçois moi-même; c'est-à-dire que lorsque je fais réflexion sur moi, non seulement je connais que je suis une chose imparfaite, incomplète, et dépendante d'autrui, qui tend et qui aspire sans cesse à quelque chose de meilleur et de plus grand que je ne suis, mais je connais aussi en même temps que celui dont

je dépends possède en soi toutes ces grandes choses auxquelles j'aspire, et dont je trouve en moi les idées, non pas indéfiniment et seulement en puissance, mais qu'il en jouit en effet, actuellement et infiniment; et ainsi qu'il est Dieu. Et toute la force de l'argument, dont j'ai ici usé pour prouver l'existence de Dieu, consiste en ce que je reconnais qu'il ne serait pas possible que ma nature fût telle qu'elle est, c'est-à-dire que j'eusse en moi l'idée d'un Dieu, si Dieu n'existait véritablement; ce même Dieu, dis-je, duquel l'idée est en moi, c'est-à-dire qui possède toutes ces hautes perfections, dont notre esprit peut bien avoir quelque légère idée, sans pourtant les pouvoir comprendre, qui n'est sujet à aucun défaut, et qui n'a rien de toutes les choses qui dénotent quelque imperfection.

D'où il est assez évident qu'il ne peut être trompeur, puisque la lumière naturelle nous enseigne que la tromperie dépend nécessairement de quelque défaut.

Mais avant que j'examine cela plus soigneusement et que je passe à la considération des autres vérités que l'on en peut recueillir, il me semble très à propos de m'arrêter quelque temps à la contemplation de ce Dieu tout parfait, de peser tout à loisir ses merveilleux attributs, de considérer, d'admirer et d'adorer l'incomparable beauté de cette immense lumière, au moins autant que la force de mon esprit, qui en demeure en quelque sorte ébloui, pourra me le permettre; car, comme la foi nous apprend que la souveraine félicité de l'autre vie ne consiste que dans cette contemplation de la majesté divine, ainsi expérimentons-nous dès à présent qu'une semblable méditation, quoique incomparablement moins parfaite, nous fait jouir du plus grand contentement que nous soyons capables de ressentir en cette vie (1).

V. — *Démonstration tirée de l'idée que nous avons en général d'un être souverainement parfait, présentée différemment et plus brièvement par Descartes* (*Prin. de Philos.*, *p.* 11).

Lorsque nous faisons réflexion sur les diverses idées qui sont en nous, il est aisé d'apercevoir qu'il n'y a pas beaucoup de différence entre elles, en temps que nous les considérons simplement comme les dépendances de notre âme ou de notre pensée, mais qu'il y en a beaucoup en tant que l'une représente une chose et l'autre une autre, et même que leur cause doit être d'autant plus parfaite que ce qu'elles représentent de leur objet a plus de perfection. Car, de même que lorsqu'on nous dit que quelqu'un a l'idée d'une machine où il y a beaucoup d'art, nous avons raison de nous informer comment il a pu avoir cette idée, c'est-à-dire s'il a vu quelque part une telle machine faite par un autre, ou s'il a appris la science des mécaniques, ou s'il est avantagé d'une telle vivacité d'esprit, que de lui-même il ait pu l'inventer sans avoir rien vu de semblable ailleurs; parce que tout l'art qui est représenté dans l'idée qu'a cet homme, ainsi que dans un tableau, doit être en sa première et principale cause, non pas seulement par imitation, mais en effet de la même sorte ou d'une façon encore plus éminente qu'il n'est représenté.

De même, puisque nous trouvons en nous l'idée d'un Dieu ou d'un être tout parfait, nous pouvons rechercher la cause qui fait que cette idée est en nous. Mais après avoir considéré avec attention combien sont immenses les perfections qu'elle nous représente, nous sommes contraints d'avouer que nous ne saurions la tenir que d'un être très-parfait, c'est-à-dire d'un Dieu qui est véritablement ou qui existe: parce qu'il est non seulement manifeste, par la lumière naturelle, que le néant ne peut être auteur de quoi que ce soit, et que le plus parfait ne saurait être une suite et une dépendance du moins parfait, mais aussi parce que nous voyons, par le moyen de cette même lumière, qu'il est impossible que nous ayons l'idée ou l'image de quoi que ce soit, s'il n'y a, en nous ou ailleurs, un original qui comprenne en effet toutes les perfections qui nous sont ainsi représentées. Mais comme nous savons que nous sommes sujets à beaucoup de défauts, et que nous ne possédons pas ces souveraines perfections dont nous avons l'idée, nous devons conclure qu'elles sont dans quelque nature qui est différente de la nôtre, et en effet très-parfaite, c'est-à dire qui est Dieu, ou du moins qu'elles ont été autrefois en cette chose; et il suit de ce qu'elles étaient infinies, qu'elles y sont encore.

Je ne vois point en cela de difficulté pour ceux qui ont accoutumé leur esprit à la contemplation de la Divinité, et qui ont pris garde à ses perfections infinies: car quoique nous ne les comprenions pas, parce que la nature de l'infini est telle que des pensées finies ne le sauraient comprendre, nous les concevons néanmoins plus clairement et plus distinctement que les choses matérielles; parce qu'étant plus simples et n'étant point limitées, ce que nous en concevons est beaucoup moins confus. Aussi il n'y a point de spéculation qui puisse plus aider à perfectionner notre entendement, et qui soit plus importante que celle-ci; d'autant plus que la considération d'un objet qui n'a point de bornes en ses perfections, nous comble de satisfaction et de confiance.

Mais tout le monde n'y prend pas garde comme il faut; et nous savons assez, lorsque nous avons une idée de quelque machine où il y a beaucoup d'art, la façon dont nous l'avons eue; mais nous ne saurions nous souvenir de même quand l'idée que nous avons d'un Dieu nous a été communiquée de Dieu, à cause qu'elle a toujours été en nous. Il faut donc que nous fassions encore cette revue, et que nous recherchions quel est l'au-

(1) Bel exemple que donne Descartes à tous les chrétiens, et particulièrement aux théologiens: exemple qui prouve que ce grand philosophe n'était point étranger à la vie spirituelle contemplative. Nous avons déjà fait remarquer ce trait dans sa vie; mais on ne saurait trop y insister.

teur de notre âme ou de notre pensée, qui a en soi l'idée des perfections infinies qui sont en Dieu, parce qu'il est évident que ce qui connaît quelque chose de plus parfait que soi, ne s'est point donné l'être : la raison en est que, par le même moyen, il se serait donné toutes les perfections dont il aurait eu connaissance ; et par conséquent, qu'il ne saurait subsister par aucun autre que par celui qui possède en effet toutes ces perfections, c'est-à-dire qui est Dieu.

Je ne crois pas qu'on doute de la vérité de cette démonstration, pourvu qu'on prenne garde à la nature du temps ou de la durée de notre vie; car étant telle que ses parties ne dépendent point les unes des autres et n'existent jamais ensemble, de ce que nous sommes maintenant, il ne s'ensuit pas nécessairement que nous soyons un moment après, si quelque cause, à savoir la même qui nous a produits, ne continue à nous produire, c'est-à-dire ne nous conserve ; et nous connaissons aisément qu'il n'y a point de force en nous par laquelle nous puissions subsister ou nous conserver un seul moment, et que celui qui a tant de puissance qu'il nous fait subsister hors de lui, et qui nous conserve, doit se conserver lui-même, ou plutôt n'a besoin d'être conservé par qui que ce soit, et enfin qu'il est Dieu (1).

Voilà donc enfin le premier rayon de vérité qui luit à mes yeux. Mais quelle vérité ! celle du premier être. O vérité plus précieuse elle seule que toutes les autres ensemble que je puis découvrir ! vérité qui me tient lieu de toutes les autres ! Non, je n'ignore plus rien, puisque je connais ce qui est tout, et que tout ce qui n'est pas lui, n'est rien. O vérité universelle, infinie, immuable ! c'est donc vous-même que je connais ; c'est vous qui m'avez fait et qui m'avez fait par vous-même. Je serais comme si je n'étais pas, si je ne vous connaissais point. Pourquoi vous ai-je si longtemps ignorée ? Tout ce que j'ai cru voir sans vous n'était point véritable ; car rien ne peut avoir aucun degré de vérité que par vous seule, ô vérité première ! Je n'ai vu jusqu'ici que des ombres ; ma vie entière n'a été qu'un songe. J'avoue que je connais jusques à présent peu de vérités; mais ce n'est pas la multitude que je cherche. O vérité précieuse ! ô vérité féconde ! ô vérité unique ! en vous seule je trouve tout, et ma curiosité s'épuise ; de vous sortent tous les êtres comme de leur source ; en vous je trouve la cause immédiate de tout : votre puissance, qui est sans bornes, m'absorbe tout entier dans sa contemplation. Je tiens la clé de tous les mystères de la nature, dès que je découvre son auteur. O merveille qui m'explique toutes les autres ! vous êtes incompréhensible, mais vous me faites tout comprendre ; vous êtes incompréhensible, et je m'en réjouis. Votre infini m'étonne et m'accable ; c'est ma consolation : je suis ravi que vous soyez si grand que je ne puisse vous voir tout entier ; c'est à cet infini que je vous reconnais pour l'être qui m'a tiré du néant. Mon esprit succombe sous tant de majesté ; heureux de baisser les yeux, ne pouvant soutenir par mes regards l'éclat de votre gloire (*Traité de l'existence de Dieu*, IIe *part.*, *chap.* 2).

(1) Nous venons de voir, et nous avions déjà fait remarquer dans la vie de Descartes, qu'il était obligé d'interrompre ses méditations sur l'existence et les attributs de Dieu, entraîné par les profonds sentiments d'adoration, d'admiration, d'amour, qu'excitait en lui la contemplation de la nature divine : nous avons bien à regretter qu'il n'ait point exprimé ces sentiments ; sans doute ils nous auraient paru dignes de la grandeur et de la beauté de son âme. Mais M. de Fénélon, qui adopte pleinement les preuves de l'existence de Dieu, découvertes par Descartes, et qui les a développées d'une manière admirable, a éprouvé le même besoin que Descartes ; comme lui, il s'est vu forcé, en terminant ses preuves, de se livrer aux mêmes sentiments d'adoration, d'admiration et d'amour qu'elles excitaient dans ce grand philosophe ; heureusement pour nous il les a exprimées, et c'est un grand dédommagement de ce que Descartes ne nous a pas fait connaître. Ce philosophe pouvait-il avoir un plus habile suppléant et un plus digne interprète que Fénélon ?

VI. — *Eclaircissement sur quelques doutes proposés contre l'argument tiré de l'idée de Dieu qui est en nous.*
(*Médit. Rép. aux princip. instances, p.* 505.)

On m'oppose, 1° que tout le monde n'expérimente pas en soi l'idée de Dieu; 2° que si j'avais cette idée je la comprendrais ; 3° que plusieurs ont lu mes raisons et n'en sont pas persuadés.

Je dis donc 1° si on prend le mot d'idée de la façon que j'ai dit très-expressément que je le prenais, sans s'excuser par l'équivoque de ceux qui le restreignent aux images des choses matérielles qui se forment dans l'imagination, on ne saurait nier qu'on a quelque idée de Dieu, à moins qu'on ne dise qu'on n'entend pas ce que signifient ces mots : *la chose la plus parfaite que nous puissions concevoir ;* car c'est ce que tous les hommes appellent *Dieu*. Et c'est passer à d'étranges extrémités pour vouloir faire des objections, que d'en venir à dire qu'on n'entend pas ce que signifient les mots qui sont les plus ordinaires dans la bouche des hommes : outre que c'est la confession la plus impie qu'on puisse faire, que de dire de soi-même, au sens que j'ai pris le mot d'idée, qu'on n'en a aucune de Dieu ; car ce n'est pas seulement dire qu'on ne le connaît point par la raison naturelle, mais aussi que ni par la foi, ni par aucun autre moyen, on ne saurait rien savoir de lui ; parce que si on n'a aucune idée, c'est-à-dire aucune perception qui réponde à la signification de ce mot *Dieu*, on a beau dire qu'on croit que *Dieu* est, c'est le même que si on disait qu'on croit que *rien* est, et ainsi on demeure dans l'abîme de l'impiété et dans l'extrémité de l'ignorance.

2° Ce qu'ils ajoutent, *que si j'avais cette idée, je la comprendrais*, est dit sans fondement; car, puisque le mot de *comprendre* signifie quelque limitation, un esprit fini ne saurait comprendre Dieu, qui est infini ; mais cela n'empêche pas qu'il ne l'aperçoive, ainsi qu'on peut bien toucher une montagne,

quoiqu'on ne la puisse pas embrasser.

3° On m'objecte que *plusieurs ont lu mes preuves sans en être persuadés;* mais cela peut être aisément réfuté, en observant qu'il y en a quelques autres qui les ont comprises et en ont été satisfaits : car on doit plus croire à un seul qui dit, sans intention de mentir, qu'il a vu ou compris quelque chose, qu'on ne doit faire à mille autres qui la nient, par cela seul qu'ils ne l'ont pu voir ou comprendre. C'est ainsi que, dans la découverte des antipodes, on a plutôt cru le rapport de quelques matelots qui ont fait le tour de la terre, qu'à des milliers de philosophes qui n'ont pas cru qu'elle fût ronde.

VII. — *La démonstration de l'existence de Dieu, tirée de son idée, éclaircie et confirmée.*

(*Médit. Rép. aux secondes object.*, p. 153.)

Pour faire connaître plus clairement que l'idée de Dieu ne pourrait être en nous, si un souverain être n'existait pas, il ne s'agit que d'accoutumer l'esprit à donner créance à certaines premières notions qui sont très-évidentes, plutôt qu'à des opinions obscures et fausses, mais qu'un long usage a profondément gravées dans nos esprits.

Car, qu'il n'y ait rien dans un effet qui n'ait été d'une semblable ou plus excellente façon dans sa cause, c'est une première notion, et si évidente qu'il n'y en a point de plus claire; et cette autre commune notion, *que de rien, rien ne se fait*, la comprend en soi, parce que si on accorde qu'il y ait quelque chose dans l'effet, qui n'ait point été dans sa cause, il faut aussi demeurer d'accord que cela procède du néant; et s'il est évident que le néant ne peut être la cause de quelque chose, c'est seulement parce que dans cette cause il n'y aurait pas la même chose que dans l'effet.

C'est aussi une première notion que toute la réalité ou toute la perfection, qui n'est qu'objectivement dans les idées, doit être formellement ou éminemment dans leurs causes; et toute l'opinion que nous avons jamais eue de l'existence des choses qui sont hors de notre esprit, n'est appuyée que sur elle seule : car, d'où nous a pu venir le soupçon qu'elles existaient, sinon de cela seul que leurs idées venaient par les sens frapper notre esprit?

Or, qu'il y ait en nous quelque idée d'un être souverainement puissant et parfait; et aussi que la réalité objective de cette idée ne se trouve point en nous, ni formellement, ni éminemment, cela deviendra manifeste à ceux qui y penseront sérieusement et qui voudront avec moi prendre la peine d'y bien réfléchir ; mais je ne le saurais pas mettre par force dans l'esprit de ceux qui ne liront mes Méditations que comme un roman, pour se désennuyer et sans y donner une grande attention. Or, de tout cela, on conclut très-manifestement que Dieu existe ; et cependant, en faveur de ceux dont la lumière naturelle est si faible, qu'ils ne voient pas que c'est une première notion *que toute la perfection, qui est objectivement dans une idée, doit être réellement dans quelqu'une de ses causes*, je l'ai encore démontré d'une façon plus aisée à concevoir, en montrant que l'esprit qui a cette idée ne peut pas exister par lui-même. Je ne vois pas qu'on prouve rien contre moi, en disant que j'ai peut-être reçu l'idée qui me représente Dieu, *des pensées que j'ai eues auparavant, des enseignements des livres, des discours et entretiens de mes amis, etc., et non pas de mon esprit seul.* Car mon argument aura toujours la même force, si en m'adressant à ceux de qui on dit que je l'ai reçue, je leur demande s'ils l'ont par eux-mêmes, ou bien par autrui, au lieu de le demander de moi-même; et je conclurai toujours que celui-là est Dieu, de qui elle est premièrement dérivée...

Mais outre cela, nous concevons en Dieu une immensité, simplicité ou unité absolue, qui embrasse et contient tous ses autres attributs, et de laquelle nous ne trouvons ni en nous, ni ailleurs aucun exemple; mais elle est (ainsi que je l'ai dit auparavant) *comme la marque de l'ouvrier imprimée sur son ouvrage.* Et par son moyen, nous connaissons qu'aucune des choses que nous concevons être en Dieu et en nous, et que nous considérons en lui par parties, et comme si elles étaient distinctes, à cause de la faiblesse de notre entendement, et que nous les expérimentons telles en nous, ne conviennent point à Dieu et à nous, en la façon qu'on nomme *univoque* dans les écoles : comme aussi nous connaissons que de plusieurs choses particulières qui n'ont point de fin, dont nous avons les idées, comme d'une connaissance sans fin, d'une puissance, d'un nombre, d'une longueur, etc., qui sont aussi sans fin, il y en a quelques-unes qui sont contenues formellement dans l'idée que nous avons de Dieu, comme la connaissance et la puissance, et d'autres qui n'y sont qu'éminemment, comme le nombre et la longueur; ce qui certes ne serait pas ainsi, si cette idée n'était rien autre chose en nous qu'une fiction. Et elle ne serait pas conçue aussi exactement de la même manière par tout le monde : car c'est une chose très-remarquable, que tous les métaphysiciens s'accordent unanimement dans la description qu'ils font des attributs de Dieu (au moins de ceux qui peuvent être connus par la seule raison humaine), en telle sorte qu'il n'y a aucune chose physique ni sensible, aucune chose dont nous ayons une idée si expresse et si palpable, touchant la nature de laquelle il ne se rencontre chez les philosophes une plus grande diversité d'opinions, qu'il ne s'en rencontre touchant celle de Dieu.

Et certes jamais les hommes ne pourraient s'éloigner de la vraie connaissance de cette nature divine, s'ils voulaient seulement porter leur attention sur l'idée qu'ils ont de l'Etre souverainement parfait. Mais ceux qui mêlent quelques autres idées avec celle-là, composent par ce moyen un Dieu chimérique, en la nature duquel il y a des choses qui se contrarient; et après l'avoir ainsi

composé, il n'est pas étonnant s'ils nient qu'un tel Dieu, qui leur est représenté par une fausse idée, existe. Ainsi, lorsqu'on me parle d'un être corporel très-parfait, si on prend le nom de très-parfait absolument, en sorte qu'on entende que le corps est un être dans lequel toutes les perfections se rencontrent, on dit des choses qui se contrarient, parce que la nature du corps enferme plusieurs imperfections; par exemple, que le corps soit divisible en parties, que chacune de ses parties ne soit pas l'autre, et autres semblables : car c'est une chose de soi manifeste, que c'est une plus grande perfection de ne pouvoir être divisé que de pouvoir l'être, etc. Que si on entend seulement ce qui est très-parfait dans le genre de corps, cela n'est point le vrai Dieu.

On m'objecte que quoique l'idée d'un ange soit plus parfaite que nous, il n'est pourtant pas besoin qu'elle ait été mise en nous par un ange : j'en demeure aisément d'accord; car j'ai déjà dit moi-même, dans la troisième Méditation, *qu'elle peut être composée des idées que nous avons de Dieu et de l'homme.* Et cela ne m'est en aucune façon contraire.

VIII. —*Réponse de Descartes à différentes observations critiques de Gassendi, sur la démonstration précédente.*

(*Médit. Rép. aux cinquièmes object., p.* 467.)

Vous dites, monsieur, (il parle à Gassendi) *que nous ne formons l'idée de Dieu que sur ce que nous avons appris et entendu des autres,* en lui attribuant, à leur exemple, les mêmes perfections que nous avons vu que les autres lui attribuaient. J'aurais voulu que vous eussiez aussi ajouté d'où ces premiers hommes, de qui nous avons appris et entendu ces choses, ont eu cette même idée de Dieu; car s'ils l'ont eue d'eux-mêmes, pourquoi ne la pourrons-nous pas aussi avoir de nous-mêmes? que si Dieu la leur a révélée, par conséquent Dieu existe.

Et lorsque vous ajoutez, *que celui qui dit une chose infinie, donne à une chose, qu'il ne comprend pas, un nom qu'il n'entend point non plus,* vous ne mettez point de distinction entre l'intellection (ou la notion) conforme à la portée de notre esprit, telle que chacun reconnaît assez en soi-même avoir de l'infini, et la conception entière et parfaite des choses (c'est-à-dire qui comprenne tout ce qu'il y a d'intelligible en elles), qui est telle que personne n'en eut jamais non seulement de l'infini, mais même aussi peut-être d'aucune autre chose qui soit au monde, quelque petite qu'elle soit. Et il n'est pas vrai que nous concevions l'infini par la négation du fini, vu qu'au contraire toute limitation contient en soi la négation de l'infini.

Il n'est pas vrai aussi *que l'idée qui nous représente toutes les perfections que nous attribuons à Dieu, n'a pas plus de réalité objective que n'en ont les choses finies :* car vous confessez vous-même que toutes ces perfections sont amplifiées par notre esprit, afin qu'elles puissent être attribuées à Dieu. Pensez-vous donc que les choses ainsi amplifiées, ne soient point plus grandes que celles qui ne le sont point? et d'où nous peut venir cette faculté d'amplifier toutes les perfections créées, c'est-à-dire, de concevoir quelque chose de plus grand et de plus parfait qu'elles ne sont, sinon de cela seul que nous avons en nous l'idée d'une chose plus grande, à savoir de Dieu même? Et enfin il n'est pas vrai aussi que Dieu serait très-peu de chose, s'il n'était point plus grand que nous le concevons; car nous concevons qu'il est infini, et il ne peut y avoir rien de plus grand que l'infini. Mais vous confondez l'intellection avec l'imagination, et vous feignez que nous imaginons Dieu comme quelque grand et puissant géant, ainsi que ferait celui qui, n'ayant jamais vu d'éléphant, s'imaginerait qu'il est semblable à un ciron d'une grosseur et grandeur démesurée; ce que je confesse avec vous être fort impertinent.

Vous prétendez mal à propos que cet axiome, *il n'y a rien dans un effet qui n'ait été premièrement dans sa cause,* se doit plutôt entendre de la cause matérielle que de l'efficiente; car il est impossible de concevoir que la perfection de la forme préexiste dans la cause matérielle, mais bien dans la seule cause efficiente...

Vous dites que l'idée de l'infini ne pourrait être vraie qu'autant qu'on comprendrait l'infini, mais que ce qu'on en connaît n'est tout au plus qu'une partie de l'infini, et même une fort petite partie, qui ne représente pas mieux l'infini que le portrait d'un simple cheveu ne représente un homme tout entier. Mais je vous avertirai qu'il répugne que je comprenne quelque chose, et que ce que je comprends soit infini : car pour avoir une idée vraie de l'infini, il ne doit en aucune façon être compris, d'autant que l'incompréhensibilité même est contenue dans la raison formelle de l'infini; et néanmoins c'est une chose manifeste, que l'idée que nous avons de l'infini, ne représente pas seulement une de ses parties, mais l'infini tout entier, selon qu'il doit être représenté par une idée humaine; quoiqu'il soit certain que Dieu, ou quelque autre nature intelligente en puisse avoir une autre beaucoup plus parfaite, c'est-à-dire, beaucoup plus exacte et plus distincte que celle que les hommes en ont : de la même manière que nous disons que celui qui n'est pas versé dans la géométrie, ne laisse pas d'avoir l'idée de tout le triangle, lorsqu'il le conçoit comme une figure composée de trois lignes, quoique les géomètres puissent connaître plusieurs autres propriétés du triangle, et remarquer quantité de choses dans son idée, que celui-là n'y observe pas. Car, comme il suffit de concevoir une figure composée de trois lignes, pour avoir l'idée de tout triangle; de même il suffit de concevoir une chose qui n'est renfermée dans aucunes limites, pour avoir une vraie et entière idée de tout l'infini.

Vous tombez ici dans la même erreur, lorsque vous niez que nous puissions avoir une vraie idée de Dieu : car quoique nous

ne connaissions pas toutes les choses qui sont en Dieu, néanmoins tout ce que nous connaissons être en lui est entièrement véritable. Quant à ce que vous dites, *que le pain n'est pas plus parfait que celui qui le désire, et que de ce que je conçois que quelque chose est actuellement contenue dans une idée, il ne s'ensuit pas qu'elle soit actuellement dans la chose dont elle est l'idée;* tout cela, dis-je, nous montre seulement que vous voulez témérairement impugner plusieurs choses dont vous ne comprenez pas le sens : car de ce que quelqu'un désire du pain, on n'infère pas que le pain soit plus parfait que lui, mais seulement que celui qui a besoin de pain est moins parfait que lorsqu'il n'en a pas besoin. Et de ce que quelque chose est contenu dans une idée, je ne conclus pas que cette chose existe actuellement, sinon lorsqu'on ne peut assigner aucune autre cause de cette idée, que cette chose même qu'elle représente actuellement existante ; ce que j'ai démontré ne se pouvoir dire de plusieurs mondes, ni d'aucune autre chose que ce soit, excepté de Dieu seul.

Lorsque vous niez que nous ayons besoin du concours et de l'influence continuelle de la cause première pour être conservés, vous niez une chose que tous les métaphysiciens affirment comme très-manifeste, mais à laquelle les personnes peu lettrées ne pensent pas souvent, parce qu'elles portent seulement leurs pensées sur ces causes qu'on appelle dans l'école *secùndum fieri*, c'est-à-dire de qui les effets dépendent quant à leur production, et non pas sur celles qu'ils appellent *secundùm esse*, c'est-à-dire de qui les effets dépendent quant à leur subsistance et continuation dans l'être. Ainsi, l'architecte est la cause de la maison, et le père la cause de son fils, quant à la production seulement; c'est pourquoi l'ouvrage étant une fois achevé, il peut subsister et demeurer sans cette cause: mais le soleil est la cause de la lumière qui procède de lui ; et Dieu est la cause de toutes les choses créées, non seulement en ce qui dépend de leur production, mais même en ce qui concerne leur conservation ou leur durée dans l'être; c'est pourquoi il doit toujours agir sur son effet d'une même façon, pour le conserver dans le premier être qu'il lui a donné. Et cela se démontre fort clairement par ce que j'ai expliqué de l'indépendance des parties du temps; ce que vous tâchez en vain d'éluder, en proposant la nécessité de la suite qui est entre les parties du temps considéré dans l'abstrait, de laquelle il n'est pas ici question, mais seulement du temps, ou de la durée de la chose même, de qui vous ne pouvez pas nier que tous les moments ne puissent être séparés de ceux qui les suivent immédiatement, c'est-à-dire, qu'elle ne puisse cesser d'être dans chaque moment de sa durée.

Et lorsque vous dites qu'*il y a en nous assez de vertu pour nous faire persévérer, à moins que quelque cause corruptive ne survienne,* vous ne prenez pas garde que vous attribuez à la créature la perfection du Créateur, en ce qu'elle persévère dans l'être indépendamment d'autrui, et en même temps que vous attribuez au Créateur l'imperfection de la créature; en ce que si jamais il voulait que nous cessassions d'être, il faudrait qu'il eût le néant pour le terme d'une action positive.

Ce que vous dites après cela, *touchant le progrès à l'infini,* savoir *qu'il n'y a point de répugnance qu'il y ait un tel progrès, vous le désavouez incontinent après; car vous confessez vous-même qu'il est impossible qu'il y en puisse avoir dans ces sortes de causes, qui sont tellement connexes et subordonnées entre elles, que l'inférieur ne peut agir si le supérieur ne lui donne le branle.* Or il ne s'agit ici que de ces sortes de causes, savoir *de celles qui donnent et conservent l'être à leurs effets,* et non pas de celles *de qui les effets ne dépendent qu'au moment de leur production,* comme sont les parents; et par conséquent l'autorité d'Aristote ne m'est point ici contraire, non plus que ce que vous dites de la Pandore des poètes. *Pourquoi donc pareillement, me demandez-vous, après avoir admiré en divers hommes une science éminente, une haute sagesse, une puissance souveraine, etc., n'auriez-vous pas pu assembler ces perfections, les augmenter, les imaginer si accomplies qu'on ne pût rien y ajouter, et que celui qui les possèderait fût tout connaissant, tout-puissant, etc.? et, voyant que la nature humaine ne peut contenir un tel assortiment de perfections, pourquoi ne pas rechercher si une telle nature existe ou non?*

Mais vous avouez donc vous-même que je puis tellement accroître et augmenter toutes les perfections que je reconnais être dans l'homme, qu'il me sera facile de reconnaître qu'elles sont telles qu'elles ne sauraient convenir à la nature humaine; ce qui me suffit entièrement pour démontrer l'existence de Dieu : car je soutiens que cette vertu-là d'augmenter et d'accroître les perfections humaines jusqu'à tel point qu'elles ne soient plus humaines, mais infiniment relevées au-dessus de l'état et condition des hommes, ne pourrait être en nous si nous n'avions un Dieu pour auteur de notre être.

Lorsque vous reprenez ce que j'ai dit, *qu'on ne peut rien ajouter ni diminuer de l'idée de Dieu,* il semble que vous n'ayez pas pris garde à ce que disent communément les philosophes, que les essences des choses sont indivisibles ; car l'idée représente l'essence de la chose, à laquelle si on ajoute ou diminue quoi que ce soit, elle devient aussitôt l'idée d'une autre chose..... Quand on a une fois conçu l'idée du vrai Dieu, quoiqu'on puisse découvrir en lui de nouvelles perfections qu'on n'avait pas encore aperçues, son idée n'est point pourtant accrue ou augmentée, mais elle est seulement rendue plus distincte et plus expresse, parce qu'elles ont dû être toutes contenues dans cette même idée que l'on avait auparavant, puisqu'on suppose qu'elle était vraie : de la même façon que l'idée du triangle n'est point augmentée lorsqu'on vient à remarquer en lui plusieurs propriétés qu'on avait auparavant ignorées.

Car ne pensez pas que *l'idée que nous avons de Dieu se forme successivement de l'augmentation des perfections des créatures;* elle se forme tout entière et tout à la fois de ce que nous concevons par notre esprit l'être infini, incapable de toute sorte d'augmentation.

Enfin, lorsque vous dites qu'il y a lieu de s'étonner *pourquoi le reste des hommes n'a pas les mêmes pensées de Dieu que celles que j'ai, puisqu'il a empreint en eux son idée aussi bien qu'en moi.* C'est de même que si vous vous étonniez de ce que tout le monde ayant la notion du triangle, chacun pourtant n'y remarque pas également autant de propriétés, et qu'il y en a même peut-être quelques-uns qui lui en attribuent de fausses.

IX. — *Seconde démonstration de l'existence de Dieu, tirée de ce que l'existence est nécessairement renfermée dans l'idée de Dieu.*

(*Médit.* v, *pag.* 63.)

Je trouve en moi une infinité d'idées de certaines choses qui ne peuvent pas être estimées un pur néant, quoique peut-être elles n'aient aucune existence hors de ma pensée, et qui ne sont pas feintes par moi, quoiqu'il soit en ma liberté de les penser ou de ne les penser pas; mais qui ont leurs vraies et immuables natures. Comme par exemple lorsque j'imagine un triangle, quoiqu'il n'y ait peut-être en aucun lieu du monde hors de ma pensée une telle figure, et qu'il n'y en ait jamais eu, il ne laisse pas néanmoins d'y avoir une certaine nature ou forme, ou essence déterminée de cette figure, laquelle est immuable et éternelle, que je n'ai point inventée et qui ne dépend en aucune façon de mon esprit; comme il paraît, de ce que l'on peut démontrer diverses propriétés de ce triangle, savoir que ces trois angles sont égaux à deux droits, que le plus grand angle est soutenu par le plus grand côté, et autres semblables, lesquelles maintenant, soit que je veuille ou non, je reconnais très-clairement et très-évidemment être en lui, quoique je n'y aie pensé auparavant en aucune façon lorsque je me suis imaginé la première fois un triangle; et par conséquent on ne peut pas dire que je les ai feintes et inventées...

Or maintenant, si de cela seul que je puis tirer de ma pensée l'idée de quelque chose, il s'ensuit que tout ce que je reconnais clairement et distinctement appartenir à cette chose, lui appartient en effet, ne puis-je pas tirer de ceci un argument et une preuve démonstrative de l'existence de Dieu? Il est certain que je ne trouve pas moins en moi son idée, c'est-à-dire l'idée d'un être souverainement parfait, que celle de quelque figure ou de quelque nombre que ce soit : et je ne connais pas moins clairement et distinctement qu'une actuelle et éternelle existence appartient à sa nature, que je connais que tout ce que je puis démontrer, de quelque figure ou de quelque nombre, appartient véritablement à la nature de cette figure ou de ce nombre; et par conséquent, quoique tout ce que j'ai conclu dans mes méditations précédentes, ne se trouvât point véritable, l'existence de Dieu devrait passer en mon esprit au moins pour aussi certaine que j'ai estimé jusqu'ici toutes les vérités des mathématiques qui ne regardent que les nombres et les figures; quoiqu'à la vérité cela ne paraisse pas d'abord entièrement manifeste, mais semble avoir quelque apparence de sophisme : car ayant accoutumé dans toutes les autres choses de faire une distinction entre l'existence et l'essence, je me persuade aisément que l'existence peut être séparée de l'essence de Dieu, et qu'ainsi on peut concevoir Dieu comme n'étant pas actuellement. Mais néanmoins, lorsque j'y pense avec plus d'attention, je trouve manifestement que l'existence ne peut non plus être séparée de l'essence de Dieu que de l'essence d'un triangle rectiligne, la grandeur de ses trois angles égaux à deux droits; ou bien de l'idée d'une montagne, l'idée d'une vallée : en sorte qu'il n'y a pas moins de répugnance de concevoir un Dieu (c'est-à-dire un être souverainement parfait) auquel manque l'existence (c'est-à-dire auquel manque quelque perfection), que de concevoir une montagne qui n'ait point de vallée.

Mais, puis-je me dire à moi-même, quoiqu'en effet je ne puisse pas concevoir un Dieu sans existence, non plus qu'une montagne sans vallée. Cependant, comme de cela seul que je conçois une montagne avec une vallée, il ne s'ensuit pas qu'il y ait aucune montagne dans le monde; de même aussi quoique je conçoive Dieu comme existant, il ne s'ensuit pas, ce me semble, pour cela que Dieu existe : car ma pensée n'impose aucune nécessité aux choses; et, comme il ne tient qu'à moi d'imaginer un cheval ailé, quoiqu'il n'y en ait aucun qui ait des ailes, ainsi je pourrais peut-être attribuer l'existence à Dieu, quoiqu'il n'y eût aucun Dieu qui existât.

Mais, c'est ici un pur sophisme; car de ce que je ne puis concevoir une montagne sans une vallée, il ne s'ensuit pas qu'il y ait au monde aucune montagne ni aucune vallée, mais seulement que la montagne et la vallée, soit qu'il y en ait, soit qu'il n'y en ait point, sont inséparables l'une de l'autre : au lieu que de cela seul que je ne puis concevoir Dieu que comme existant, il s'ensuit que l'existence est inséparable de lui, et par conséquent qu'il existe véritablement. Non que ma pensée puisse faire que cela soit ou qu'elle impose aux choses aucune nécessité; mais au contraire, la nécessité qui est en la chose même, c'est-à-dire la nécessité de l'existence de Dieu, me détermine à avoir cette pensée. Car il n'est pas en ma liberté de concevoir un Dieu sans existence (c'est-à-dire un être souverainement parfait sans une souveraine perfection), comme il m'est libre d'imaginer un cheval sans ailes ou avec des ailes.

Et l'on ne doit pas aussi dire ici qu'il est à la vérité nécessaire que j'avoue que Dieu existe, après que j'ai supposé qu'il possède toutes sortes de perfections, puisque l'existence en est une, mais que ma première sup-

position n'était pas nécessaire... Je conviens qu'il n'est pas nécessaire que je tombe jamais dans aucune pensée de Dieu ; cependant, toutes les fois qu'il m'arrive de penser à un être premier et souverain, et de tirer pour ainsi dire son idée du trésor de mon esprit, il est nécessaire que je lui attribue toutes sortes de perfections, quoique je ne vienne pas à les nombrer toutes et à appliquer mon attention sur chacune d'elles en particulier : et cette nécessité est suffisante pour faire que dans la suite, aussitôt que je viens à reconnaître que l'existence est une perfection, je conclus fort bien que cet être premier et souverain existe : de même qu'il n'est pas nécessaire que j'imagine jamais aucun triangle; mais toutes les fois que je veux considérer une figure rectiligne, composée seulement de trois angles, il est absolument nécessaire que je lui attribue toutes les choses qui servent à conclure que ses trois angles ne sont pas plus grands que deux droits, quoique peut-être je ne considère pas alors cela en particulier....

Vainement prétendrait-on que l'idée de Dieu est quelque chose de feint ou d'inventé, dépendant seulement de ma pensée ; car cette idée est l'image d'une vraie et immuable nature : premièrement, parce que je ne saurais concevoir aucune autre chose que Dieu seul, à l'essence de laquelle l'existence appartienne avec nécessité : puis aussi, parce qu'il ne m'est pas possible de concevoir deux ou plusieurs dieux tels que lui ; et supposé qu'il y en ait un maintenant qui existe, je vois clairement qu'il est nécessaire qu'il ait été auparavant de toute éternité, et qu'il soit éternellement à l'avenir ; et enfin, parce que je conçois plusieurs autres choses en Dieu, où je ne puis rien diminuer ni changer.

Au reste, de quelque preuve et argument que je me serve, il en faut toujours revenir là, qu'il n'y a que les choses que je conçois clairement et distinctement qui aient la force de me persuader entièrement; et quoique entre les choses que je conçois de cette sorte, il y en ait, à la vérité, quelques-unes manifestement connues d'un chacun, et qu'il y en ait d'autres aussi qui ne se découvrent qu'à ceux qui les considèrent de plus près, et qui les examinent plus exactement, cependant, après qu'elles sont une fois découvertes, elles ne sont pas estimées moins certaines les unes que les autres. Comme, par exemple, en tout triangle rectangle, quoiqu'il ne paraisse pas d'abord si facilement que le carré de la base est égal aux carrés des deux autres côtés, comme il est évident que cette base est opposée au plus grand angle, néanmoins depuis que cela a été une fois reconnu, on est autant persuadé de la vérité de l'un que de l'autre.

Et pour ce qui est de Dieu, certes si mon esprit n'était prévenu d'aucuns préjugés, et que ma pensée ne se trouvât point distraite par la présence continuelle des images des choses sensibles, il n'y aurait aucune chose que je connusse plus tôt, ni plus facilement que lui. Car y a-t-il rien de soi plus clair et plus manifeste, que de penser qu'il y a un Dieu, c'est-à-dire, un être souverain et parfait, en l'idée duquel seul l'existence nécessaire ou éternelle est comprise, et par conséquent qui existe ? Et quoique, pour bien concevoir cette vérité, j'aie eu besoin d'une grande application d'esprit; cependant à présent je m'en tiens aussi assuré que de tout ce qui me semble le plus certain.

X. — *Comparaison de la preuve précédente avec une preuve semblable apportée par saint Thomas.*

(*Médit. Rép. aux prem. obj., p.* 127.) (1).

M. Craterus compare un de mes arguments avec un autre de saint Thomas, afin de m'obliger en quelque façon de montrer lequel des deux a le plus de force. Et il me semble que je le puis faire sans beaucoup de jalousie parce que saint Thomas ne s'est pas servi de cet argument comme sien, et il ne conclut pas la même chose que celui dont je me sers ; et enfin je ne m'éloigne ici en aucune façon de l'opinion de cet angélique docteur.

On lui demande, si la connaissance de l'existence de Dieu est si naturelle à l'esprit humain, qu'il ne soit pas besoin de la prouver, c'est-à-dire si elle est claire et manifeste à un chacun ; ce qu'il nie, et moi avec lui. Or, l'argument qu'il s'objecte à lui-même, se peut ainsi proposer. Lorsqu'on comprend et on entend ce que signifie ce nom *Dieu*, on entend une chose telle que rien de plus grand ne peut être conçu : mais c'est une chose plus grande d'être en effet et dans l'entendement, que d'être seulement dans l'entendement : donc, lorsqu'on comprend et on entend ce que signifie ce nom *Dieu*, on entend que Dieu est en effet et dans l'entendement. Il y a dans cet argument une faute manifeste en la forme ; car on devait seulement conclure : Donc, lorsqu'on comprend et on entend ce que signifie ce nom *Dieu*, on entend qu'il signifie une chose qui est en effet, et dans l'entendement. Or ce qui est signifié par un mot, ne paraît pas pour cela être vrai.

Mais mon argument a été tel. Ce que nous concevons clairement et distinctement appartenir à la nature ou à l'essence, ou à la forme immuable et vraie de quelque chose, peut être dit ou affirmé avec vérité de cette chose ; mais après que nous avons assez soigneusement recherché ce que c'est que Dieu, nous concevons clairement et distinctement qu'il appartient à sa vraie et immuable nature qu'il existe : donc alors nous pouvons affirmer avec vérité qu'il existe. Ici du moins la conclusion est légitime. La majeure ne se peut aussi nier, parce qu'on est déjà demeuré d'accord ci-devant, que tout ce que nous entendons ou concevons clairement et distinc-

(1) Les détracteurs de Descartes ont observé avec grand soin que la preuve de l'existence de Dieu, tirée de ce que l'existence était renfermée dans son essence, avait été connue et rejetée par saint Thomas. Le premier qui fait cette observation, mais qui l'a faite avec beaucoup d'honnêteté, est Craterus.

tement est vrai. Il ne reste plus que la mineure, où je confesse que la difficulté n'est pas petite; parce que nous sommes tellement accoutumés, dans toutes les autres choses, à distinguer l'existence de l'essence, que nous ne prenons pas assez garde comment elle appartient à l'essence de Dieu, plutôt qu'à celle des autres choses.....

Pour lever cette difficulté, il faut distinguer entre l'existence possible et l'existence nécessaire; et remarquer que l'existence possible est contenue dans la notion ou dans l'idée de toutes les choses que nous concevons clairement et distinctement, mais que l'existence nécessaire n'est contenue que dans l'idée seule de Dieu. Car je ne doute point que ceux qui considèreront avec attention cette différence qui est entre l'idée de Dieu et toutes les autres idées, n'aperçoivent fort bien que quoique nous ne concevions jamais les autres choses, sinon comme existantes, il ne s'ensuit pas néanmoins de là qu'elles existent, mais seulement qu'elles peuvent exister; parce que nous ne concevons pas qu'il soit nécessaire que l'existence actuelle soit conjointe avec leurs autres propriétés; mais que de ce que nous concevons clairement que l'existence actuelle est nécessairement et toujours conjointe avec les autres attributs de Dieu, il suit de là nécessairement que Dieu existe.....

Si nous examinons soigneusement si l'existence convient à l'être souverainement puissant et quelle sorte d'existence, nous pourrons clairement et distinctement connaître, premièrement qu'au moins l'existence possible lui convient, comme à toutes les autres choses dont nous avons en nous quelque idée distincte, même à celles qui sont composées par les fictions de notre esprit. Ensuite parce que nous ne pouvons penser que son existence est possible, qu'en même temps, prenant garde à sa puissance infinie, nous ne connaissions qu'il peut exister par sa propre force, nous conclurons de là que réellement il existe, et qu'il a été de toute éternité : car il est très-manifeste, par la lumière naturelle, que ce qui peut exister par sa propre force, existe toujours; et ainsi nous connaîtrons que l'existence nécessaire est contenue dans l'idée d'un être souverainement puissant, non par une fiction de l'entendement, mais parce qu'il appartient à la vraie et immuable nature d'un tel être, d'exister : et il nous sera aussi aisé de connaître qu'il est impossible que cet être souverainement puissant n'ait point en soi toutes les autres perfections qui sont contenues dans l'idée de Dieu, en sorte que de leur propre nature, et sans aucune fiction de l'entendement, elles soient toutes jointes ensemble, et existent dans Dieu.

XI. — *Abrégé de la même démonstration de l'existence de Dieu, tirée de ce que la nécessité d'exister est comprise dans la notion que nous avons de lui.*

(*Principes de philos., pag.* 9.)

L'âme, en examinant les diverses idées ou notions qui sont en elle, y trouve celle d'un être tout connaissant, tout-puissant, et extrêmement parfait; elle juge facilement, par ce qu'elle aperçoit en cette idée, que Dieu, qui est cet être tout parfait, est, ou existe : car, quoique elle ait des idées distinctes de plusieurs autres choses, elle n'y remarque rien qui l'assure de l'existence de leur objet, au lieu qu'elle aperçoit en celle-ci, non pas seulement comme dans les autres une existence possible, mais une absolument nécessaire et éternelle. Et comme de ce qu'elle voit qu'il est nécessairement compris dans l'idée qu'elle a deux droits, elle se persuade absolument que le triangle a trois angles égaux à deux droits; de même, de cela seul qu'elle aperçoit que l'existence nécessaire et éternelle est comprise dans l'idée qu'elle a d'un être tout parfait, elle doit conclure que cet être tout parfait est, ou existe.

Elle pourra s'assurer encore mieux de la vérité de cette conclusion, si elle prend garde qu'elle n'a point en soi l'idée ou la notion d'aucune autre chose où elle puisse reconnaître une existence qui soit ainsi absolument nécessaire. Car de cela seul, elle saura que l'idée d'un être tout parfait n'est point en elle par une fiction, comme celle qui représente une chimère; mais qu'au contraire elle y est empreinte par une nature immuable et vraie, et qui doit nécessairement exister, parce qu'elle ne peut être conçue qu'avec une existence nécessaire (1).

(1) On voit dans le tome III des Œuvres de Leibnitz, une discution très-longue et très-vive entre Leibnitz et M. Eccard, son ami et son collaborateur dans l'Histoire de la maison de Brunswick, sur la preuve de Descartes. Ce dernier soutenait que cette preuve était rigoureusement démonstrative; le premier n'en jugeait pas aussi avantageusement : il pensait que, pour la rendre complète, il y avait un point à démontrer, qui ne l'avait pas été par Descartes, savoir que Dieu, ou *l'être par soi*, l'être nécessaire, était possible. Le P. Mersenne, auteur des secondes objections faites à Descartes, avait déjà fait observer (*p.* 144) qu'il prouvait seulement que Dieu doit exister, si sa nature est possible ou ne répugne point; il réduisait sa preuve à ce syllogisme. S'il n'implique point que Dieu soit, il est certain qu'il existe : *or il n'implique point que Dieu soit : donc*, etc. La majeure est incontestable, et Leibnitz en tomberait parfaitement d'accord. Il n'y a que la mineure qui ait besoin de preuve, suivant lui, et suivant le P. Mersenne. Descartes, dans sa réponse au P. Mersenne, est étonné qu'on aperçoive là quelque difficulté. Il lui paraît évident que, dès qu'il n'y a aucune impossibilité dans le *concept* ou la pensée de Dieu, ainsi qu'il l'a prouvé, et qu'on l'accorde, la nature de Dieu est par-là même prouvée possible. Nous invitons le lecteur à lire en entier la réponse de Descartes aux secondes objections, parag. VIII : il verra que Descartes a parfaitement prouvé la possibilité de la nature divine. Quoi qu'il en soit, Leibnitz, pour prouver cette possibilité, et remplir ainsi le vide qu'il croit exister dans la preuve de Descartes, fait ce raisonnement : « Si « Dieu, ou *l'être de soi*, est impossible, tous les êtres « par autrui le sont aussi, puisqu'ils ne sont enfin « que par *l'être de soi* : ainsi rien ne pourrait « exister. »

Ou bien autrement, *Si l'être nécessaire n'est point, il n'y a point d'être possible.* Leibnitz croit qu'en joignant cette observation, ou ce point à la preuve de

M. de Fénélon adopte aussi pleinement cette seconde preuve de l'existence de Dieu; et il l'a exposée à sa manière, c'est-à-dire, de la manière la plus claire et la plus touchante, dans son *Traité de l'existence de Dieu*. Les développements de cette preuve ont fait naître aussi dans son cœur des sentiments que nous croyons devoir communiquer encore à nos lecteurs, comme nous représentant ceux qu'elle faisait naître dans l'âme de Descartes, et que malheureusement ce philosophe n'a point épanchés dans ses écrits.

Il est donc vrai, ô mon Dieu! que je vous trouve de tous côtés. J'avais déjà vu qu'il fallait dans la nature un être nécessaire et par lui-même, que cet être était nécessairement parfait et infini, que je n'étais point cet être, et que j'avais été fait par lui: c'était déjà vous reconnaître et vous avoir trouvé. Mais je vous retrouve encore par un autre endroit: vous sortez, pour ainsi dire, du fond de moi-même par tous les côtés. Cette idée, que je porte au dedans de moi, d'un être nécessaire et infiniment parfait, que dit-elle, si je l'écoute au fond de mon cœur? qui l'y a mise, si ce n'est vous? qui peut-elle représenter, si ce n'est vous? Le mensonge est le néant; pourrait-il me représenter une suprême et universelle vérité? Cette idée infinie de l'infini, dans un esprit borné, n'est-elle pas le sceau de l'ouvrier tout-puissant, qu'il a imprimé sur son ouvrage?

De plus, cette idée ne m'apprend-elle pas que vous êtes toujours actuellement et nécessairement; comme mes autres idées m'apprennent ce que d'autres choses peuvent être par vous, ou n'être point, suivant qu'il vous plaît? Je vois aussi évidemment votre existence nécessaire et immuable, que je vois la mienne empruntée et sujette au changement. Pour en douter, il faudrait douter de la raison même, qui ne consiste que dans les idées; il faudrait démentir l'essence des choses, et se contredire soi-même. Toutes ces différentes manières d'aller à vous, ou plutôt de vous trouver en moi, sont liées et s'entre-soutiennent. Ainsi, ô mon Dieu! quand on ne craint point de vous voir, et qu'on n'a point des yeux malades qui fuient la lumière, tout sert à vous découvrir, et la nature entière ne parle que de vous: on ne peut même la concevoir, si on ne vous conçoit. C'est dans votre pure et universelle lumière qu'on voit la lumière intérieure, par laquelle tous les objets particuliers sont éclairés.

XII. — *Les attributs de Dieu se déduisent facilement des démonstrations précédentes, ainsi que la nécessité de croire aux mystères qu'il nous a révélés.*

(*Princ. de la Philos., p.* 14.)

Nous avons cet avantage, en prouvant, ainsi que nous l'avons fait, l'existence de Dieu, que nous connaissons, par le même moyen, ce qu'il est, autant que le permet la faiblesse de notre nature. Car faisant réflexion sur l'idée que nous avons naturellement de lui, nous voyons qu'il est éternel, tout connaissant, tout-puissant, source de toute bonté et vérité, créateur de toutes choses, et qu'enfin il a en soi tout ce en quoi nous pouvons reconnaître quelque perfection infinie, ou bien qui n'est bornée d'aucune imperfection.

Car il y a des choses dans le monde qui sont limitées, et en quelque façon imparfaites, quoique nous remarquions en elles quelques perfections; mais nous concevons aisément qu'il n'est pas possible qu'aucune de celles-là soient en Dieu: ainsi, parce que l'étendue constitue la nature du corps, et que ce qui est étendu peut être divisé en plusieurs parties, et que cela marque du défaut, nous concluons que Dieu n'est point un corps. Et quoique ce soit un avantage aux hommes d'avoir des sens, néanmoins à cause que les sentiments se font en nous par des impressions qui viennent d'ailleurs, et que cela témoigne de la dépendance, nous concluons aussi que Dieu n'en a point, mais qu'il entend et veut, non pas encore comme nous par des opérations différentes, mais que toujours par une même et très-simple action, il entend, veut, et fait tout, c'est-à-dire toutes les choses qui sont en effet: car il ne veut point la malice du péché, parce qu'elle n'est rien.

Après avoir ainsi connu que Dieu existe, et qu'il est l'auteur de tout ce qui est ou qui peut être, nous suivrons sans doute la meilleure méthode dont on puisse se servir pour découvrir la vérité, si de la connaissance que nous avons de sa nature, nous passons à l'explication des choses qu'il a créées, et si nous essayons de la déduire en telle sorte des notions qui sont naturellement en nos âmes, que nous ayons une science parfaite, c'est-à-dire que nous connaissions les effets par leurs causes. Mais afin que nous puissions l'entreprendre avec plus de sûreté, toutes les fois que nous voudrons examiner la nature de quelque chose, nous nous souviendrons que Dieu, qui en est l'auteur, est infini, et que nous sommes entièrement finis.

Tellement que s'il nous fait la grâce de nous révéler, ou bien à quelques autres, des choses qui surpassent la portée ordinaire de notre esprit, telles que sont les mystères de l'Incarnation et de la Trinité, nous ne ferons point difficulté de les croire, quoique nous ne les entendions peut-être pas bien clairement. Car nous ne devons point trouver étrange qu'il y ait en sa nature, qui est immense, et dans ce qu'il a fait, beaucoup de choses qui surpassent la capacité de notre esprit.

XIII. — *Les notions générales et l'idée de Dieu ne viennent point des sens: réfutation anticipée de Locke.*

(*Tome* Ier, *Lett.* XCIX.)

Regius, après avoir dit *que l'esprit n'a pas besoin d'idées qui soient naturellement imprimées en lui, mais que la seule faculté qu'il a de penser lui suffit pour exercer ses actions, conclut que toutes les communes notions qui se trouvent empreintes en l'esprit, tirent toutes*

Descartes, l'existence de Dieu est démontrée géométriquement *à priori*. On peut consulter sur ce point le premier volume des *Pensées de Leibnitz*, *pag.* 81.

leur origine, ou de l'observation des choses, ou de la tradition : comme si la faculté de penser qu'a l'esprit, ne pouvait d'elle-même rien produire, et qu'elle n'eût jamais aucunes perceptions ou pensées, que celles qu'elle a reçues de l'observation des choses, ou de la tradition, c'est-à-dire des sens. Cela est tellement faux, que quiconque a bien compris jusqu'où s'étendent nos sens, et ce que peut être précisément ce qui est porté par eux jusqu'à la faculté que nous avons de penser, doit avouer, au contraire, qu'aucunes idées des choses ne nous sont représentées par eux, telles que nous les formons par la pensée; en sorte qu'il n'y a rien dans nos idées qui ne soit naturel à l'esprit, ou à la faculté qu'il a de penser, si on excepte seulement certaines circonstances qui n'appartiennent qu'à l'expérience. Par exemple, c'est la seule expérience qui fait que nous jugeons que telles ou telles idées, que nous avons maintenant présentes à l'esprit, se rapportent à des choses qui sont hors de nous; non pas à la vérité que ces choses les aient transmises en notre esprit par les organes des sens, telles que nous les sentons; mais parce qu'elles ont transmis quelque chose, qui a donné occasion à notre esprit, par la faculté naturelle qu'il en a, de les former en ce temps-là plutôt qu'en un autre. Car, comme notre auteur lui-même l'assure, conformément à ce qu'il a appris de mes principes, rien ne peut venir des objets extérieurs jusqu'à notre âme par l'entremise des sens, que quelques mouvements corporels; mais ni ces mouvements mêmes (ni les figures qui en proviennent) ne sont point conçus par nous tels qu'ils sont dans les organes des sens, comme j'ai amplement expliqué dans la Dioptrique; d'où il suit que même les idées du mouvement et des figures sont naturellement en nous, et à plus forte raison les idées de la douleur, des couleurs, des sons, et de toutes les choses semblables, nous doivent-elles être naturelles, afin que notre esprit, à l'occasion de certains mouvements corporels avec lesquels elles n'ont aucune ressemblance, puisse se les représenter. Mais que peut-on imaginer de plus absurde, que de dire que toutes les notions communes qui sont en notre esprit procèdent de ces mouvements, et qu'elles ne peuvent être sans eux? Je voudrais bien que notre auteur m'apprît quel est le mouvement corporel qui peut former en notre esprit quelque notion commune, par exemple celle-ci : *que les choses qui conviennent à un troisième, conviennent entre elles*, ou telle autre qui lui plaira : car tous les mouvements ne sont que particuliers, et les notions sont universelles, et même elles n'ont aucune affinité avec ces mouvements, et ne se rapportent en aucune façon à eux.

Néanmoins, appuyé sur ce beau fondement, il continue d'assurer que l'idée même de Dieu, qui est en nous, ne vient pas de la faculté que nous avons de penser, comme une chose qui lui soit naturelle, *mais qu'elle vient de la révélation divine, ou de la tradition, ou de l'observation des choses.*

Mais pour mieux reconnaître l'erreur de cette assertion, il faut considérer qu'on peut dire en deux façons qu'une chose vient d'une autre, ou parce que cette autre chose en est la cause prochaine et principale sans laquelle elle ne peut exister, ou parce qu'elle en est la cause éloignée et accidentelle seulement, qui donne occasion à la principale de produire son effet en un temps plutôt qu'en un autre. C'est ainsi que tous les ouvriers sont les causes principales et prochaines de leurs ouvrages, et que ceux qui leur ordonnent de les faire, ou qui leur promettent quelque récompense, s'ils les font, en sont les causes accidentelles et éloignées, parce que peut-être ces ouvriers ne les feraient point, si on ne les leur commandait. Or il n'y a point de doute, que la tradition, ou l'observation des choses ne soit souvent la cause éloignée qui fait que nous venons à penser à l'idée que nous pouvons avoir de Dieu, et à la rendre présente à notre esprit; mais qu'elle soit la cause prochaine et effective de cette idée, cela ne se peut dire que par celui qui croit que nous ne concevons jamais rien autre chose de Dieu, sinon, quel est ce nom-là, *Dieu*, ou quelle est la figure corporelle sous laquelle il nous est ordinairement représenté par les peintres? Car, dans le vrai, si l'observation se fait par la vue, elle ne peut d'elle-même représenter autre chose à l'esprit que des peintures, et même des peintures dont toute la variété ne consiste que dans celle de certains mouvements corporels, comme notre auteur même l'enseigne; si elle se fait par l'ouïe, elle ne peut représenter que des sons et des paroles; que si c'est par les autres sens qu'elle se fasse, une telle observation ne saurait rien contenir qui puisse être rapporté à Dieu. Et certes c'est une chose si véritable que la vue ne représente de soi rien autre chose à l'esprit que des peintures, ni l'ouïe que des sons et des paroles, que personne ne le révoque en doute; tellement que tout ce que nous concevons de plus que ces paroles et ces peintures, comme, par exemple, des choses signifiées par ces signes, doit nécessairement nous être représenté par des idées qui ne viennent point d'ailleurs que de la faculté que nous avons de penser, et qui par conséquent sont naturellement en nous, c'est-à-dire sont toujours en nous en puissance; car être naturellement dans une faculté, ne peut pas dire y être en acte, mais en puissance seulement, vu que le nom même de faculté ne veut dire autre chose que puissance...

J'ai dit plus haut que ces pensées étaient naturelles, au même sens que nous disons, par exemple, que la générosité est naturelle à certaines familles, ou que certaines maladies, comme la goutte, sont naturelles à d'autres; non pas que les enfants qui prennent naissance dans ces familles soient travaillés de ces maladies dès le ventre de leurs mères, mais parce qu'ils naissent avec la disposition ou la faculté de les contracter... Quand j'ai dit que l'idée de Dieu est naturellement en nous, je n'ai jamais entendu..... sinon

que la nature a mis en nous une faculté par laquelle nous pouvons connaître Dieu; mais jamais je n'ai écrit ni pensé que telles idées fussent actuelles, ou qu'elles fussent des espèces distinctes de la faculté même que nous avons de penser : et même je dirai plus, qu'il n'y a personne qui soit si éloigné que moi de tout ce fatras d'entités scolastiques, en sorte que je n'ai pu m'empêcher de rire quand j'ai vu ce grand nombre de raisons que Regius a ramassées avec un grand travail, pour montrer que *les enfants n'ont point la connaissance actuelle de Dieu, tandis qu'ils sont au ventre de leur mère* (1).

XIV. — *Impuissance de l'attaque que livre Regius aux preuves de l'existence de Dieu, inventées par Descartes.*

(*Tom.* Ier, *Lett.* XCIX.)

Je ne puis qu'admirer la grande confiance ou présomption de ce personnage (Regius), de croire qu'il puisse avec tant de facilité, et en si peu de paroles, renverser tout ce que j'ai composé après une longue et sérieuse méditation, et que je n'ai pu expliquer que dans un livre entier. Toutes les raisons que j'ai apportées pour cette preuve se rapportent à deux. La première est, que nous avons une connaissance de Dieu, ou une idée, qui est telle que si nous faisons bien réflexion sur ce qu'elle contient, si nous l'examinons avec soin, en la manière que j'ai montré qu'il fallait faire, la seule considération que nous en ferons, nous fera connaître qu'il ne se peut pas faire que Dieu n'existe, parce que sa notion ou son idée ne contient pas seulement une existence possible ou contingente, ainsi que celles de toutes les autres choses, mais bien une existence absolument nécessaire et actuelle. Cependant l'auteur dont il s'agit, pour réfuter cette preuve, que plusieurs grands personnages éminents par-dessus les autres en esprit et en science, après l'avoir diligemment examinée, tiennent aussi bien que moi, pour une certaine et très-évidente démonstration, emploie ce peu de paroles. *La notion que nous avons de Dieu, ou cette idée de Dieu qui est existante en notre esprit, n'est pas un argument assez fort et convaincant pour prouver que Dieu existe, puisqu'il est certain que toutes les choses dont nous avons en nous les idées, n'existent pas actuellement.* Par où il fait voir à la vérité qu'il a lu mes écrits, mais en même temps il témoigne qu'il n'a pu en aucune façon les entendre, ou du moins qu'il ne l'a pas voulu; car la force de mon argument n'est pas prise de la nature de cette idée considérée en général, mais d'une propriété particulière qui lui convient, laquelle est très-évidente dans l'idée que nous avons de Dieu, et qui ne se peut rencontrer dans l'idée de quelque autre chose que ce soit; c'est à savoir, de la nécessité de l'existence qui est requise pour le comble et l'accomplissement des perfections, sans lequel nous ne saurions concevoir Dieu.

L'autre argument, par lequel j'ai démontré qu'il y a un Dieu, est pris de ce que j'ai évidemment prouvé que nous n'aurions point eu la faculté de connaître et de concevoir toutes ces perfections que nous reconnaissons en Dieu, s'il n'était vrai que Dieu existe et que nous avons été créés par lui. Mais notre auteur pense l'avoir abondamment réfuté en disant, *que l'idée que nous avons de Dieu n'est pas plus au-dessus de la portée de notre esprit ou de notre pensée, et n'excède pas davantage la vertu naturelle que nous avons de penser, que l'idée d'aucune autre chose que ce soit.* Cependant si par là il entend seulement que l'idée que nous avons de Dieu, sans le secours surnaturel de la grâce, ne nous est pas moins naturelle que le sont toutes les autres idées que nous avons des autres choses, il est de mon avis; mais on ne peut de là rien conclure contre moi : que s'il estime que cette idée de Dieu ne contient pas plus de perfections objectives que toutes les autres idées prises ensemble, il erre manifestement. Or c'est de ce seul excès de perfections, dont l'idée que nous avons de Dieu surpasse toutes les autres, que j'ai tiré mon argument.

XV. — *Raison qu'a eue Descartes de ne point insister sur l'argument tiré de la suite des causes efficientes, ou de l'absurdité du progrès à l'infini* (1). *D'où vient la force de la preuve tirée de l'idée de Dieu?*

(*Médit. Rép. aux premières object.*, *p.* 117.)

Je n'ai point tiré mon argument sur l'existence de Dieu de ce que je voyais, que, dans les choses sensibles, il y avait un ordre, ou une certaine suite des causes efficientes; partie parce que j'ai pensé que l'existence de Dieu était beaucoup plus évidente que celle d'aucune chose sensible, et partie aussi parce ce que je ne voyais pas que cette suite de causes me pût conduire ailleurs qu'à me faire connaître l'imperfection de mon esprit, en ce que je ne puis comprendre comment une infinité de telles causes ont tellement succédé les unes aux autres de toute éternité, qu'il n'y en ait point eu de première : car certainement de ce que je ne puis comprendre cela, il ne s'ensuit pas qu'il y en doive avoir une première; non plus que de ce que je ne puis comprendre une infinité de divisions en une quantité finie, il ne s'ensuit pas que l'on puisse venir à une dernière, après laquelle cette quantité ne puisse plus être divisée; mais il suit seulement que mon entendement, qui est fini, ne peut comprendre l'infini. C'est pourquoi j'ai mieux aimé appuyer mon raisonnement sur l'existence de moi-même, laquelle ne dépend d'aucune suite de cause, et qui m'est si connue, que rien ne

(1) Ces explications font tomber absolument la plupart des objections qu'on a proposées avec tant de confiance contre les idées innées.

(1) Nous ne croyons pas que Descartes ait cru sans force l'argument tiré de l'absurdité du progrès à l'infini, quand il s'agit de remonter à une première cause. Nous pensons seulement qu'il a cru la route qu'il prenait plus courte et plus simple.

le peut être davantage; et m'interrogeant sur cela moi-même, je n'ai pas tant cherché par quelle cause j'ai autrefois été produit, que j'ai cherché quelle est la cause, qui à présent me conserve, afin de me délivrer par ce moyen de toute suite et succession de causes.

Outre cela, je n'ai pas cherché quelle est la cause de mon être, en tant que je suis composé de corps et d'âme, mais seulement et précisément en tant que je suis une chose qui pense, ce que je crois ne servir pas peu à ce sujet : car ainsi j'ai pu beaucoup mieux me délivrer des préjugés, considérer ce que dicte la lumière naturelle, m'interroger moi-même, et tenir pour certain que rien ne peut être en moi, dont je n'aie quelque connaissance, ce qui en effet est tout autre chose, que si de ce que je vois que je suis né de mon père, je considérais que mon père vient aussi de mon aïeul, et si, voyant qu'en recherchant aussi les pères de mes pères, je ne pourrais pas continuer ce progrès à l'infini, pour mettre fin à cette recherche, je concluais qu'il y a une première cause.

De plus je n'ai pas seulement recherché quelle est la cause de mon être, en tant que je suis une chose qui pense; mais je l'ai principalement et précisément recherchée, en tant que je suis une chose qui pense, qui entre plusieurs autres pensées reconnais avoir en moi l'idée d'un être souverainement parfait. Car c'est de cela seul que dépend toute la force de ma démonstration. Premièrement, parce que cette idée me fait connaître ce que c'est que Dieu, au moins autant que je suis capable de le connaître; et selon les lois de la vraie logique, on ne doit jamais demander d'aucune chose, *si elle est*, qu'on ne sache premièrement *ce qu'elle est* : en second lieu, parce que c'est cette même idée qui me donne occasion d'examiner si je suis par moi ou par autrui, et de reconnaître mes défauts : et en dernier lieu, c'est elle qui m'apprend que non seulement il y a une cause de mon être, mais de plus aussi, que cette cause contient toutes sortes de perfections, et partant qu'elle est Dieu.

XVI.—*La méthode du doute, à l'égard même de l'existence de Dieu, employée par Descartes, justifiée contre ses calomniateurs.*

(*Tom.* Ier, *Lett.* XCIX.)

Quelques calomniateurs ignorants m'ont objecté que j'avais supposé qu'il n'y avait point de Dieu, que Dieu, s'il existait, pouvait nous tromper, qu'il ne fallait donner aucune créance aux sens, que le sommeil ne pouvait se distinguer de la veille; mais n'ont-ils pas vu que j'avais rejeté toutes ces choses en paroles très-expresses, que je les ai même réfutées par des arguments très-forts, et j'ose même dire plus forts qu'aucun autre qui ait été employé avant moi. Et afin de le pouvoir faire plus commodément et plus efficacement, j'ai proposé toutes ces choses comme douteuses au commencement de mes Méditations.... Mais qu'y a-t-il de plus inique, que d'attribuer à un auteur des opinions qu'il ne propose que pour les réfuter ? Qu'y a-t-il de plus impertinent que de feindre qu'on les propose, et qu'elles ne sont pas encore réfutées, et par conséquent que celui qui rapporte les arguments dont se servent les athées, est lui-même un athée pour un temps ? Qu'y a-t-il de plus puéril, que de dire, que s'il vient à mourir avant que d'avoir écrit ou inventé la démonstration qu'il espère, il meurt comme un athée; et qu'il a enseigné par avance une pernicieuse doctrine, contre la maxime communément reçue, qui dit, *qu'il n'est pas permis de faire du mal pour en tirer du bien*, et choses semblables ? Quelqu'un dira peut-être que je n'ai pas rapporté ces fausses opinions comme venant d'autrui, mais comme venant de moi; mais qu'importe, puisque dans le même livre où je les ai rapportées, je les ai aussi toutes réfutées; et même qu'on peut voir aisément, par le titre du livre, que j'étais fort éloigné de les croire, puisque j'y promettais *des démonstrations touchant l'existence de Dieu ?* Peut-on s'imaginer qu'il y ait des hommes assez sots, ou assez simples, pour se persuader que celui qui compose un livre qui porte ce titre, ignore, quand il trace les premières pages, ce qu'il a entrepris de démontrer dans les suivantes? De plus, la façon d'écrire que je m'étais proposée, qui était en forme de méditations, et que j'avais choisie comme fort propre pour expliquer plus clairement les raisons que j'avais à déduire, m'obligeait de ne pas proposer ces objections autrement que comme miennes. Que si cette raison ne satisfait pas ceux qui se mêlent de censurer mes écrits, je voudrais bien savoir ce qu'ils disent des Ecritures saintes, avec lesquelles nuls autres écrits qui viennent de la main des hommes ne doivent être comparés, lorsqu'ils voient certaines choses, qui ne se peuvent bien entendre, si l'on ne suppose qu'elles sont rapportées comme étant dites par des impies, ou du moins par d'autres que par le Saint-Esprit ou les prophètes; telles que sont ces paroles de l'Ecclésiaste, chapitre second: *Ne vaut-il pas mieux boire et manger, et faire goûter à son âme des fruits de son travail ? et cela vient de la main de Dieu. Qui est-ce qui en pourra dévorer autant, ou qui pourra se gorger de plaisirs autant que moi ?* Et au chapitre suivant : *J'ai souhaité en mon cœur, pensant aux enfants des hommes, que Dieu les éprouvât, et fît connaître qu'ils sont semblables aux bêtes. C'est pourquoi l'homme et les chevaux périssent de même façon, leur condition est pareille; comme l'homme meurt, ceux-ci meurent, ils ont tous une pareille respiration, et l'homme n'a rien de plus que le cheval*, etc. Pensent-ils que le Saint-Esprit nous enseigne en ce lieu-là, qu'il faut faire bonne chère, qu'il n'y a qu'à se donner du bon temps, et que nos âmes ne sont pas plus immortelles que celles des chevaux? Je ne pense pas qu'ils soient enragés et perdus à ce point ; mais aussi ne doivent-ils pas me calomnier, si je n'ai pas gardé, en écrivant, des précautions qui n'ont jamais été observées

par aucun autre qui ait écrit, non pas même par le Saint-Esprit.

XVII. — *Pourquoi Descartes n'a point répondu à certains arguments des athées.*

(*Préface des Méditations.*)

J'ai vu deux écrits assez amples contre mon traité de l'existence de Dieu, mais qui ne combattaient pas tant mes raisons que mes conclusions, et cela par des arguments tirés des lieux communs des athées. Ces sortes d'arguments ne peuvent faire aucune impression sur l'esprit de ceux qui entendront bien mes raisons, et je ne veux point ici y répondre, de peur d'être obligé de les rapporter.

Je dirai seulement en général que tout ce que disent les athées, pour combattre l'existence de Dieu, dépend toujours ou de ce que l'on imagine dans Dieu des affections humaines, ou de ce que nous avons la présomption de vouloir déterminer et comprendre ce que Dieu peut et doit faire : en sorte que tout ce qu'ils objectent ne nous donnera aucune difficulté, pourvu seulement que nous nous ressouvenions que nous devons considérer nos esprits comme des choses finies et limitées, et Dieu comme un être infini et incompréhensible.

XVIII. — *Nous avons une connaissance de l'infini assez distincte pour raisonner sur l'existence de l'Etre infini.*

(*Médit. Rép. aux prem. objections, p,* 124).

J'ai supposé dans mes preuves de l'existence de Dieu la connaissance de l'infini : sur cela on me demande avec beaucoup de raison si je le connais clairement et distinctement.

Cette question ou objection se présente si facilement à un chacun, qu'il est nécessaire que j'y réponde un peu amplement. C'est pourquoi je dirai ici premièrement que l'infini, en tant qu'infini, n'est point à la vérité compris, mais que néanmoins il est entendu ; car entendre clairement et distinctement qu'une chose est telle qu'on ne peut point du tout y rencontrer de limites, c'est clairement entendre qu'elle est infinie. Et je mets ici de la distinction entre l'*indéfini* et l'*infini* et il n'y a rien que je nomme proprement infini, sinon ce en quoi de toutes parts je ne rencontre point de limites, auquel sens Dieu seul est infini ; mais pour les choses où sous quelque considération seulement je ne vois point de fin, comme l'étendue des espaces imaginaires, la multitude des nombres, la divisibilité des parties de la quantité, et autres choses semblables, je les appelle *indéfinies* et non pas *infinies*, parce que de toutes parts elles ne sont pas sans fin ni sans limites.

De plus, je mets une distinction entre la raison formelle de l'infini, ou l'infinité, et la chose qui est infinie. Car, quant à l'infinité, quoique nous la concevions être très-positive, nous ne l'entendons néanmoins que d'une façon négative, dans le sens que nous ne remarquons en la chose aucune limitation ; et quant à la chose qui est infinie, nous la concevons à la vérité positivement, mais non pas selon toute son étendue, c'est-à-dire que nous ne comprenons pas tout ce qui est intelligible en elle. Mais comme ainsi que lorsque nous jetons les yeux sur la mer, on ne laisse pas de dire que nous la voyons, quoique notre vue n'en atteigne pas toutes les parties, et n'en mesure pas la vaste étendue ; et de vrai, lorsque nous ne la regardons que de loin, comme si nous la voulions embrasser toute avec les yeux, nous ne la voyons que confusément ; comme aussi n'imaginons-nous que confusément un chiliogone (figure de mille côtés), lorsque nous tâchons d'imaginer tous ses côtés ensemble : mais lorsque notre vue s'arrête sur une partie de la mer seulement, cette vision alors peut être fort claire et fort distincte, comme aussi l'imagination d'un chiliogone, lorsqu'elle s'étend seulement sur un ou deux de ses côtés ; de même j'avoue, avec tous les théologiens, que Dieu ne peut être compris par l'esprit humain, de même qu'il ne peut être distinctement connu par ceux qui tâchent de l'embrasser tout entier et tout à la fois par la pensée, et qui le regardent comme de loin ; auquel sens saint Thomas a dit que la connaissance de Dieu est en nous sous une espèce de confusion seulement, et comme sous une image obscure ; mais ceux qui considèrent attentivement chacune de ses perfections, et qui appliquent toutes les forces de leur esprit à les contempler, non point à dessein de les comprendre, mais plutôt de les admirer et de reconnaître combien elles sont au delà de toute compréhension, ceux-là, dis-je, trouvent en lui incomparablement plus de choses qui peuvent être clairement et distinctement connues, et avec plus de facilité, qu'il ne s'en trouve en aucune des choses créées. Ce que saint Thomas a fort bien reconnu lui-même, comme il est aisé de voir de ce qu'en un autre endroit il assure que l'existence de Dieu peut être démontrée. Pour moi, toutes les fois que j'ai dit que Dieu pouvait être connu clairement et distinctement, je n'ai jamais entendu parler que de cette connaissance finie, et accommodée à la petite capacité de nos esprits : aussi n'a-t-il pas été nécessaire de l'entendre autrement, pour la vérité des choses que j'ai avancées... Ainsi, quand j'ai soutenu que l'existence n'appartenait pas moins à la nature de l'être souverainement parfait, que trois côtés appartiennent à la nature d'un triangle, on peut facilement s'entendre, sans qu'on ait une connaissance de Dieu si étendue qu'elle comprenne tout ce qui est en lui.

XIX.— *Réfutation de l'argument d'un athée, tiré de l'idée de l'infini.*

(*Médit. Rép. aux secondes object., p.* 161.)

Si Dieu existait, dit cet athée, il y aurait un souverain être, un souverain bien, c'est-à-dire, un infini : or ce qui est infini en tout

genre de perfection exclut toute autre sorte d'êtres et de biens, et cependant il y a plusieurs êtres dans le monde et plusieurs biens : donc, etc.

Je réponds, 1° Si on demande à cet athée d'où il a pris que cette exclusion de tous les autres êtres appartient à la nature de l'infini, il n'aura rien qu'il puisse répondre pertinemment ; d'autant que par le nom d'*infini*, on n'a pas coutume d'entendre ce qui exclut l'existence des choses finies, et qu'il ne peut rien savoir de la nature d'une chose qu'il pense n'être rien du tout, et par conséquent n'avoir point de nature, sinon ce qui est contenu dans la seule et ordinaire signification du nom de cette chose.

2° A quoi servirait l'infinie puissance de cet infini imaginaire, puisqu'il ne pourrait jamais rien créer ?

3° Puisque nous expérimentons avoir en nous-mêmes quelque puissance de penser, nous concevons facilement qu'une telle puissance peut être en quelque autre, et même plus grande qu'en nous : mais quoique nous pensions que celle-là s'augmente à l'infini, nous ne craindrons pas pour cela que la nôtre devienne moindre. Il en est de même de tous les autres attributs de Dieu, même de la puissance de produire quelques effets hors de soi, pourvu que nous supposions qu'il n'y en a point en nous qui ne soit soumise à la volonté de Dieu : donc il peut être conçu tout à fait infini sans aucune exclusion des choses créées.

XX. — *On ne saurait se former une trop haute idée des œuvres de Dieu, et on présumerait trop de soi-même si on entreprenait de connaître toutes les fins que Dieu s'est proposées en créant le monde.*

(*Princip. de la Philos.*, IIIe *part.*, *pag.* 113.)

Dans l'explication que nous avons donnée, à l'aide de nos seuls principes, de tous les phénomènes, c'est-à-dire des effets qui sont dans la nature et que nous apercevons par l'entremise de nos sens, nous avons commencé par ceux qui sont les plus généraux et dont tous les autres dépendent, à savoir, par l'admirable structure de ce monde visible. Mais pour ne point se tromper en les examinant, il me semble qu'on doit soigneusement observer deux choses.

La première est que nous ayons toujours devant les yeux que la puissance et la bonté de Dieu sont infinies, afin que cela nous fasse connaître que nous ne devons point craindre de nous tromper en imaginant ses ouvrages trop grands, trop beaux ou trop parfaits, mais que nous pouvons bien nous tromper, au contraire, si nous supposons en eux quelques bornes ou quelques limites dont nous n'ayons aucune connaissance certaine.

La seconde est que nous ayons aussi toujours devant les yeux que la capacité de notre esprit est fort médiocre, et que nous ne devons pas trop présumer de nous-mêmes, comme il semble que nous ferions si nous supposions que l'univers eût quelques limites, sans que cela nous fût assuré par révélation divine, ou du moins par des raisons naturelles fort évidentes, parce que ce serait vouloir que notre pensée pût s'imaginer quelque chose au-delà de ce à quoi la puissance de Dieu s'est étendue en créant le monde ; mais aussi encore plus, si nous nous persuadons que ce n'est que pour notre usage que Dieu a créé toutes les choses, ou bien seulement si nous prétendions pouvoir connaître par la force de notre esprit quelles sont les fins pour lesquelles il les a créées.

Car quoique ce soit une pensée pieuse et bonne, en ce qui regarde les mœurs, de croire que Dieu a fait toutes choses pour nous, afin que cela nous excite d'autant plus à l'aimer et à lui rendre grâces de tant de bienfaits, quoique cette pensée soit vraie en quelque sens, parce qu'il n'y a rien de créé dont nous ne puissions tirer quelque usage, quand ce ne serait que celui d'exercer notre esprit en le considérant, et d'être incités à louer Dieu par ce spectacle, il n'est cependant aucunement vraisemblable que toutes choses aient été faites pour nous, en sorte que Dieu n'ait eu aucune autre fin en les créant ; et ce serait, ce me semble, hors de raison de vouloir se servir de cette opinion pour appuyer des raisonnements de physique ; car nous ne saurions douter qu'il n'y ait une infinité de choses qui sont maintenant dans le monde, ou bien qui y ont été autrefois et ont déjà entièrement cessé d'être, qu'aucun homme n'a jamais vues ou connues, et qui ne lui ont jamais servi à aucun usage (1).

(1) Quelques auteurs, et particulièrement Leibnitz, ont critiqué cette partie de la doctrine de Descartes : mais nous la croyons irréprochable, si on veut bien l'entendre, et remarquer que Descartes ne parle que des fins totales de Dieu. Sans doute le soleil, par exemple, et les étoiles ont été faits pour l'homme, dans ce sens que Dieu, en les créant, a eu en vue l'utilité de l'homme ; et cette utilité a été sa fin. *Les usages des choses*, dit excellemment le célèbre abbé Sigorgne, *sont les fins de Dieu*. Mais cette utilité a-t-elle été l'unique fin de Dieu ? croit-on qu'en lui attribuant d'autres fins, on affaiblirait la reconnaissance de l'homme, et l'obligation où il est de louer et de bénir Dieu dans toutes ses œuvres ? Les auteurs de la vie spirituelle, les plus mystiques mêmes et les plus accrédités, ne l'ont pas cru ; ils ont reconnu que Dieu, dans la création de l'univers, avait eu des desseins secrets, et ils les ont adorés comme les desseins connus. « Je vous aime, ô mon Dieu ! dit « M. Olier dans sa *Journée chrétienne*, pag. 150, j'a- « dore et je loue votre majesté sous l'extérieur de « toutes les créatures.... Vous êtes au fond de tout, « et paraissez sous chaque chose en quelqu'une de « vos perfections.... Quoique vous soyez caché sous « ces créatures, pour m'avertir de tout ce que vous « êtes, et pour m'obliger d'adorer vos beautés, vous « avez encore eu *beaucoup d'autres desseins que je ne* « *connais pas.*

« *Je vous adore dans les desseins secrets de votre sa* « *gesse éternelle en la création de l'univers.* »

Le sentiment de Descartes, sur les causes finales, est le même que celui de Bacon : nous invitons à consulter ce dernier auteur, dans son traité *de Augmentis scient.*, *l.* III, *cap.* 4. Rien de plus sage et de plus curieux que ses observations sur la recherche des causes finales. On peut voir ce que dit encore

XXI. — *Dieu n'est point la cause de nos erreurs; nous sommes essentiellement capables de nous tromper, mais nos erreurs sont toujours volontaires.*

(*Médit.* IV, *page* 50.)

Je reconnais qu'il est impossible que jamais Dieu me trompe, puisqu'en toute fraude et tromperie il se rencontre quelque sorte d'imperfection; et quoiqu'il semble que pouvoir tromper soit une marque de subtilité ou de puissance, toutefois vouloir tromper témoigne sans doute de la faiblesse ou de la malice, et par conséquent cela ne peut se rencontrer en Dieu.

Ensuite je connais par ma propre expérience qu'il y a en moi une certaine faculté de juger, ou de discerner le vrai d'avec le faux, que sans doute j'ai reçue de Dieu, aussi bien que tout le reste des choses qui sont en moi et que je possède; et puisqu'il est impossible qu'il veuille me tromper, il est certain aussi qu'il ne me l'a pas donnée telle que je puisse jamais me tromper, lorsque j'en userai comme il faut.

Il ne resterait aucun doute touchant cela, si l'on n'en pouvait, ce semble, tirer cette conséquence, qu'ainsi je ne puis jamais me tromper; car si tout ce qui est en moi vient de Dieu, et s'il n'a mis en moi aucune faculté de faillir, il semble que je ne doive jamais tomber dans l'erreur. Aussi est-il vrai que lorsque je me regarde seulement comme venant de Dieu et que je me tourne tout entier vers lui, je ne découvre en moi aucune cause d'erreur ou de fausseté; mais aussitôt après, revenant à moi, l'expérience me fait connaître que je suis néanmoins sujet à une infinité d'erreurs; et, venant à en rechercher la cause, je remarque qu'il ne se présente pas seulement à ma pensée une réelle et positive idée de Dieu, ou bien d'un être souverainement parfait, mais aussi, pour ainsi parler, une certaine idée négative du néant, c'est-à-dire de ce qui est infiniment éloigné de toute sorte de perfection, et que je suis comme un milieu entre Dieu et le néant, c'est-à-dire, placé de telle sorte entre le souverain Etre et le non être, qu'il ne se rencontre, dans le vrai, rien en moi qui me puisse conduire dans l'erreur, en tant qu'un souverain Etre m'a produit; mais si je me considère comme participant en quelque façon du néant ou du non être, c'est-à-dire en tant que je ne suis pas moi-même le souverain être, et qu'il me manque plusieurs choses, je me trouve exposé à une infinité de manquements; de façon que je ne me dois pas étonner si je me trompe.

Et ainsi je connais que l'erreur, en tant que telle, n'est pas quelque chose de réel qui dépende de Dieu, mais que c'est seulement un défaut; et par conséquent que pour faillir je n'ai pas besoin d'une faculté qui m'ait été donnée de Dieu particulièrement pour cet effet, mais qu'il arrive que je me trompe, de ce que la puissance que Dieu m'a donnée pour discerner le vrai d'avec le faux n'est pas en moi infinie.

Cependant cela ne me satisfait pas encore tout à fait, car l'erreur n'est pas une pure négation, c'est-à-dire, n'est pas le simple défaut ou manquement de quelque perfection qui ne m'est point due, mais c'est une privation ou le manquement de quelque connaissance qu'il semble que je devrais avoir.

Or, en considérant la nature de Dieu, il ne semble pas possible qu'il ait mis en moi quelque faculté qui ne soit pas parfaite en son genre, c'est-à-dire qui manque de quelque perfection qui lui soit due : car s'il est vrai que plus l'artisan est expert, plus les ouvrages qui sortent de ses mains sont parfaits et accomplis, quelle chose peut-elle avoir été produite par ce souverain Créateur de l'univers, qui ne soit parfaite et entièrement achevée en toutes ses parties? Et certes il n'y a point de doute que Dieu n'ait pu me créer tel que je ne me trompasse jamais : il est certain aussi qu'il veut toujours ce qui est le meilleur : est-ce donc une chose meilleure que je puisse me tromper, que de ne le pouvoir pas?

En considérant cela avec attention, il me vient d'abord en la pensée que je ne dois pas m'étonner si je ne suis pas capable de comprendre pourquoi Dieu fait ce qu'il fait, et qu'il ne faut pas pour cela douter de son existence, de ce que peut-être je vois par expérience beaucoup d'autres choses qui existent, quoique je ne puisse comprendre pour quelle raison ni comment Dieu les a faites; car sachant déjà que ma nature est extrêmement faible et limitée, et que celle de Dieu au contraire est immense, incompréhensible et infinie, je n'ai plus de peine à reconnaître qu'il y a une infinité de choses en sa puissance dont les causes surpassent la portée de mon esprit; et cette seule raison est suffisante pour me persuader que tout ce genre de causes qu'on a coutume de tirer de la fin, n'est d'aucun usage dans les choses physiques ou naturelles; car il ne me semble pas que je puisse sans témérité rechercher et entreprendre de découvrir les fins impénétrables de Dieu.

De plus, il me vient encore en l'esprit qu'on ne doit pas considérer une seule créature séparément, lorsqu'on recherche si les ouvrages de Dieu sont parfaits, mais généralement toutes les créatures ensemble; car la même chose qui pourrait peut-être avec quelque sorte de raison sembler fort imparfaite, si elle était seule dans le monde, ne laisse pas d'être très-parfaite, étant considérée comme faisant partie de tout cet univers; et quoique, depuis que j'ai résolu de douter de toutes choses, je n'aie encore connu certainement que mon existence et celle de Dieu, cependant aussi, depuis que j'ai reconnu l'infinie puissance de Dieu, je ne saurais nier qu'il n'ait produit beaucoup d'autres choses, ou du moins qu'il n'en puisse produire, en sorte que j'existe, et sois placé dans le

Descartes sur le même sujet, tome. II, Lett. XVIII et Médit., *in*-12, tom. II, pag. 227.

monde, comme faisant partie de l'université de tous les êtres.

De là, venant à me regarder de plus près, et à considérer quelles sont mes erreurs (lesquelles seules témoignent qu'il y a en moi de l'imperfection je trouve qu'elles dépendent du concours de deux causes, savoir, de la faculté de connaître qui est en moi, et de la faculté d'élire, ou bien de mon libre arbitre, c'est-à-dire de mon entendement et de ma volonté.

Car, par l'entendement seul, je n'assure ni ne nie aucune chose, mais je conçois seulement les idées des choses que je puis assurer ou nier. Or, en le considérant ainsi précisément, on peut dire qu'il ne se trouve jamais en lui aucune erreur, pourvu qu'on prenne le mot d'erreur en sa propre signification. Et quoiqu'il y ait peut-être une infinité de choses dans le monde, dont je n'ai aucune idée en mon entendement, on ne peut pas dire pour cela qu'il soit privé de ces idées, comme de quelque chose qui soit dû à sa nature, mais seulement qu'il ne les a pas; parce qu'en effet il n'y a aucune raison qui puisse prouver que Dieu ait dû me donner une plus grande et plus ample faculté de connaître, que celle qu'il m'a donnée; et quelque adroit et savant ouvrier que je me le représente, je ne dois pas pour cela penser qu'il ait dû mettre, dans chacun de ses ouvrages, toutes les perfections qu'il peut mettre dans quelques-uns....

Je reconnais donc que ni la puissance de vouloir, que j'ai reçue de Dieu, n'est point d'elle-même la cause de mes erreurs, car elle est très-ample et très-parfaite en son genre; ni aussi la puissance d'entendre ou de concevoir : car, ne concevant rien que par le moyen de cette puissance que Dieu m'a donnée pour concevoir, il est sans doute que tout ce que conçois, je le conçois comme il faut; et il n'est pas possible qu'en cela je me trompe.

D'où est-ce donc que naissent mes erreurs? De cela seul, que la volonté étant beaucoup plus ample et plus étendue que l'entendement, je ne la contiens pas dans les mêmes limites, mais que je l'étends aussi aux choses que je n'entends pas; qu'étant d'elle-même indifférente à ces choses, elle s'égare fort aisément, et choisit le faux pour le vrai, et le mal pour le bien, ce qui fait que je me trompe et que je pèche....

Si je m'abstiens de donner mon jugement sur une chose, lorsque je ne la conçois pas avec assez de clarté et de distinction, il est évident que je fais bien et que je ne suis point trompé; mais si je me détermine à la nier ou à l'assurer, alors je ne me sers pas comme je dois de mon libre arbitre; et si j'assure ce qui n'est pas vrai, il est évident que je me trompe; et même, quoique je juge selon la vérité, cela n'arrivant que par hasard, je ne laisse pas de faillir, et d'user mal de mon libre arbitre : car la lumière naturelle nous enseigne que la connaissance de l'entendement doit toujours précéder la détermination de la volonté.

C'est dans ce mauvais usage du libre arbitre que se rencontre la privation qui constitue la forme de l'erreur. La privation, dis-je, se rencontre dans l'opération, en tant qu'elle procède de moi; mais elle ne se trouve pas dans la faculté que j'ai reçue de Dieu, ni même dans l'opération, en tant qu'elle dépend de lui.

Car je n'ai certes aucun sujet de me plaindre de ce que Dieu ne m'a pas donné une intelligence plus ample, ou une lumière naturelle plus grande que celle qu'il m'a donnée; puisqu'il est de la nature d'un entendement fini de ne pas entendre plusieurs choses, et de la nature d'un entendement créé d'être fini : mais j'ai tout sujet de lui rendre grâces de ce que ne m'ayant jamais rien dû, il m'a néanmoins donné tout le peu de perfections qui est en moi; et ce serait en moi un sentiment injuste de m'imaginer qu'il m'ait ôté ou retenu injustement les autres perfections qu'il ne m'a point données.

Je n'ai pas aussi sujet de me plaindre de ce qu'il m'a donné une volonté plus ample que l'entendement, puisque la volonté ne consistant que dans une seule chose, et comme dans un indivisible, il semble que sa nature est telle qu'on ne lui saurait rien ôter sans la détruire; et certes plus elle a d'étendue, et plus j'ai à remercier la bonté de celui qui me l'a donnée.

Et enfin je ne dois pas aussi me plaindre de ce que Dieu concourt avec moi pour former les actes de cette volonté, c'est-à-dire les jugements dans lesquels je me trompe; parce que ces actes-là sont entièrement vrais, et absolument bons, en tant qu'ils dépendent de Dieu, et il y a en quelque sorte plus de perfection en ma nature, de ce que je les puis former, que si je ne le pouvais pas. Pour la privation, dans laquelle seule consiste la raison formelle de l'erreur et du péché, elle n'a besoin d'aucun concours de Dieu, parce que ce n'est pas une chose, ou un être, et que si on la rapporte à Dieu comme à sa cause, elle ne doit pas être nommée privation, mais seulement négation, selon la signification qu'on donne à ces mots dans l'école.

Car en effet ce n'est point une imperfection en Dieu, de ce qu'il m'a donné la liberté de donner mon jugement, ou de ne le pas donner, sur certaines choses dont il n'a pas mis une claire et distincte connaissance en mon entendement; mais sans doute c'est en moi une imperfection de ce que je n'use pas bien de cette liberté, et que je donne témérairement mon jugement sur des choses que je ne conçois qu'avec obscurité et confusion.

Je vois néanmoins qu'il était aisé à Dieu de faire en sorte que je ne me trompasse jamais, quoique je demeurasse libre, et avec une connaissance bornée : il ne s'agissait que de donner à mon entendement une claire et distincte intelligence de toutes les choses dont je devais jamais délibérer, ou bien seulement de graver si profondément dans ma mémoire la résolution de ne juger jamais d'aucune chose sans la concevoir clairement et distinctement, que je ne la pusse jamais oublier.

Je remarque bien qu'en tant que je me considère tout seul, comme s'il n'y avait que moi dans le monde, j'aurais été beaucoup plus parfait que je ne suis, si Dieu m'avait créé tel que je ne me trompasse jamais. Mais je ne puis pas pour cela nier que ce ne soit en quelque façon une plus grande perfection dans l'univers, de ce que quelques-unes de ses parties ne sont pas exemptes de défaut, tandis que d'autres le sont, que si elles étaient toutes semblables.

Et je n'ai aucun droit de me plaindre de ce que Dieu, en me mettant au monde, n'a pas voulu me mettre au rang des choses les plus nobles et les plus parfaites : j'ai même sujet de me contenter de ce que, s'il ne m'a pas donné la perfection de ne point faillir par le premier moyen que j'ai ci-dessus déclaré, qui dépend d'une claire et évidente connaissance de toutes les choses dont je puis délibérer, il a au moins laissé en ma puissance l'autre moyen, qui est de retenir fermement la résolution de ne jamais donner mon jugement sur les choses dont la vérité ne m'est pas clairement connue : car quoique j'expérimente en moi cette faiblesse, de ne pouvoir attacher continuellement mon esprit à une même pensée, je puis cependant, par une méditation attentive et souvent réitérée, me l'imprimer si fortement en la mémoire, que je ne manque jamais de m'en ressouvenir, toutes les fois que j'en aurai besoin, et acquérir ainsi l'habitude de ne point me tromper ; et parce que c'est en cela que consiste la plus grande et la principale perfection de l'homme, je crois n'avoir pas aujourd'hui peu gagné en découvrant la cause de l'erreur et de la fausseté.

Et certes il n'y peut en avoir d'autres que celle que je viens d'expliquer ; car toutes les fois que je retiens tellement ma volonté dans les bornes de ma connaissance, qu'elle ne fait aucun jugement que des choses qui lui sont clairement et distinctement représentées par l'entendement, il ne se peut faire que je me trompe, parce que toute conception claire et distincte est sans doute quelque chose, et par conséquent elle ne peut tirer son origine du néant, mais elle doit nécessairement avoir Dieu pour son auteur ; Dieu, dis-je, qui étant souverainement parfait, ne peut être cause d'aucune erreur ; et par conséquent il faut conclure qu'une telle conception ou un tel jugement est véritable.

XXII. — *Confirmation de la même vérité.*

(*Principes de la Philos., pag.* 18.)

Le premier des attributs de Dieu, qui semble devoir être ici considéré, consiste en ce qu'il est très-véritable, et la source de toute lumière ; de sorte qu'il n'est pas possible qu'il nous trompe, c'est-à-dire qu'il soit directement la cause des erreurs auxquelles nous sommes sujets, et que nous expérimentons en nous-mêmes : car quoique l'adresse à pouvoir tromper semble être une marque de subtilité d'esprit entre les hommes, néanmoins jamais la volonté de tromper ne procède que de malice, ou de crainte et de faiblesse, et par conséquent ne peut être attribuée à Dieu.

D'où il suit que la faculté de connaître qu'il nous a donnée, que nous appelons lumière naturelle, n'aperçoit jamais aucun objet qui ne soit vrai en ce qu'elle aperçoit, c'est-à-dire en ce qu'elle connaît clairement et distinctement ; parce que nous aurions sujet de croire que Dieu serait trompeur, s'il nous l'avait donnée telle que nous prissions le faux pour le vrai, lorsque nous en usons bien...

Mais parce qu'il arrive que nous nous méprenons souvent, quoique Dieu ne soit pas trompeur, si nous désirons rechercher la cause de nos erreurs et en découvrir la source afin de les corriger, il faut que nous prenions garde qu'elles ne dépendent pas tant de notre entendement que de notre volonté, et qu'elles ne sont pas des choses ou substances qui aient besoin du concours actuel de Dieu pour être produites, en sorte qu'elles ne sont à son égard que des négations, c'est-à-dire qu'il ne nous a pas donné tout ce qu'il pouvait nous donner, et que nous voyons par le même moyen qu'il n'était point tenu de nous donner ; au lieu qu'à notre égard elles sont des défauts et des imperfections.

Car toutes les façons de penser que nous remarquons en nous peuvent être rapportées à deux générales, dont l'une consiste à apercevoir par l'entendement, et l'autre à se déterminer par la volonté. Ainsi, sentir, imaginer et même concevoir des choses purement intelligibles, ne sont que des façons différentes d'apercevoir : mais désirer, avoir de l'aversion, assurer, nier, douter, sont des façons différentes de vouloir.

Lorsque nous apercevons quelque chose, nous ne sommes point en danger de nous méprendre, si nous n'en jugeons en aucune façon ; et quand même nous en jugerions, pourvu que nous ne donnions notre consentement qu'à ce que nous connaissons clairement et distinctement devoir être compris dans ce dont nous jugeons, nous ne saurions nous tromper ; mais ce qui fait que nous nous trompons ordinairement, est que nous jugeons bien souvent, quoique nous n'ayons pas une connaissance bien exacte de ce dont nous jugeons.

J'avoue que nous ne saurions juger de rien, si notre entendement n'y intervient ; parce qu'il n'est pas possible que notre volonté se détermine sur ce que notre entendement n'aperçoit en aucune façon ; mais comme la volonté est absolument nécessaire, afin que nous donnions notre consentement à ce que nous avons aperçu en quelque manière, et qu'il n'est pas nécessaire, pour faire un jugement tel quel, que nous ayons une connaissance entière et parfaite, de là vient que bien souvent nous donnons notre consentement à des choses dont nous n'avons jamais eu qu'une connaissance fort confuse.

De plus, l'entendement ne s'étend qu'à ce peu d'objets qui se présentent à lui, et sa connaissance est toujours fort limitée : au lieu que la volonté en quelque sens peut sembler infinie, parce que nous n'apercevons rien

qui puisse être l'objet de quelque autre volonté, même de cette volonté immense qui est en Dieu, à quoi la nôtre ne puisse aussi s'étendre; ce qui est cause que nous la portons ordinairement au delà de ce que nous connaissons clairement et distinctement; et lorsque nous en abusons de la sorte, il n'est pas étonnant s'il nous arrive de nous méprendre.

Or, quoique Dieu ne nous ait pas donné un entendement tout-connaissant, nous ne devons pas croire pour cela qu'il soit l'auteur de nos erreurs; parce que tout entendement créé est fini, et qu'il est de la nature de l'entendement fini de n'être pas tout-connaissant.

Au contraire, la volonté étant de sa nature très-étendue, ce nous est un avantage très-grand de pouvoir agir par son moyen, c'est-à-dire librement, en sorte que nous soyons tellement les maîtres de nos actions, que nous sommes dignes de louange lorsque nous les conduisons bien. Car ainsi qu'on ne donne point aux machines qu'on voit se mouvoir en plusieurs façons diverses, aussi justement qu'on saurait désirer, des louanges qui se rapportent véritablement à elles, parce que ces machines ne représentent aucune action qu'elles ne doivent faire par le moyen de leurs ressorts, et qu'on en donne à l'ouvrier qui les a faites, parce qu'il a eu le pouvoir et la volonté de les composer avec tant d'artifice; de même on doit nous attribuer quelque chose de plus, de ce que nous choisissons ce qui est vrai, lorsque nous le distinguons d'avec le faux par une détermination de notre volonté, que si nous y étions déterminés et contraints par un principe étranger.

Il est bien vrai que, toutes les fois que nous nous trompons, il y a du défaut en notre façon d'agir, ou en l'usage de notre liberté; mais il n'y a point pour cela de défaut en notre nature, parce qu'elle est toujours la même, quoique nos jugements soient vrais ou faux. Et quand Dieu aurait pu nous donner une connaissance si grande, que nous n'eussions jamais été sujets à faillir, nous n'avons aucun droit pour cela de nous plaindre de lui. Car quoique parmi nous celui qui a pu empêcher un mal et ne l'a pas empêché, en soit blâmé et jugé comme coupable, il n'en est pas de même à l'égard de Dieu, parce que le pouvoir que les hommes ont les uns sur les autres est institué afin qu'ils empêchent de mal faire ceux qui leur sont inférieurs, et que la toute-puissance que Dieu a sur l'univers est très-absolue et très-libre. C'est pourquoi nous devons le remercier des biens qu'il nous a faits, et non point nous plaindre de ce qu'il ne nous a pas avantagés de ceux que nous connaissons qui nous manquent, et qu'il aurait peut-être pu nous départir...

Mais parce que nous savons que l'erreur dépend de notre volonté, et que personne n'a la volonté de se tromper, on s'étonnera peut-être qu'il y ait de l'erreur en nos jugements. Mais il faut remarquer qu'il y a bien de la différence entre vouloir être trompé, et vouloir donner son consentement à des opinions qui sont cause que nous nous trompons quelquefois. Il n'y a personne, il est vrai, qui veuille expressément se méprendre, mais il ne s'en trouve presque pas une qui ne veuille donner son consentement à des choses qu'elle ne connaît pas distinctement: et il arrive même souvent que c'est le désir de connaître la vérité, qui fait que ceux qui ne savent pas l'ordre qu'il faut tenir pour la rechercher, manquent de la trouver, et se trompent, à cause qu'il les incite à précipiter leurs jugements, et à prendre pour vraies des choses dont ils n'ont pas assez de connaissance.

XXIII. — *Continuation du même sujet : Dieu ne peut vouloir nous tromper.*

(*Médit. Rép. aux secondes object., pag.* 162.)

Lorsque je dis que Dieu ne peut mentir, ni être trompeur, je crois être d'accord avec tous les théologiens qui ont jamais été, et qui seront à l'avenir. Et tout ce qu'on allègue de l'Ecriture sainte, pour prouver le contraire, n'a pas plus de force que si ayant nié que Dieu se mît en colère, ou qu'il fût sujet aux autres passions de l'âme, on m'objectait les lieux de l'Ecriture où il semble que quelques passions humaines lui sont attribuées.

Car tout le monde connaît assez la distinction qui est entre ces façons de parler de Dieu, dont l'Ecriture se sert ordinairement, qui sont accommodées à la capacité du vulgaire, et qui contiennent bien quelque vérité, mais seulement en tant qu'elle est rapportée aux hommes; et celles qui expriment une vérité plus simple et plus pure, et qui ne change point de nature, quoiqu'elle ne leur soit point rapportée...

Je n'ai point parlé du mensonge qui s'exprime par des paroles, mais seulement de la malice interne et formelle qui se rencontre dans la tromperie; quoique néanmoins ces paroles du prophète qu'on m'oppose : *Encore quarante jours, et Ninive sera renversée,* ne soient pas même un mensonge verbal, mais une simple menace, dont l'événement dépendait d'une condition; et lorsqu'il est dit que *Dieu a endurci le cœur de Pharaon,* ou quelque chose de semblable, il ne faut pas penser qu'il ait fait cela positivement, mais seulement négativement, c'est-à-dire, en ne donnant pas à Pharaon une grâce efficace pour se convertir.

Je ne voudrais pas néanmoins condamner les scolastiques, tels que Gabriel, Ariminensis, qui disent que Dieu peut proférer par ses prophètes quelque mensonge verbal, tels que sont ceux dont se servent les médecins quand ils trompent leurs malades pour les guérir, c'est-à-dire, qui fût exempt de toute la malice qui se rencontre ordinairement dans la tromperie.....

Mais dans les choses qui ne peuvent pas être ainsi expliquées, à savoir, dans nos jugements très-clairs et très-exacts, lesquels s'ils étaient faux ne pourraient être corrigés par d'autres plus clairs, ni par l'aide d'aucune autre faculté naturelle, je soutiens har-

diment que nous ne pouvons être trompés. Car Dieu étant le souverain être, il est aussi nécessairement le souverain bien et la souveraine vérité; et partant il répugne que quelque chose vienne de lui, qui tende positivement à la fausseté. Mais puisqu'il ne peut y avoir en nous rien de réel qui ne nous ait été donné par lui (comme il a été démontré en prouvant son existence), et puisque nous avons en nous une faculté réelle pour connaître le vrai, et le distinguer d'avec le faux (comme on peut le prouver de cela seul que nous avons en nous les idées du vrai et du faux), si cette faculté ne tendait au vrai, au moins lorsque nous nous en servons comme il faut (c'est-à-dire, lorsque nous ne donnons notre consentement qu'aux choses que nous concevons clairement et distinctement : car on ne saurait feindre un autre bon usage de cette faculté), ce ne serait pas sans raison que Dieu qui nous l'a donnée serait tenu pour un trompeur.

Et ainsi on voit qu'après avoir connu que Dieu existe, il est nécessaire de feindre qu'il est trompeur, si nous voulons révoquer en doute les choses que nous concevons clairement et distinctement; et parce que cela ne peut pas même se feindre, il faut nécessairement admettre ces choses comme très-vraies et très-assurées.

XXIV. — *Solution de quelques difficultés tirées de l'Ecriture sainte, contre la thèse précédente.*

(*Médit. Rép. aux sixièmes object.*, p. 532.) (1)

On m'objecte que plusieurs théologiens sont dans ce sentiment, que les damnés, tant les anges que les hommes, sont continuellement trompés par l'idée que Dieu leur a imprimée d'un feu dévorant; en sorte qu'ils croient fermement, et s'imaginent voir et ressentir effectivement qu'ils sont tourmentés par un feu qui les consume, quoiqu'en effet il n'y en ait point. Dieu ne peut-il pas nous tromper par de semblables espèces, et nous imposer continuellement, en imprimant sans cesse dans nos âmes de ces fausses et trompeuses idées; en sorte que nous pensions voir très-clairement, et toucher de chacun de nos sens des choses qui cependant ne sont rien hors de nous, étant véritable qu'il n'y a point de ciel, point d'astres, point de terre, et que nous n'avons point de bras, point de pieds, point d'yeux, etc.? Et certes, quand il en userait de la sorte, il ne pourrait être blâmé d'injustice, et nous n'aurions aucun sujet de nous plaindre de lui, puisque étant le souverain Seigneur de toutes choses, il peut disposer de tout comme il lui plaît; vu principalement qu'il semble avoir droit de le faire pour abaisser l'arrogance des hommes, châtier leurs crimes, ou punir le péché de leur premier père, ou pour d'autres raisons qui nous sont inconnues. Et pour le vrai, il semble que cela se confirme par ces lieux de l'Ecriture, qui prouvent que l'homme ne peut rien savoir, comme il paraît par ce texte de l'Apôtre en la première aux Corinthiens, chapitre VIII, 2 : *Quiconque estime savoir quelque chose, ne connaît pas encore ce qu'il doit savoir, ni comment il doit savoir;* et par celui de l'Ecclésiaste, chapitre VIII, 17: *J'ai reconnu que de tous les ouvrages de Dieu qui se font sous le soleil, l'homme n'en peut rendre aucune raison, et que plus il s'efforcera d'en trouver, moins il en trouvera; même s'il dit en savoir quelqu'une, il ne la pourra trouver.* Or, que le Sage ait dit cela pour des raisons mûrement considérées, et non point à la hâte, et sans y avoir bien pensé, cela se voit par le contenu de tout le livre, et principalement où il traite la question de l'âme, que vous soutenez être immortelle. Car au chapitre III, 19, il dit que *l'homme et la bête passent de même façon;* et afin qu'on ne dise pas que cela se doit entendre seulement du corps, le Sage ajoute un peu après, *que l'homme n'a rien de plus que la bête;* et en parlant de l'esprit même de l'homme, il dit qu'*il n'y a personne qui sache s'il monte en haut,* c'est-à-dire s'il est immortel, *ou si avec ceux des autres animaux il descend en bas,* c'est-à-dire s'il se corrompt. Et qu'on ne prétende point qu'il parle en ce lieu-là en la personne des impies, autrement il aurait dû en avertir, et réfuter ce qu'il avait auparavant allégué. Ne pensez pas aussi, me dit-on, vous excuser en renvoyant aux théologiens l'interprétation de l'Ecriture : car étant chrétien, comme vous êtes, vous devez être prêt de répondre et de satisfaire à tous ceux qui vous objectent quelque chose contre la foi, principalement quand ce qu'on vous objecte choque les principes que vous voulez établir.

Je réponds que, quoique la commune opinion des théologiens soit que les damnés sont tourmentés par le feu des enfers, néanmoins leur sentiment n'est pas pour cela, *qu'ils sont déçus par une fausse idée que Dieu leur a imprimée d'un feu qui les consomme,* mais plutôt qu'ils sont véritablement tourmentés par le feu, parce que, comme *l'esprit d'un homme vivant, bien qu'il ne soit pas corporel, est néanmoins naturellement détenu dans le corps, ainsi Dieu par sa toute-puissance peut aisément faire qu'il souffre les atteintes du feu corporel après sa mort,* etc. (Voyez le Maître des Sentences, lib. IV. dist. XLIV.) Pour ce qui est des lieux de l'Ecriture, je ne juge pas que je sois obligé d'y répondre, à moins qu'ils ne semblent contraires à quelque opinion qui me soit particulière : car lorsqu'ils ne s'attaquent pas à moi seul, mais qu'on les propose contre les opinions qui sont communément reçues de tous les chrétiens, comme sont celles que l'on attaque en ce lieu-ci, par exemple, que nous pouvons savoir quelque chose, je craindrais de passer

(1) Nous croyons devoir rapporter ces solutions de Descartes, 1° parce qu'elles font voir que Descartes connaissait et entendait très-bien l'Ecriture sainte; 2° parce qu'on y trouve la réponse que donnait ce philosophe à quelques passages de l'Ecclésiaste, dont M. de Voltaire, et tant d'autres après lui, ont voulu se prévaloir contre l'immortalité de l'âme.

pour présomptueux, si je n'aimais pas mieux me contenter des réponses qui ont déjà été faites par d'autres, que d'en rechercher de nouvelles, vu que je n'ai jamais fait profession de l'étude de la théologie, et que je ne m'y suis appliqué qu'autant que j'ai cru qu'elle était nécessaire pour ma propre instruction, et enfin que je ne sens point en moi d'inspiration divine qui me fasse juger capable de l'enseigner. C'est pourquoi je fais ici ma déclaration, que désormais je ne répondrai plus à de pareilles objections.

Néanmoins j'y réponds encore pour cette fois, de peur que mon silence ne donnât occasion à quelques-uns de croire que je m'en abstiens, faute de pouvoir donner des explications assez satisfaisantes des passages de l'Ecriture que l'on m'oppose. Je dis donc premièrement que le passage de saint Paul, de la première aux Corinthiens, chap. VIII, ỳ. 2, se doit seulement entendre de la science qui n'est pas jointe avec la charité, c'est-à-dire de la science des athées, parce que quiconque connaît Dieu comme il faut, ne peut pas être sans amour pour lui et n'avoir point de charité ; ce qui se prouve tant par ces paroles qui précèdent immédiatement, *la science enfle, mais la charité édifie,* que par celles qui suivent un peu après, *que si quelqu'un aime Dieu, celui-là* (savoir Dieu) *est connu de lui.* Car ainsi l'Apôtre ne dit pas qu'on ne puisse avoir aucune science, puisqu'il confesse que ceux qui aiment Dieu le connaissent, c'est-à-dire qu'ils ont de lui quelque science; mais il dit seulement que ceux qui n'ont point de charité, et qui par conséquent n'ont pas une connaissance de Dieu suffisante, et quoique peut-être ils s'estiment savants en d'autres choses, *ils ne connaissent pas néanmoins encore ce qu'ils doivent savoir ni comment ils le doivent savoir*, parce qu'il faut commencer par la connaissance de Dieu, et après, faire dépendre d'elle toute la connaissance que nous pouvons avoir des autres choses, ce que j'ai aussi expliqué dans mes Méditations. Et par conséquent ce même texte qui était allégué contre moi, confirme si ouvertement mon opinion touchant cela, que je ne pense pas qu'il puisse être bien expliqué par ceux qui sont d'un sentiment contraire : car si on voulait prétendre que le sens que j'ai donné à ces paroles, *que si quelqu'un aime Dieu, celui-là* (savoir Dieu) *est connu de lui,* n'est pas celui de l'Ecriture ; et que ce pronom, *celui-là,* ne se réfère pas à Dieu, mais à l'homme qui est connu et approuvé par lui ; l'apôtre saint Jean, en sa première épître, chap. II, ỳ. 2, favorise entièrement mon explication par ces paroles : *En cela nous savons que nous l'avons connu, si nous observons ses commandements ;* et au chap. IV, ỳ. 7 : *Celui qui aime est enfant de Dieu et le connaît.*

Les lieux qu'on allègue de l'Ecclésiaste ne sont point aussi contre moi : car il faut remarquer que Salomon, dans ce livre, ne parle pas en la personne des impies, mais en la sienne propre, en ce qu'ayant été auparavant pécheur et ennemi de Dieu, il se repent pour lors de ses fautes, et confesse que tant qu'il s'était seulement voulu servir, pour la conduite de ses actions, des lumières de la sagesse humaine, sans la référer à Dieu ni la regarder comme un bienfait de sa main, jamais il n'avait rien pu trouver qui le satisfît entièrement ou qu'il ne vît rempli de vanité. C'est pourquoi en divers lieux il exhorte et sollicite les hommes à se convertir à Dieu et à faire pénitence. Et notamment au chap. XI, ỳ. 9, par ces paroles : *Et sache,* dit-il, *que Dieu te fera rendre compte de toutes tes actions;* ce qu'il continue dans les autres suivants jusqu'à la fin du livre. Et ces paroles du chap. VIII, ỳ. 17 : *Et j'ai reconnu que de tous les ouvrages de Dieu qui se font sous le soleil, l'homme n'en peut rendre aucune raison,* etc., ne doivent pas être entendues de toute sorte de personnes, mais seulement de celui qu'il a décrit au verset précédent : *Il y a tel homme qui passe les jours et les nuits sans dormir;* comme si le prophète voulait en ce lieu là nous avertir que le trop grand travail et la trop grande assiduité à l'étude des lettres empêchent qu'on ne parvienne à la connaissance de la vérité..... Mais surtout il faut prendre garde à ces paroles, *qui se font sous le soleil;* car elles sont souvent répétées dans tout ce livre, et dénotent toujours les choses naturelles, à l'exclusion de la subordination et dépendance qu'elles ont à Dieu; parce que Dieu étant élevé au-dessus de toutes choses, on ne peut pas dire qu'il soit contenu entre celles qui ne sont que sous le soleil : de sorte que le vrai sens de ce passage est, que l'homme ne saurait avoir une connaissance parfaite des choses naturelles, tandis qu'il ne connaîtra point Dieu, en quoi je conviens aussi avec le prophète. Enfin, au chap. III, ỳ. 19, où il est dit que *l'homme et l'animal passent de la même manière, et* aussi que *l'homme n'a rien de plus que l'animal,* il est manifeste que cela ne se dit qu'à raison du corps ; car en cet endroit il n'est fait mention que des choses qui appartiennent au corps ; et incontinent après il ajoute, en parlant séparément de l'âme : *Qui sait si l'esprit des enfants d'Adam monte en haut, et si l'esprit des animaux descend en bas?* c'est-à-dire, qui peut connaître par la force de la raison humaine, et à moins que de se tenir à ce que Dieu nous en a révélé, si les âmes des hommes jouiront de la béatitude éternelle? A la vérité, j'ai bien tâché de prouver par raison naturelle que l'âme de l'homme n'est point corporelle ; mais de savoir si elle montera en haut, c'est-à-dire, si elle jouira de la gloire de Dieu, j'avoue qu'il n'y a que la seule foi qui puisse nous l'apprendre.

XXV.— *Dieu, cause de toutes les actions qui dépendent du libre arbitre de l'homme.*

(*Tom.* Ier, *Lett.* VIII.)

Toutes les raisons qui prouvent l'existence de Dieu, et qu'il est la cause première et immuable de tous les effets qui ne dépendent point du libre arbitre des hommes, prouvent, ce me semble, qu'il est aussi la cause de toutes les actions qui en dépendent. Car on

ne saurait démontrer qu'il existe, qu'en le considérant comme un être souverainement parfait; et il ne serait pas souverainement parfait, s'il pouvait arriver quelque chose dans le monde qui ne vînt pas entièrement de lui. Il est vrai qu'il n'y a que la foi qui nous enseigne ce que c'est que la grâce par laquelle Dieu nous élève à une béatitude surnaturelle; mais la seule philosophie suffit pour connaître qu'il ne saurait entrer la moindre pensée en l'esprit d'un homme, que Dieu ne veuille et n'ait voulu de toute éternité qu'elle y entrât. Et la distinction de l'école entre les causes universelles et particulières n'a point ici de lieu; car ce qui fait que le soleil, par exemple, étant la cause universelle de toutes les fleurs, n'est pas cause pour cela que les tulipes diffèrent des roses, c'est que leur production dépend aussi de quelques autres causes particulières qui ne lui sont point subordonnées; mais Dieu est tellement la cause universelle de tout, qu'il en est de la même manière la cause totale, et ainsi rien ne peut arriver sans sa volonté....

C'est mal à propos qu'on croirait qu'il arrive quelque changement dans les décrets de Dieu, à l'occasion des actions qui dépendent de notre libre arbitre. La théologie n'admet point ce changement; et lorsqu'elle nous oblige à prier Dieu, ce n'est pas afin que nous lui apprenions ce dont nous avons besoin, ni afin que nous tâchions d'impétrer de lui qu'il change quelque chose dans l'ordre établi de toute éternité par sa providence, l'un et l'autre serait blâmable; mais c'est seulement afin que nous obtenions ce qu'il a voulu de toute éternité être obtenu par nos prières. Et je crois que tous les théologiens sont d'accord en ceci, ceux même qu'on nomme arminiens, qui semblent déférer le plus au libre arbitre.

XXVI. — *Suite du même sujet. Conciliation du libre arbitre avec sa dépendance de Dieu, à la faveur d'une comparaison.*

(*Tom.* Ier, *Lett.* IX *et* X.)

Je confesse qu'en ne pensant qu'à nous-mêmes, nous ne pouvons ne pas estimer notre libre arbitre absolument indépendant. Mais lorsque nous pensons à la puissance infinie de Dieu, nous ne pouvons ne pas croire que toutes choses dépendent de lui, et par conséquent aussi notre libre arbitre. Car il implique contradiction de dire que Dieu ait créé des hommes de telle nature, que les actions de leur volonté ne dépendent point de la sienne, parce que c'est comme si on disait que sa puissance est tout ensemble finie et infinie: finie, puisqu'il y a quelque chose qui n'en dépend point; et infinie, puisqu'il a pu créer cette chose indépendante. Mais comme la connaissance de l'existence de Dieu ne nous doit pas empêcher d'être assurés de notre libre arbitre, parce que nous l'expérimentons et le sentons en nous-mêmes, ainsi celle de notre libre arbitre ne nous doit point faire douter de l'existence de Dieu. L'indépendance que nous expérimentons et sentons en nous, et qui suffit pour rendre nos actions louables ou blâmables, n'est pas incompatible avec une dépendance qui est d'une autre nature, et selon laquelle toutes choses sont sujettes à Dieu...

Je vais tâcher d'expliquer la dépendance et la liberté du libre arbitre par une comparaison. Si un roi qui a défendu les duels, et qui sait très-assurément que deux gentilshommes de son royaume, demeurant en diverses villes, sont en querelle, et tellement animés l'un contre l'autre, que rien ne saurait les empêcher de se battre s'ils se rencontrent; si, dis-je, ce roi donne à l'un d'eux quelque commission pour aller dans un certain jour vers la ville où est l'autre, et qu'il donne aussi commission à cet autre pour aller le même jour vers le lieu où est le premier, il sait bien assurément qu'ils ne manqueront pas de se rencontrer et de se battre, et ainsi de contrevenir à sa défense, mais il ne les y contraint point pour cela; sa connaissance, et même la volonté qu'il a eue de les y déterminer en cette façon, n'empêche pas que ce ne soit aussi volontairement et aussi librement qu'ils se battent, lorsqu'ils viennent à se rencontrer, qu'ils auraient fait s'il n'en avait rien su, et que ce fût par quelque autre occasion qu'ils se fussent rencontrés, et ils peuvent aussi justement être punis, parce qu'ils ont contrevenu à sa défense. Or, ce qu'un roi peut faire en cela touchant quelques actions libres de ses sujets, Dieu, qui a une prescience et une puissance infinie, le fait infailliblement touchant toutes celles des hommes: et avant qu'il nous ait envoyés en ce monde, il a su exactement quelles seraient toutes les inclinations de notre volonté, c'est lui-même qui les a mises en nous, c'est lui qui a disposé toutes les autres choses qui sont hors de nous, pour faire que tels et tels objets se présentassent à nos sens à tel et tel temps, à l'occasion desquels il a su que notre libre arbitre nous déterminerait à telle ou telle chose, et il l'a ainsi voulu, mais il n'a pas voulu pour cela l'y contraindre. Et comme on peut distinguer en ce roi deux différents degrés de volonté, l'un par lequel il a voulu que ces gentilshommes se battissent, puisqu'il a fait qu'ils se rencontrassent, et l'autre par lequel il ne l'a pas voulu, puisqu'il a défendu les duels; ainsi les théologiens distinguent en Dieu une volonté absolue et indépendante, par laquelle il veut que toutes choses se fassent ainsi qu'elles se font, et une autre qui est relative, et qui se rapporte au mérite ou démérite des hommes, par laquelle il veut qu'on obéisse à ses lois (1).

(1) On sait que M. Bayle soutenait qu'on ne pouvait donner aucune réponse satisfaisante aux objections des Manichéens. Il a dû en conséquence juger peu favorablement de la comparaison de Descartes; et c'est aussi ce qu'il a fait dans ses *Lettres au Provincial, chap.* CLIV. Mais M. Leibnitz n'en a pas jugé ainsi, quelque disposé qu'il soit communément à ne point épargner Descartes; il croit que cette compa-

XXVII — *De la certitude de l'existence de Dieu, dépend nécessairement la certitude des autres choses.*

(*Médit.* v, *p.* 70. *Rép. aux secondes object. p.* 161.)

Je remarque que la certitude de toutes les autres choses dépend si absolument de l'existence de Dieu, que sans cette connaissance il est impossible de pouvoir jamais rien savoir parfaitement.

Car quoique je sois d'une telle nature, qu'aussitôt que je comprends quelque chose fort clairement et fort distinctement, je ne puis m'empêcher de la croire vraie; néanmoins, parce que je suis aussi d'une telle nature que je ne puis pas avoir l'esprit continuellement attaché à une même chose, et que souvent je me ressouviens d'avoir jugé une chose être vraie, lorsque je cesse de considérer les raisons qui m'ont obligé à la juger telle, il peut arriver pendant ce temps-là que d'autres raisons se présentent à moi, qui me feraient aisément changer d'opinion, si j'ignorais qu'il y eût un Dieu; et ainsi, je n'aurais jamais une vraie et certaine science d'aucune chose que ce soit, mais seulement de vagues et inconstantes opinions.

Comme, par exemple, lorsque je considère la nature du triangle rectiligne, je connais évidemment, moi qui suis un peu versé dans la géométrie, que ses trois angles sont égaux à deux droits; et il ne m'est pas possible de ne le point croire, pendant que j'applique ma pensée à sa démonstration; mais aussitôt que je l'en détourne, quoique je me ressouvienne de l'avoir clairement comprise, cependant il se peut faire aisément que je doute de sa vérité, si j'ignore qu'il y ait un Dieu: car je puis me persuader d'avoir été fait tel, par la nature, que je me puisse aisément tromper, même dans les choses que je crois comprendre avec le plus d'évidence et de certitude; vu principalement que je me ressouviens d'avoir souvent cru beaucoup de choses vraies et certaines, qu'ensuite d'autres raisons m'ont porté à juger absolument fausses.

Mais après avoir reconnu qu'il y a un Dieu, parce qu'en même temps j'ai reconnu aussi que toutes choses dépendent de lui, et qu'il n'est point trompeur, et qu'ensuite de cela j'ai jugé que tout ce que je conçois clairement et distinctement ne peut manquer d'être vrai; quoique je ne pense plus aux raisons pour lesquelles j'ai jugé cela être véritable, pourvu seulement que je me ressouvienne de l'avoir clairement et distinctement compris, on ne me peut apporter aucune raison contraire qui me le fasse jamais révoquer en doute; et ainsi j'en ai une vraie et certaine science. Et cette même science s'étend aussi à toutes les autres choses que je me ressouviens d'avoir autrefois démontrées, comme aux vérités de la géométrie et autres semblables: car qu'est-ce que l'on me peut objecter pour m'obliger à les révoquer en doute? Sera-ce que ma nature est telle que je suis fort sujet à me méprendre? Mais je sais déjà que je ne puis me tromper dans les jugements dont je connais clairement les raisons: sera-ce que j'ai estimé autrefois beaucoup de choses vraies et certaines, que j'ai reconnues ensuite être fausses? Mais je n'avais connu clairement ni distinctement aucune de ces choses-là, et ne sachant point encore cette règle par laquelle je m'assure de la vérité, j'avais été porté à les croire, par des raisons que j'ai reconnues depuis être moins fortes que je ne me les étais pour lors imaginées. Que pourra-t-on donc m'objecter davantage? Sera-ce que peut-être je dors (comme je me l'étais moi-même objecté ci-devant), ou bien que toutes les pensées que j'ai maintenant ne sont pas plus vraies que les rêveries que nous imaginons étant endormis? Mais, quand bien même je dormirais, tout ce qui se présente à mon esprit avec évidence est absolument véritable.

Et ainsi je reconnais très-clairement que la certitude et la vérité de toute science dépend de la seule connaissance du vrai Dieu; en sorte qu'avant que je le connusse, je ne pouvais savoir parfaitement aucune autre chose; et à présent que je le connais, j'ai le moyen d'acquérir une science parfaite touchant une infinité de choses, non seulement de celles qui sont en lui, mais aussi de celles qui appartiennent à la nature corporelle, en tant qu'elle peut servir d'objet aux démonstrations des géomètres, lesquels n'ont point d'égard à son existence.

On me demande *si un athée ne peut pas connaître clairement que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits:* je ne le nie pas; mais je maintiens seulement que la connaissance qu'il en a n'est pas une vraie science, parce que toute connaissance qui

raison est satisfaisante, si on change un peu le fait. « Il faudrait, dit-il (*Théod.*, *paragr.* 165), trouver « quelque raison qui obligeât le prince à faire ou à « permettre que les deux ennemis se rencontrassent: « il faut, par exemple, supposer qu'ils se trouvent « ensemble à l'armée, ou dans d'autres fonctions « indispensables, et que le prince lui-même ne pût « l'empêcher sans exposer son état, comme, par « exemple, si l'absence de l'un ou de l'autre devait « faire murmurer les soldats, ou causer quelque « grand désordre. Dans ce cas, dit Leibnitz, le prince « ne veut point le duel; il le sait. Il le permet cependant: car il aime mieux permettre le péché d'autrui que d'en commettre un lui-même. Ainsi la « comparaison de Descartes rectifiée peut servir, « pourvu qu'on remarque la différence entre Dieu et « le prince. Le prince est obligé à cette permission « par son impuissance: un monarque plus puissant « n'aurait pas besoin de tous ces égards; mais Dieu, « qui peut tout ce qui est possible, ne permet le péché que parce qu'il est absolument impossible de « mieux faire... »

Pour entendre cette observation de Leibnitz, il faut se rappeler qu'il a cru que Dieu, à raison de sa sagesse, a dû créer le meilleur des mondes possible, et que le mal existait dans la composition d'un tel monde, parce que la permission du mal donnait lieu à une grande somme de perfections et de biens. Nous avons remarqué que Descartes n'était point éloigné de penser de même; et il serait facile de trouver dans ses écrits le germe du système de Leibnitz.

peut être rendue douteuse, ne doit pas être appelée du nom de science; et puisque l'on suppose que celui-là est un athée, il ne peut pas être certain de n'être point déçu dans les choses qui lui semblent être très-évidentes, comme il a déjà été montré ci-devant; et quoique peut-être ce doute ne lui vienne point en la pensée, il lui peut néanmoins venir, s'il l'examine, ou s'il lui est proposé par un autre; et jamais il ne sera hors du danger de l'avoir, si premièrement il ne reconnaît un Dieu.

XXVIII. — *Nécessité du concours de Dieu pour la continuation de l'existence des choses une fois créées.*

(*Tom.* II, *Lett.* XVI, *pag.* 133.)

Il ne faut point douter que si Dieu retirait une fois son concours, toutes les choses qu'il a créées retourneraient aussitôt dans le néant, parce qu'avant qu'elles fussent créées, et qu'il leur prêtât son concours, elles n'étaient qu'un néant; mais cela n'empêche pas qu'elles ne doivent être appelées des substances, parce que, quand on dit de la substance créée, qu'elle subsiste par elle-même, on n'entend pas pour cela exclure le concours de Dieu, dont elle a besoin pour subsister, mais seulement on veut dire qu'elle est telle qu'elle peut exister sans le secours d'aucune autre chose créée; ce qui ne se peut dire de même des modes qui accompagnent les choses, comme sont la figure, ou le nombre, etc. Et Dieu ne ferait pas paraître que sa puissance est immense, s'il créait des choses telles qu'ensuite elles pussent exister sans lui; mais au contraire, il montrerait par là qu'elle serait finie, en ce que les choses qu'il aurait une fois créées ne dépendraient plus de lui pour être. Et je ne me contredis point lorsque je dis qu'il est impossible que Dieu détruise quoi que ce soit, d'une autre façon que par la cessation de son concours, parce qu'autrement il s'ensuivrait que par une action positive il tendrait au non-être. Car il y a une très-grande différence entre les choses qui se font par l'action positive de Dieu, lesquelles ne sauraient être que très-bonnes, et celles qui arrivent à cause de la cessation de cette action positive, comme tous les maux et les péchés, et la destruction d'un être, si jamais aucun être existant était détruit.

XXIX. — *Question proposée à Descartes par Henri Morus, sur l'existence des esprits et sur l'athéisme, avec la réponse de Descartes.*

(*Tom.* Ier, *Lett.* LXX, *pag.* 297.)

Il n'est rien de si grand, dit Morus à Descartes, que je ne puisse me promettre de votre génie. Je désirerais donc vivement que vous voulussiez bien me faire part de vos conjectures sur la question suivante. La force et la pénétration de votre esprit me sont un sûr garant qu'elles ne pourront être que très-ingénieuses.

Il est des hommes qui osent se glorifier de ne point reconnaître de substances, comme on dit, *séparées* du corps, telles que les démons, les anges, les âmes des hommes après la mort, et qui, en combattant leur existence, croient avoir fait la plus belle chose du monde, et s'être montrés par là supérieurs en sagesse à tous les autres hommes. Je suis bien éloigné d'applaudir à de tels sentiments, et j'ai souvent observé que les hommes qui les professent sont communément des hommes d'un caractère féroce, et livrés à une noire mélancolie, ou des hommes esclaves de leurs sens, et plongés dans la volupté, enfin, pour tout dire en un mot, des athées....

Pour moi, je fais une haute profession de croire, indépendamment de tout enseignement de la religion, qu'il existe des génies; et voilà sur quoi je désire connaître votre opinion. Je crois aussi qu'il existe un Dieu, et que ce Dieu est tel que les hommes les plus honnêtes et les plus sages désireraient qu'il fût, si par impossible il n'existait pas. Aussi ai-je toujours envisagé l'athéisme comme le triomphe de la méchanceté la plus noire et de la plus grossière stupidité. Les athées, en se glorifiant d'avoir anéanti la Divinité, m'ont toujours paru semblables à un peuple insensé qui se réjouirait et se féliciterait d'avoir mis à mort le meilleur et le plus sage des rois (1).

Réponse de Descartes.

La raison naturelle seule ne nous apprend point si les anges ont été créés à l'instar des âmes qui sont séparées des corps, ou à l'instar de celles qui leur sont unies; or, sur tous les points à l'égard desquels je n'ai rien de certain, je suis dans l'usage de ne rien déterminer, et de ne point me livrer aux conjectures.

Mais quand vous affirmez qu'on doit croire à Dieu, et l'envisager comme étant tel que les plus honnêtes gens désireraient qu'il fût, si par impossible il n'était pas, je n'hésite point à dire que je suis pleinement de votre avis (*Tom.* Ier, *Lettre* LXXII).

(1) Nous croyons devoir mettre sous les yeux de nos lecteurs le texte latin de Morus : on verra que, dans notre traduction, nous avons plutôt affaibli qu'outré ses expressions.

Quod quidam magnificè se efferunt in non admittendo substantias quas vocant separatas, ut dæmonas, angelos, animasque post mortem superstites, et maximoperè hic sibi applaudunt quasi re bene gestâ, et tanquam eo ipso longè sapientiores evasissent cæteris mortalibus, id ego non hujus æstimo. Nam quod sæpius observavi, hi sunt, ut plurimum, aut taurini sanguinis homines, perditèque melancholici, aut immane quantùm sensibus et voluptatibus dediti, athei denique... Me verò non pudet palam profiteri me vel semoto omni religionis imperio meâ sponte agnoscere genios esse atque Deum, nec ullum alium me posse admittere, nisi qualem optimus quisque ac sapientissimus exoptaret, si deesset, existere. Unde semper suspicatus sum, profligatissimæ improbitatis summæque stupiditatis triumphum esse, atheismum; atheorumque gloriationem perinde esse, ac si stultissimus populus ac sapientissimi benignissimique principis cædes ovarent inter se, et gratularentur.

XXX. — *Caractère du premier principe. Dans quel sens l'existence de Dieu peut-elle être regardée comme premier principe?*

(*Tom.* Ier, *Lettre* CXVIII.)

Le mot de *principe* peut se prendre en divers sens; car autre chose est de chercher *une notion commune* qui soit si claire et si générale, qu'elle puisse servir de principe pour prouver l'existence de tous les êtres; autre chose est de chercher *un être* dont l'existence nous soit plus connue que celle de tous les autres, en sorte qu'elle nous puisse servir *de principe* pour les connaître.

Dans le premier sens, on peut dire que, *impossibile est idem simul esse et non esse*, est un principe comme le prétend M. Clerselier, et qu'il peut généralement servir, non pas proprement à faire connaître l'existence d'aucune chose, mais seulement à faire que, lorsqu'on la connaît, on en confirme la vérité par ce raisonnement : *Il est impossible que ce qui est ne soit pas; or, je connais que telle chose est; donc, je connais qu'il est impossible qu'elle ne soit pas;* ce qui est de bien peu d'importance et ne nous rend pas plus savants.

Dans l'autre sens, le premier principe est que *notre âme existe*, parce qu'il n'y a rien dont l'existence nous soit plus notoire. J'observe, en passant, que ce n'est pas une condition qu'on doive requérir, dans le premier principe, d'être tel que toutes les autres propositions puissent s'y réduire et se prouver par lui; c'est assez qu'il puisse servir à en trouver plusieurs, et qu'il n'y en ait point d'autre dont il dépende, et qu'on puisse plutôt trouver que lui. Car il peut se faire qu'il n'y ait au monde aucun principe auquel seul toutes les choses puissent se réduire; et la façon dont on réduit les autres propositions à celle-ci : *impossibile est idem simul esse et non esse*, n'est d'aucun usage.

Mais c'est avec très-grande utilité qu'on commence à s'assurer de *l'existence de Dieu*, et ensuite de celle de toutes les créatures, *par la considération de sa propre existence.*

XXXI. — *Les essences des choses ne sont point indépendantes de Dieu.*

(*Médit.*, *pag.* 486.)

Les essences des choses, et les vérités mathématiques qu'on peut en déduire, ne sont point indépendantes de Dieu; je pense cependant que, parce que Dieu l'a ainsi voulu et qu'il en a ainsi disposé, elles sont immuables et éternelles.

On m'objecte (pag. 518), et on me dit : comment peut-il se faire que les vérités géométriques ou métaphysiques soient immuables et éternelles, et que cependant elles ne soient pas indépendantes de Dieu?..... Dieu a-t-il pu faire que la nature du triangle ne fût point? Et comment, je vous prie, aurait-il pu faire qu'il n'eût pas été vrai de toute éternité que deux fois quatre forment huit, ou qu'un triangle n'eût pas trois angles?.... Il ne semble pas possible que Dieu eût pu faire qu'aucune de ces essences ou vérités ne fût pas de toute éternité.

Voici ce que je réponds (pag. 540) : Quand on considère attentivement l'immensité de Dieu, on voit manifestement qu'il est impossible qu'il y ait rien qui ne dépende de lui, non seulement rien de tout ce qui subsiste, mais encore qu'il n'y a ni ordre, ni loi, ni raison de bonté et de vérité qui n'en dépende; autrement, comme je le disais auparavant, il n'aurait pas été tout à fait indifférent à créer les choses qu'il a créées. Car si quelque raison ou apparence de bonté eût précédé sa préordination, elle l'eût sans doute déterminé à faire ce qui était le meilleur; mais tout au contraire, parce qu'il s'est déterminé à faire les choses qui sont au monde, par cette raison, comme il est dit dans la Genèse, *elles sont très-bonnes*, c'est-à-dire que la raison de leur bonté dépend de ce qu'il les a ainsi voulu faire... Il est inutile de demander comment Dieu eût pu faire de toute éternité que deux fois quatre n'eussent pas été huit, etc.; car j'avoue bien que nous ne pouvons pas comprendre cela; mais puisque, d'un autre côté, je comprends fort bien que rien ne peut exister, en quelque genre d'être que ce soit, qui ne dépende de Dieu, et qu'il lui a été très-facile d'ordonner tellement certaines choses, que les hommes ne pussent pas comprendre qu'elles eussent pu être autrement qu'elles ne sont, ce serait une chose tout à fait contraire à la raison de douter des choses que nous comprenons fort bien à cause de quelques autres que nous ne comprenons pas, et que nous ne voyons point que nous devions comprendre. Ainsi donc, il faut penser que les vérités éternelles dépendent seulement de la volonté de Dieu, qui, comme un souverain législateur, les a ordonnées et établies de toute éternité.

Descartes n'a jamais varié sur ce point. En 1630, il écrivait au P. Mersenne : (*Tom.* I, *Lettre* CXII), « Pour les vérités éternelles, je dis itérativement : *Sunt tantùm veræ aut possibiles, quia Deus illas veras aut possibiles cognoscit, non autem contrà veras a Deo cognosci, quasi independenter ab illo sint veræ.* Et si les hommes entendaient bien le sens de leurs paroles, ils ne pourraient jamais dire sans blasphème que la vérité de quelque chose précède la connaissance que Dieu en a : car en Dieu vouloir et connaître est une même chose; de sorte que *ex hoc ipso quod aliquid velit, ideo cognoscit, et ideo tantùm talis res est vera.* Il ne faut donc pas dire que *si Deus non esset, nihilominus istæ veritates essent veræ;* car l'existence de Dieu est la première et la plus éternelle de toutes les vérités qui peuvent être, et la seule d'où procèdent toutes les autres. Mais ce qui fait qu'il est aisé en ceci de se méprendre, c'est que la plupart des hommes ne considèrent pas Dieu comme un être infini et incompréhensible, et qui est le seul auteur dont toutes choses dépendent, etc. »

Un ou deux ans avant sa mort, Descartes écrivait à M. Arnauld : « Pour moi, il me semble qu'on ne doit jamais dire d'aucune chose qu'elle est impossible à Dieu; car tout ce qui est vrai et bon étant dépendant de sa toute-puissance, je n'ose pas même dire que Dieu ne peut faire une montagne sans vallée, ou qu'un et deux ne fassent pas trois; mais je dis seulement que Dieu m'a donné un esprit de telle nature, que je ne saurais concevoir une montagne sans vallée, ou que l'agrégé d'un et deux ne fasse pas trois, etc. ;

et je dis seulement que telles choses impliquent contradiction en ma conception » (*Tome* II, *Lettre* VI).

Cette opinion de Descartes, et qui, quelque peu fondée qu'on la suppose, montre toujours le sentiment profond qu'il avait de la toute-puissance de Dieu, a déplu à beaucoup d'auteurs; mais elle n'a pas déplu à Bayle : ce fameux critique était même assez disposé à l'adopter. Dans la continuation de ses *Pensées sur la comète*, § 114, il parle d'une controverse qui s'était élevée entre les philosophes chinois et les missionnaires catholiques, et il croit que l'opinion de Descartes, si les missionnaires l'avaient mise en avant, aurait pu terminer la controverse à leur avantage.

« Je crois, dit-il, que si les missionnaires veulent entrer en lice, armés de toutes pièces, et sans crainte qu'on leur trouve le défaut de la cuirasse, et être invulnérables depuis les pieds jusqu'au sommet de la tête, le meilleur pour eux sera de dire, comme M. Descartes et une partie de ses sectateurs, que Dieu est la cause libre des vérités et des essences, et qu'il pourra faire un cercle carré quand il lui plaira. Ce dogme étonnerait les Chinois et les ferait taire; ils auraient besoin de temps pour se préparer à la réplique.

« Mais est-il certain, ce dogme là, me demanderez-vous? Je vous répondrai qu'en le connaissant si propre à prévenir les rétorsions des stratoniciens, j'ai fait tout ce que j'ai pu pour le bien comprendre, et pour trouver la solution des difficultés qui l'environnent. Je vous confesse ingénument que je n'en suis pas venu encore tout à fait à bout; cela ne me décourage point : je m'imagine, comme ont fait d'autres philosophes en semblable cas, que le temps développera ce beau paradoxe... Ce sentiment serait très-commode pour prévenir de grandes difficultés, et nommément pour rendre nulles les rétorsions des stratoniciens anciens et modernes. Ils ne pourraient plus nous dire que nous admettons dans la nature certaines bornes immuables qui ne dépendent point du libre arbitre de Dieu, et une parfaite régularité qui n'est dirigée par aucune connaissance. S'il y a des propositions d'une éternelle vérité qui sont telles de leur nature, et non point par l'institution de Dieu; si elles ne sont point véritables par un décret libre de sa volonté, mais si, au contraire, il les a reconnues nécessairement véritables, parce que telle était leur nature; voilà une espèce de *fatum* auquel il est assujetti, voilà une nécessité naturelle absolument insurmontable. Il résulte encore de là que l'entendement divin, dans l'infinité de ses idées, a rencontré toujours du premier coup leur conformité parfaite avec leurs objets, sans qu'aucune connaissance le dirigeât : car il y aurait contradiction qu'aucune cause exemplaire eût servi de plan aux actes de l'entendement de Dieu.... Toutes ces difficultés s'évanouissent, dès que l'on suppose que les essences des créatures et les vérités philosophiques ont été fixées par des actes de la volonté de Dieu. »

XXXII. — *Défense de Descartes contre l'accusation d'athéisme intentée contre lui par Gisbert Voëtius, et adressée à ce ministre protestant par Descartes lui-même.*

(*Ex Epist. ad Voëtium, parte ultimâ, p.* 78.)

Vous prétendez que *j'enseigne* et que je *propage l'athéisme :* vous ajoutez, il est vrai, que si je *le fais par ignorance, je suis digne de pitié,* mais que si c'est par méchanceté, *je mérite d'être puni.* Cependant, vous ne voulez pas qu'on doute que ce ne soit effectivement par méchanceté que je le fais, et, pour le persuader, il n'est pas de moyen que vous ne tentiez, ni d'artifice que vous ne mettiez en œuvre. Après avoir disserté longtemps à ce sujet, vous concluez sérieusement que je m'efforce d'élever *dans les esprits des ignorants un trône à l'athéisme;* et je vois, par les rapports qui m'ont été faits de vos discours, et par la lecture de vos opuscules sur l'athéisme, qu'il y a déjà bien des années que vous vous attachez à répandre contre moi ces bruits injurieux. Il semble même que, dans la composition de votre dernier ouvrage, vous n'avez point eu d'autre but que de les accréditer, et de persuader aux hommes qu'ils ne sont que trop bien fondés; car, à la page 13 de votre préface, vous vous engagez à montrer, dans le reste de votre traité, que, par *des voies artificieuses et très-couvertes, j'insinue dans les esprits le venin de l'athéisme.* De plus, vous supposez que j'ai des disciples, et toute votre première section est employée à faire connaître des lois infiniment ridicules et absurdes, que, sans la plus petite apparence de vérité, et avec la plus incroyable audace, vous prétendez que je leur fais observer. Enfin, vous me mettez de temps en temps en parallèle avec les plus méchants et les plus odieux des athées, des imposteurs, de tous les perturbateurs de l'Eglise et de l'état qu'on a cru ne pouvoir pas punir par des supplices trop affreux; et vous finissez par conclure, qu'à leur exemple *j'enseigne et je propage l'athéisme.*

Assurément, s'il en était ainsi, je serais coupable du crime le plus atroce, d'un crime qu'on ne peut tolérer dans aucune république, quelque libre qu'on la suppose. Il est donc important que je rapporte ici, avec exactitude, toutes les raisons que vous avez inventées, dans le travail assidu de quelques années, pour colorer votre accusation, afin que si elles sont, je ne dis pas vraies (ma conscience me dicte qu'elles ne peuvent pas l'être); mais si elles sont un peu vraisemblables, je demande pardon de l'imprudence ou de l'ignorance qui auraient de ma part donné lieu à cette vraisemblance; mais aussi, afin que, s'il est manifeste que ces raisons n'ont de fondement que dans votre seule méchanceté, je sois autorisé à me plaindre de l'atrocité de votre calomnie devant Dieu et devant les hommes.

Voici l'unique fondement de toutes vos preuves : *Si les paroles, dites-vous, étaient toujours un témoignage suffisant de vertu, et qu'on pût y ajouter foi sans aucune crainte, René Descartes serait très-éloigné de donner lieu au plus léger soupçon d'athéisme.* Mais, d'un côté, il est des personnages qui empruntent quelquefois le langage des honnêtes gens, et qui sont cependant (comme vous le savez fort bien) de très-méchants hypocrites; d'un autre côté, il paraît par mes écrits que je suis très-éloigné de donner lieu au plus faible soupçon d'athéisme; de là vous voulez qu'on infère que je suis un athée, en supposant toujours que je suis un hypocrite. Mais le dernier point, vous ne l'avez pas prouvé, vous n'avez pas même entrepris de le prouver; à moins que vous ne regardiez

comme une preuve la longue comparaison que vous faites entre moi et Vanini, qui, remarquez-vous, *a été brûlé publiquement à Toulouse, non pas seulement parce qu'il était athée, mais parce qu'il était apôtre de l'athéisme.* Et voici toute votre comparaison : Vanini écrivait contre les athées, lui qui était le plus grand des athées; Descartes en fait autant. Vanini se vantait de combattre les athées avec des armes d'une telle force, que les plus opiniâtres ne pouvaient leur opposer aucune résistance : Descartes en fait de même. Vanini s'efforçait de décréditer, d'écarter les arguments anciens et ordinaires en faveur de l'existence de Dieu, pour y substituer ses propres arguments : c'est aussi l'objet de tous les efforts de Descartes. Enfin, les arguments que Vanini opposait aux athées comme invincibles, quand on les examinait de près, étaient bientôt reconnus pour n'avoir absolument aucune force : on peut en dire tout autant des arguments de Descartes.

Vous concluez de là : on ne fait donc aucun tort à René Descartes quand on le compare à Vanini, le défenseur le plus subtil de l'athéisme, puisqu'il se sert des mêmes artifices pour ériger dans l'esprit des ignorants un trône à l'athéisme.

Pourrait-on ne point admirer ici l'absurdité et l'impudeur de vos conclusions : car, quand les quatre points de vos imputations seraient vrais, c'est-à-dire, quand il serait vrai que j'ai combattu les athées dans mes écrits, et que j'ai prétendu que les arguments dont je me suis servi contre eux sont les meilleurs de tous (deux points que je reconnais hautement comme très-véritables); quand il serait vrai encore que je rejette les arguments qu'on a produits de tout temps, et qu'on emploie encore journellement contre les athées, et que ceux que je tâche de leur substituer sont sans aucune force (deux points que je soutiens être très-faux), on ne serait pas cependant en droit d'en conclure ni que je suis convaincu, ni même que je suis suspect d'athéisme.

Effectivement, si quelqu'un entreprend de réfuter les athées, et que les preuves qu'il fait valoir contre eux ne soient pas concluantes, il y aura bien lieu, j'en conviens, de lui reprocher son incapacité, mais non pas de l'accuser aussitôt d'athéisme. Il y a plus : la réfutation des athées n'étant point une opération facile, ainsi que vous le témoignez dans votre dernier livre de l'athéisme, tous ceux qui essaieront de les réfuter, et qui n'y réussiront point, ne devront point aussitôt et par cela seul être censés des ignorants. Grégoire de Valence, théologien très-habile et très-célèbre, n'a-t-il pas combattu tous les arguments que saint Thomas a mis en œuvre pour prouver l'existence de Dieu, et montrer qu'ils n'étaient pas concluants? D'autres théologiens graves et pieux n'ont-ils pas usé de la même liberté? On pourrait donc, en suivant votre méthode, dire de saint Thomas, le personnage assurément le plus éloigné qui fut jamais de tout soupçon d'athéisme, que ses arguments contre les athées, examinés attentivement, ont paru sans force, et en conséquence établir, entre ce saint docteur et Vanini, la même comparaison que vous avez établie entre Vanini et moi; et si mon respect pour saint Thomas le permettait, j'oserais le dire, cette comparaison serait moins absurde, parce qu'après tout mes arguments n'ont point été encore réfutés comme l'ont été ceux de ce saint docteur.

Mais cependant, pour montrer que mes propres arguments sont dénués de toute force, *elumbia et ficulnea,* vous produisez enfin deux raisons admirables : la première, c'est que vous l'avez montré en passant, *obiter,* dans la troisième section de votre livre. Vous avez raison de dire *en passant;* car j'ai prouvé un peu plus haut qu'il n'y avait rien de plus faible et de plus absurde que ce que vous avez avancé dans cette circonstance. La seconde raison, c'est que vous prétendez que, dans l'épître que j'ai placée à la tête de mes Méditations, j'insinue moi-même que mes arguments n'ont aucune force; et vous êtes assez inconsidéré pour rapporter vous-même, au même lieu, cet endroit de mon épître, où je déclare expressément que *mes arguments* égalent ou *surpassent* même *en certitude et en évidence les démonstrations des géomètres;* ce qui n'est pas assurément insinuer que je les crois sans force. J'ajoute, il est vrai, que j'appréhende qu'ils ne soient pas assez bien compris par un assez grand nombre de personnes, ainsi qu'il arrive aux démonstrations d'Archimède, que très-peu de personnes comprennent; et suivant votre manière absurde de raisonner, vous en inférez qu'ils ne peuvent point servir à la réfutation des athées.

Mais si mes arguments ne peuvent pas être entendus par tout le monde, ils seront au moins utiles à ceux qui les entendront; et de plus, ceux qui sont incapables de suivre des démonstrations, ayant coutume de s'en rapporter, sur leur verité, à l'autorité de ceux qu'ils reconnaissent avoir une plus haute capacité qu'eux dans ces matières, je ne doute pas qu'au bout d'un certain temps, malgré les efforts de votre jalousie et de votre haine, mes arguments n'aient la puissance de convertir ceux même qui n'auraient pas assez de pénétration pour les entendre, parce qu'ils sauront enfin que ceux qui les entendent bien, c'est-à-dire les hommes les plus spirituels et les plus savants, les regardent comme des démonstrations rigoureuses, et que les attaques que vous et beaucoup d'autres leur ont livrées, n'ont pu en ébranler la certitude. C'est ainsi qu'il n'est personne aujourd'hui qui révoque en doute les points qu'a démontrés Archimède, quoique, sur plusieurs milliers d'hommes, à peine en est-il un seul qui entende ses démonstrations.

Vous connaissiez déjà très-bien ce que je viens de dire, puisque l'épître que vous citez, et par conséquent que vous avez lue, le renferme dans les termes les plus clairs; mais telle est votre insigne piété à l'égard de Dieu, que vous vous efforcez, par vos ca-

lomnies, de rendre impuissants et infructueux des arguments qui renversent de fond en comble l'athéisme. Vous m'imputez de vouloir écarter et faire tomber dans l'oubli les communes et anciennes preuves de l'existence de Dieu, pour leur substituer les miennes : mais sur quoi fondez-vous cette odieuse imputation? C'est, dites-vous, que, dans la même épître, j'ai dit que mes preuves étaient plus concluantes que toutes les autres; mais suit-il de là que je rejette les autres? N'ai-je pas, au contraire, ajouté au même lieu que la plupart des preuves qui ont été employées jusqu'ici par tant de grands hommes, pour prouver l'existence de Dieu, si on les entendait bien, étaient vraiment démonstratives? Il paraît de là que, dans ce point qui n'est pourtant pas de grande importance, vous vous êtes encore rendu coupable de calomnie.

Mais après avoir fait semblant de produire quelques raisons pour prouver que j'enseigne l'athéisme (sans doute pour en imposer plus facilement à ceux qui ne liraient que les titres de vos chapitres, sans prendre la peine de peser vos moyens), vous proposez en ma faveur quatre exceptions que vous réfutez en même temps de cette manière : 1° Plusieurs personnes pensent plus favorablement de Descartes que de César Vanini, et il professe ouvertement la religion catholique romaine; mais, dites-vous, cela ne prouve rien : Vanini, ce perfide Sisyphe, en faisait tout autant; 2° il ne peut pas se prévaloir de ce qu'il écrit contre les athées : Vanini leur avait aussi déclaré la guerre; 3° On ne peut pas non plus, pour le justifier, tirer avantage de ce qu'il combat les théologiens opposés à la religion, et nommément Voëtius, que les théologiens de l'université de Louvain regardent comme un hérétique : Vanini, en France, tenait la même conduite.

Ici, comment pourrait-on ne point rire de votre impertinente vanité? Votre réputation, dites-vous, est parvenue jusqu'à Louvain; et parce que j'écrivis, il y a quelque temps, deux ou trois pages sur votre chapitre, je combats, dites-vous, les théologiens. Je combats les théologiens, moi qui n'ai jamais eu de démêlés avec d'autre théologien qu'avec vous, et même qui n'en ai point eu avec vous sur la théologie; car il ne s'agissait, dans mes deux ou trois pages, que de vos procédés injurieux. Croyez-moi, si les Lovanistes et d'autres étrangers vous connaissent, ce n'est point à votre génie, à votre habileté dans la théologie, ou à quelque estimable qualité que vous en êtes redevable; vous le devez à vos défauts éclatants, à cette insigne fureur de médire qui vous rend célèbre comme un autre Erostrate; et sachez qu'avant même de parler de vous dans mes écrits, j'avais cessé de vous regarder comme un théologien : je ne vous envisageais plus que comme un ennemi de la piété et de la théologie.

Nous honorons, il est vrai, plus particulièrement que les autres, les hommes qu'à la forme et à la couleur de leurs habits, nous jugeons être les domestiques du prince; et, d'après ce principe, je respecte singulièrement les théologiens comme les domestiques du grand maître; j'étends même ce respect à ceux qui sont d'une religion différente de la mienne, parce que nous sommes tous au service du même Dieu. Mais si un traître avait pris la livrée du prince, pour vivre avec plus de sécurité au milieu de nous, tous ses vêtements n'empêcheraient assurément pas que ceux qui sauraient, à n'en point douter, qu'il est du nombre de nos ennemis, ne fussent obligés de le faire connaître. Ainsi, quoiqu'un homme fasse profession d'être théologien, si je suis instruit qu'il est un imposteur et un calomniateur insigne, si je crois que les vices dont il est rempli sont propres à faire naître de grands troubles dans la république, le nom de théologien que porte ce personnage n'empêchera pas que je ne les manifeste : or, vous n'ignorez pas qu'un calomniateur, en grec, s'appelle *diable*, et que c'est le nom que donnent les chrétiens à ce mauvais esprit, qui est l'ennemi de Dieu.

Voici quelle est votre quatrième et dernière exception. Descartes n'échappera pas, en représentant qu'il passe, dans l'esprit de plusieurs personnes, pour un redoutable antagoniste des athées; car Vanini aurait pu en dire autant : il était estimé d'un grand nombre de personnes simples qui ne connaissaient pas les ruses du diable. Mais un petit nombre d'autres le mirent si bien à découvert aux yeux des premiers magistrats, que ceux-ci en délivrèrent heureusement le monde, en le condamnant à un supplice dont il était bien digne.

C'est ainsi que le seul nom de Vanini vous fournit toutes vos armes. Mais il y a lieu d'observer ici *une ruse bien digne du diable*. J'ai remarqué, en commençant, que le fondement de votre calomnie contre moi, c'est que j'ai écrit contre les athées, et que, si les paroles seules fournissaient un témoignage suffisant de la vertu, on ne pourrait former contre moi le plus léger soupçon d'athéisme : et maintenant vous concluez que je mérite le dernier supplice, sur le fondement que, quoique je passe, auprès de plusieurs personnes, pour un grand adversaire des athées, *un petit nombre d'autres* (et ce petit nombre se réduit à vous seul) *ont découvert ce que j'étais dans le fond*, c'est-à-dire, m'ont méchamment et calomnieusement accusé d'athéisme.

Voilà un trait qui met en évidence la noirceur et l'impudeur de votre extrême et incroyable méchanceté. Car, si de ce que dans mes écrits, j'ai combattu les athées, et que beaucoup de personnes sont persuadées que je les ai fait tomber sous mes coups, si de cela seul vous prenez une occasion et un titre pour m'accuser d'athéisme, quel sera donc, dans le monde entier, l'homme assez innocent et assez irréprochable pour se croire en sûreté contre votre fureur de médire? Certainement personne n'écrira jamais contre les athées; personne ne sera jamais censé, dans l'opinion des autres hommes, les avoir victorieusement combattus, dont vous ne puissiez égale-

ment, et à meilleur titre encore, affirmer tout ce que vous avez prétendu dans vos écrits contre moi. Si donc on ne veut pas être proscrit comme un athée détestable, digne du plus affreux des supplices, si on ne veut pas être diffamé dans un gros volume plein de calomnies, préparé pendant longtemps, il faut souverainement se donner de garde de réfuter les athées. Mais c'est ainsi que vous-même protégez et fomentez, autant qu'il est en vous, l'athéisme.

Je ne m'étonne plus maintenant que, dans les quatre écrits que vous avez publiés contre l'athéisme, vous n'ayez pas produit l'argument même le plus léger, pour prouver l'existence de Dieu, ou pour confondre l'athéisme, mais que vous vous soyez contenté de témoigner que cette réfutation était très-difficile. Apparemment vous avez craint qu'on ne vous comparât à Vanini, parce que vous aviez entendu dire qu'il avait écrit contre les athées, et qu'il n'en avait pas moins été brûlé pour cause d'athéisme. Mais vous auriez dû faire attention que Vanini n'a point été brûlé pour les écrits qu'il avait publiés : que ces écrits, quoiqu'ils ne renfermassent, en faveur de l'existence de Dieu, que des arguments faibles, et peut-être même insidieux, ne lui furent point reprochés; mais qu'il a été brûlé pour des faits et des discours privés qui furent pleinement constatés par la voie des témoins.

Mais vous donnez si peu d'attention à tout ce que vous avancez, pourvu seulement que ce soient des calomnies, qu'on serait en droit de croire que vous n'avez pas seulement jeté les yeux sur les écrits de Vanini, puisque partout vous semblez supposer qu'il s'appelait non pas *Vaninus*, mais *Vaninius*.

Vous prétendez, dans le dernier chapitre de votre ouvrage, que ma méthode est moins propre à faire des philosophes que des fous et des frénétiques ; et l'unique preuve que vous en donnez, c'est que j'ai écrit qu'il fallait *élever son âme au-dessus de ses sens, pour entendre les choses divines*. Je vois par là que, tout saint personnage que vous êtes, vous ne voulez jamais méditer ; vous ne pensez jamais à Dieu, dans la crainte de tomber en frénésie.... Vous n'avez pas voulu nommer ceux des disciples de Régius à qui vous assurez que l'étude de ma philosophie a fait tourner la tête ; vous avez craint que la fausseté de votre calomnie ne devînt trop manifeste.... Voici les effets que je reconnais pourtant suivre de ma philosophie : c'est de pousser jusqu'à la folie, non pas ceux qui l'approuvent et la cultivent, mais ceux dont elle excite violemment la jalousie et le dépit.

Au reste, je ne me plains point que vous détourniez les hommes d'embrasser ma philosophie, en leur faisant appréhender de tomber dans l'enthousiasme et la folie : je me soucie encore très-peu que vous accusiez cette philosophie d'être fausse, ridicule, absurde. Si je suis un ignorant, si je suis dans l'erreur, si j'ai, par imprudence, inséré quelque chose de faux dans mes écrits, quelle que puisse être cette fausseté, il n'y aurait point en tout cela de motif suffisant d'inculper mes mœurs. Ce n'est point moi qui ai placé une âme dans mon corps ; je n'ai point présidé à la fabrique de mon esprit ; je ne suis seulement responsable que des œuvres de la volonté dont Dieu m'a donné la direction. Mais quand vous me traitez mille fois dans votre ouvrage de *menteur*, de *fourbe*, d'*imposteur;* quand vous affirmez à la fois que, *par les mêmes voies que Vaninius*, je travaille à *élever le trône de l'athéisme dans les âmes des ignorants*, sans doute afin de persuader à vos lecteurs que, pour parvenir à ce malheureux but, j'emploie tous mes efforts et je mets en œuvre une multitude d'artifices et d'impostures ; toutes ces imputations regardent les mœurs, et les mœurs sont soumises à l'empire de la volonté. Je ne pourrais donc pas, sans manquer à mon honneur, sans manquer même à ce que je dois à Dieu, ne pas me plaindre d'une aussi atroce et aussi horrible calomnie : car si j'étais tel que vous me représentez dans votre livre, il n'y a aucune sage république où l'on pût me tolérer. Il y a plus : si j'avais donné lieu, par ma faute, à être soupçonné d'un aussi grand crime, quoique ce soupçon fût faux et injuste en lui-même, les états que j'habiterais auraient un juste sujet de me bannir de leur territoire. Ainsi, tout le globe de la terre pourrait être fermé à un homme à qui quelques personnes jugent qu'il devrait être ouvert à plus juste titre, parce qu'elles savent qu'il est tout occupé de certaines études, qui, sans être préjudiciables à aucun particulier, peuvent être utiles à tout le genre humain.

Oui, c'est encore la piété elle-même qui me fait un devoir de confondre vos calomnies ; parce que, si vous en étiez cru, on verrait périr le fruit des preuves par lesquelles je me suis efforcé, en démontrant l'existence de Dieu, de renverser l'athéisme. Eh ! comment, en effet, pourrait-on croire bonnes et légitimes ces preuves, si moi, qui suis leur auteur, étais légitimement suspect d'athéisme ?

Il est vrai que toutes les choses que vous avez écrites contre moi sont tellement absurdes, tellement dénuées de toute apparence de vérité, que, si le livre qui les renferme était anonyme et n'était soutenu de l'autorité de personne, j'aurais cru devoir les mépriser. Il est encore vrai que votre nom ne peut pas leur donner beaucoup d'autorité auprès de ceux qui vous connaissent, et qui me connaissent également. Mais je dois prendre en grande considération les étrangers et la postérité. Votre livre porte le nom d'un professeur de philosophie dans l'académie de Groningue. On croit généralement, et même dans les pays étrangers, que vous en êtes le véritable auteur. Vous êtes appelé, dans le livre, *la lumière et l'ornement des églises réformées;* vous y êtes qualifié *un très-pieux et très-saint personnage :* et les étrangers, qui ne vous connaissent point, croiront-ils que vous n'eussiez pas effacé ces traits de votre ouvrage, s'ils n'étaient pas d'une vérité notoire? Enfin, votre livre est imprimé dans le voisinage de

ma résidence, à Utrecht, ville dont les magistrats se sont montrés jusqu'à présent très-soigneux de proscrire les libelles diffamatoires.... Si donc je négligeais de me défendre contre vos calomnies, qu'arriverait-il ? Ceux qui jetteront les yeux sur votre ouvrage n'y découvriront, il est vrai, aucune raison de soupçonner seulement la verité de ce que vous avez avancé contre moi : mais cependant pourraient-ils se persuader que vous vous fussiez permis d'accumuler tant de calomnies et d'invectives contre ma personne, que je l'eusse souffert sans me plaindre, et que j'eusse gardé le silence, si la conscience ne m'avait reproché, dans ma vie ou dans mes mœurs, des traits capables de m'ôter toute confiance de me défendre publiquement et de porter mes plaintes devant les magistrats. J'ai donc cru qu'il était de mon devoir, non seulement de répondre directement à votre livre, mais encore, en voyant que les accusations qu'il renferme étaient principalement fondées sur votre autorité, de rechercher et de faire connaître certains traits de votre conduite et de votre doctrine, propres à montrer combien peu on doit compter sur votre témoignage.... Il me reste donc encore à porter plainte de vos calomnies devant les magistrats.... Mais parce que l'amour du repos et de la paix ne m'a pas permis jusqu'à présent d'appeler personne en jugement, et que mon ignorance des affaires du barreau est telle que je ne sais pas seulement par-devant quels juges ma cause devrait être portée : de plus, parce que les délits qui sont de notoriété publique sont ordinairement l'objet de la vindicte des magistrats, lors même qu'aucun particulier ne présente de plainte, je me contenterai aujourd'hui de donner à vos calomnies tant d'éclat et de publicité, que les magistrsts qui ont droit d'en connaître, ne puissent, pour se dispenser d'agir, prétexter leur ignorance.

Et d'abord, pour terminer en peu de mots tout ce qui concerne le professeur de Groningue sous le nom duquel vous avez fait paraître votre livre, je désire que les magistrats à qui il appartient d'en connaître, veuillent bien considérer que je n'ai jamais eu auparavant aucune espèce d'affaire ni de démêlé avec ce personnage ; et quoique vous soyez très-courroucé contre moi et qu'il vous appelle son maître, que ce titre cependant ne lui donne aucune action contre moi, et l'autorise encore moins à me charger des injures les plus atroces ; qu'ainsi ils n'ont aucun besoin de rechercher si je lui ai donné ou non quelque sujet légitime d'en agir avec moi de la sorte. Je désire encore qu'ils considèrent que je ne me plains point de ce que le professeur attaque mes opinions sur la philosophie. Il peut, je le lui permets, les traiter toutes de fausses, de ridicules, d'absurdes : encore une fois, je ne m'en plains pas : les opinions n'intéressent pas les mœurs, et n'ont de rapport qu'à l'esprit, dont vous voulez bien cependant convenir *que je ne suis pas entièrement dépourvu.* Ces magistrats peuvent encore ne point prendre en considération tous les autres outrages dont il me charge.

Il en est un seul dont je demande qu'ils informent. L'auteur du libelle assure en propres termes, dans la page 13 de sa préface, et dans tout le pénultième chapitre de son ouvrage, que *j'enseigne finement et très-secrètement l'athéisme ;* et il s'efforce de le prouver par des raisons qu'il a méchamment controuvées dans ce dessein. Toute l'information porterait donc sur les deux parties de l'ouvrage que j'ai citées ; et les magistrats peuvent se dispenser de lire les autres. Il ne sera point nécessaire non plus qu'ils entendent des témoins, si les raisons que l'auteur a alléguées sont assez fortes pour prouver que je suis un athée, ou que j'enseigne l'athéisme, ou même seulement que j'aie jamais donné quelque occasion de me soupçonner avec fondement de l'un ou de l'autre. Je vais plus loin encore, et s'il peut prouver quelqu'un de ces points par des raisons nouvelles, et qu'il n'aurait point produites dans son livre, il n'est pas douteux que je mérite d'être puni très-sévèrement ; et je ne demande ni pardon ni grâce : mais s'il n'a point à produire de raisons plus décisives que celles qu'il a déjà alléguées, comme je suis très-assuré qu'il n'en produira pas ; et si, de tout son ouvrage, on ne peut rien conclure, sinon qu'il m'a très-impudemment et très-atrocement calomnié, (et j'ai confiance que tous les juges équitables le reconnaîtront sans aucune peine) je les conjure très-instamment de statuer une bonne fois si les calomnies ne seront jamais punies dans ces contrées ; car celle dont il s'agit est si atroce, si inexcusable et si publique, que, si elle demeurait impunie, on serait censé, par là même, donner un libre cours à toutes les autres.

Je sais que les habitants de ces provinces jouissent d'une grande liberté ; mais je me persuade que cette liberté a pour terme la sûreté des bons, et non pas l'impunité des méchants. Or les bons peuvent-ils jamais être en sûreté, partout où l'on accordera aux méchants la faculté de leur nuire ? Ce qui constitue encore principalement la liberté dans une république, n'est-ce pas l'égalité des droits pour tous ses membres, et l'incorruptibilité de la justice avec laquelle les injures faites par un individu à un autre individu quelconque, sont punies, je ne dis pas avec dureté et cruauté, mais avec soin, et toutes les fois que le bon ordre l'exige. On peut quelquefois, j'en conviens, ne point sévir contre des calomnies peu graves et peu répandues : mais aucune calomnie ne peut être plus grave et plus manifeste que celle dont je me plains. Car, je ne crains pas de le dire, tuer son père, incendier sa patrie ou la trahir, sont des crimes moins graves que celui *d'enseigner adroitement l'athéisme.* Et il faut observer que vous ne soutenez pas précisément que je suis un athée, dans la crainte qu'il ne parût peut-être dans mon fait plus d'ignorance que de méchanceté ; mais vous soutenez que je travaille adroitement et se-

crètement à faire couler l'athéisme dans le cœur des hommes : en quoi vous m'accusez de la plus méchante et la plus odieuse trahison. Car trahir Dieu, c'est un crime plus exécrable que trahir sa patrie ou ses parents; et pour mieux persuader à vos lecteurs que je suis coupable de ce crime, vous répétez, à chaque page de votre livre, que je suis un personnage rusé, un fourbe, un menteur, un imposteur. Si ces qualifications me conviennent véritablement, et si vous pouvez prouver que vous ou quelque autre m'ayez jamais surpris avançant quelque mensonge, ou usant de la fraude la plus légère, je consens que votre professeur de Groningue soit déchargé de toute accusation, et que je subisse moi-même le châtiment dont je prétendais qu'il était digne. Mais s'il est vrai que, par la plus noire méchanceté, vous ayez chargé de tant de qualifications odieuses l'homme du monde qui les mérite le moins, et si vous ne l'en avez chargé que dans la vue de persuader qu'il est un apôtre caché de l'athéisme, je demande s'il est une nation sur la terre où un délit semblable puisse demeurer impuni, surtout si, peu content d'insinuer votre calomnie à l'oreille d'une ou deux personnes, vous l'avez répandue dans toute la terre.

Il arriva, il y a trois ans, que lorsqu'on publia contre moi un libelle imprimé à la Haye, sans nom d'auteur, et si méprisable que, quoique le vôtre lui soit bien supérieur en méchanceté, il ne lui est cependant qu'égal en platitudes et en inepties; il arriva, dis-je, que beaucoup de personnes en France, en Angleterre et ailleurs, s'empressèrent de le connaître; et après l'avoir lu, furent aussi surprises qu'indignées que, dans une nation aussi polie que la vôtre, on pût souffrir tant de grossièretés et d'absurdités. Mais que diront les mêmes personnes, quand elles verront, dans votre ouvrage, réunie à l'absurdité des raisonnements et à l'indignité des injures, l'atrocité des calomnies? que diront-elles, quand elles sauront que l'ouvrage porte en tête le nom d'un professeur de philosophie dans une de vos académies, et que vous qui êtes professeur de théologie dans une autre académie, vous qui voulez qu'on vous croie *la gloire et l'ornement des églises belgiques*, en êtes le principal et véritable auteur? Elles ne croiront certainement pas que vous êtes stipendié par l'état pour composer de tels livres, et pour instruire la jeunesse qui vous est confiée à mentir avec tant d'impudeur, outrager avec tant d'indignité, calomnier avec tant de méchanceté et de licence, et pour diffamer, par un tel emploi de votre temps, les universités de votre patrie parmi les nations étrangères.

Si les magistrats, devant qui doit répondre votre professeur de Groningue, veulent bien considérer tout ce que je viens de leur exposer, je crois qu'il sera hors d'état, dans sa défense, de rien alléguer qui soit capable de l'excuser à leurs yeux.

Quant à vous, il est facile de voir quel sera votre plan de défense : vous nierez tout hardiment, vous désavouerez le livre de la *Philosophie cartésienne*, et vous en promettrez peut-être un autre sous ce titre : *Du tombeau de la férocité de Descartes, et de son excessive et inouie curiosité dans une académie, une république et une église étrangère.* Vous ajouterez sans doute, *que les gens sages trouvent fort mauvais qu'un étranger réfugié dans ce pays, faisant au dehors profession de papisme, et n'étant au fond qu'un athée, ou du moins un sceptique, proteste perpétuellement qu'il ne se mêle point de théologie et d'affaires ecclésiastiques, et cependant que laissant à l'écart les philosophes et les médecins, il tourne, sous prétexte de philosophie, toutes ses attaques contre les théologiens, s'immisce dans ce qu'il y a de plus important et de plus sacré dans la théologie et le gouvernement ecclésiastique, et s'efforce de jeter le trouble dans les églises et les académies : conduite dont ceux qui connaissent le génie des Belges, voient bien qu'il ne peut résulter que la division entre les principaux membres de la république, et le renversement de la république elle-même.* C'est ainsi que vous concluez les paralipomènes de votre préface.

Mais toutes ces plaintes, ces alarmes, sont si ridicules et si destituées de fondement, qu'elles ne trouveraient pas de créance, même auprès des paysans du village dont vous avez été le ministre. A plus forte raison ne peuvent-elles faire aucune impression sur les habitants d'une ville, comme la vôtre, qui abonde, autant qu'aucune autre ville des Pays-Bas, en personnages éclairés et savants.

Car, premièrement, quand vous ne seriez pas le propre auteur du livre de la *Philosophie cartésienne;* quand il serait vrai, comme le pensent quelques habiles critiques, que vous en avez fourni seulement les matériaux, et quand j'aurais eu tort encore, en jugeant d'après les pensées plutôt que d'après les paroles, de supposer, comme j'ai fait jusqu'à présent, que le livre était de vous, ne serait-ce pas assez qu'il eût été entrepris pour vous plaire, et composé sous votre direction, pour que vous ne soyez pas moins coupable que si vous seul y aviez mis les mains?

Quand vous m'accusez ensuite d'*une curiosité excessive dans une académie, une république et une église étrangère,* quel est tout le fondement de cette accusation? C'est que j'ai osé examiner un jugement rendu contre moi sous le nom de votre académie; c'est que je vous ait traduit en public, comme en étant, sinon l'unique, du moins le principal auteur (et j'étais en droit d'en agir ainsi, puisque ce jugement a été rendu pendant votre rectorat et sous votre présidence); c'est enfin que j'ai rappelé un petit nombre de vos défauts, dans la vue qu'on n'ajoute pas si facilement foi à vos calomnies. Mais qui ne voit ici la méchanceté la plus inconséquente? Quoi! vous voulez qu'il vous soit permis de me diffamer dans les écrits publics, moi sur qui vous n'avez jamais eu aucune espèce de droit; et vous m'accusez d'une fierté insupportable, parce que je ne souffre pas cet inique procédé dans un profond silence! Certai-

nement encore, vous faites injure à votre académie, à votre république et à votre église, en supposant que vos défauts particuliers en font partie, et même la partie la plus secrète ou la plus sainte. C'est un crime de curiosité semblable au mien, que vous reprochiez autrefois à M. Desmarets, parce qu'il avait eu la témérité d'examiner vos thèses bénites : et vous, dans le même temps, *n'étiez-vous pas aussi trop curieux dans une république étrangère*, lorsque, dans les mêmes thèses, vous accusiez d'idolâtrie les principaux habitants de Bois-le-Duc?

Il serait bien étonnant que vous puissiez persuader aux magistrats de votre ville, que la puissance d'un professeur de théologie, dans votre nouvelle académie, doit être telle qu'il puisse, arbitrairement et sans raison, condamner par des jugements publics, telles personnes qu'il lui plaira, et que les personnes ainsi condamnées ne pourront pas seulement ouvrir la bouche pour se plaindre, sans être censées aussitôt *s'immiscer témérairement dans les secrets de la théologie et du gouvernement ecclésiastique, et jeter le trouble dans l'académie et les églises.*

C'est inutilement que vous osez me reprocher d'être un étranger et un papiste. Je n'ai pas besoin, pour confondre ce reproche, d'observer que les traités du roi mon maître avec les états-généraux renferment des clauses en vertu desquelles je jouirais des mêmes droits que les naturels du pays, quand même j'y aborderais aujourd'hui pour la première fois ; je n'ai pas encore besoin de remarquer que j'habite ces contrées depuis un si grand nombre d'années, que j'y suis si connu des plus honnêtes gens, que, quand même j'appartiendrais, par ma naissance, à un pays ennemi, on ne pourrait plus me regarder dans le vôtre comme un étranger. Il n'est pas non plus nécessaire de rappeler la liberté de religion qui nous est accordée dans la république : il me suffit de pouvoir affirmer que votre livre est plein de mensonges si criminels, d'injures si grossières, de calomnies si atroces, qu'un ennemi ne pourrait les employer à l'égard d'un ennemi, ni un fidèle à l'égard des infidèles, sans faire connaître, par là même, qu'il est un méchant homme. J'ajoute que j'ai toujours remarqué tant d'honnêteté dans les hommes de votre nation ; que j'ai reçu de tous ceux avec qui j'ai vécu ou j'ai eu quelque rapport particulier, tant de témoignages d'amitié, que j'ai reconnu tous les autres si obligeants, si éloignés de cette grossière et odieuse liberté qui permet d'insulter ceux même que nous ne connaissons pas, et qui ne nous ont donné aucun sujet d'offense, que je ne doute pas qu'ils n'aient bien plus d'éloignement de vous, qui êtes pourtant leur compatriote, qu'ils ne peuvent en avoir d'un étranger quelconque. Enfin, l'esprit des Belges m'est assez connu pour pouvoir assurer que ceux d'entre eux qui remplissent les magistratures, peuvent bien, il est vrai, différer souvent, à l'exemple de Dieu, la punition des méchants ; mais que si l'audace de ceux-ci est portée au point qu'ils croient devoir la réprimer, alors aucune vaine défense ne pourrait les éblouir, ni arrêter le cours de la justice.

Et vous qui avez si dangereusement compromis l'honneur de votre profession et de votre religion, en publiant des livres absolument vides de raison et de charité, et pleins seulement de calomnies, craignez qu'ils ne jugent nécessaire, pour l'honneur de la religions de ne point laisser de si grands excès impunis (1).

(1) Après avoir lu cette défense de Descartes, on est sans doute étonné, peut-être même un peu scandalisé de la chaleur et de la véhémence avec laquelle il poursuit son adversaire : il faut cependant en conclure seulement que Descartes était affecté jusqu'au suprême degré, de l'accusation d'athéisme intentée contre lui par Voëtius, accusation qu'il regardait comme la plus odieuse et la plus infamante de toutes. Mais on aurait tort de conclure que le ressentiment qu'il en avait conçu, contre ce ministre protestant, était implacable ; car voici ce qu'en 1645 il écrivait au sieur Tobie Dandré. On voit, dans ce fragment de lettre, une maxime bien digne du bon esprit et du bon cœur de Descartes : « De quelque naturel que soit Schookius (ce Schookius était un professeur de Groningue, qui avait prêté son nom et sa plume à Voëtius contre Descartes), je suis tout à fait persuadé que vous ne désapprouverez pas que j'offre de me réconcilier avec lui. Il n'y a rien de plus doux dans la vie que la paix ; et il faut se souvenir que la haine du plus petit animal, ne fût-il qu'une fourmi, est capable de nuire quelquefois, mais qu'elle ne saurait être utile à rien. Je ne refuserais pas même l'amitié de Voëtius, si je croyais qu'il me l'offrît de bonne foi » (*Baillet, pag.* 261).

SIMPLICITÉ DE L'AME.

I. — *Distinction de l'âme et du corps.*

(*Médit.* VI, *p.* 81. *principes de la Philos., p.* 7.)

Toutes les choses que je conçois clairement et distinctement, peuvent être produites par Dieu telles que je les conçois ; il suffit donc que je puisse concevoir clairement et distinctement une chose sans une autre, pour être certain que l'une est distincte ou différente de l'autre, parce qu'elles peuvent être mises séparément, au moins par la toute-puissance de Dieu ; et il n'importe par quelle puissance cette séparation se fasse, pour être obligé à les juger différentes : et par conséquent, de cela même que je connais avec certitude que j'existe, et que cependant je ne remarque point que rien n'appartient nécessairement à ma nature ou à mon essence, sinon que je suis une chose qui pense, je conclus forbien que mon essence consite en cela seul que je suis une chose qui pense, ou une substance dont toute l'essence ou la nature n'est

que de penser. Et quoique peut-être, ou plutôt certainement, j'aie un corps auquel je suis très-étroitement conjoint, néanmoins parce que d'un côté j'ai une claire et distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense et non étendue et que d'un autre j'ai une idée distincte du corps, en tant qu'il est seulement une chose étendue et qui ne pense point, il est certain que moi, c'est-à-dire mon âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement et véritablement distincte de mon corps, et qu'elle peut être ou exister sans lui.

Cette vérité sera encore plus constante, si nous prouvons que la connaissance que nous avons de notre pensée, précède celle que nous avons du corps, qu'elle est incomparablement plus évidente, et telle que, quoique le corps ne fût point, nous aurions raison de conclure qu'elle ne laisserait pas d'être tout ce qu'elle est : or, pour le prouver, nous remarquerons qu'il est manifeste, par une lumière qui est naturellement dans nos âmes, que le néant n'a aucunes qualités ni propriétés qui lui soient affectées, et qu'où nous en apercevons quelques-unes, il doit se trouver nécessairement une chose ou substance dont elles dépendent ; cette même lumière nous montre aussi que nous connaissons d'autant mieux une chose ou substance, que nous remarquons en elle plus de propriétés. Or il est certain que nous en remarquons beaucoup plus en notre pensée qu'en aucune autre chose, parce qu'il n'y a rien qui nous excite à connaître quelque chose que ce soit, qui ne nous porte encore plus certainement à connaître notre pensée. Par exemple, si je me persuade qu'il y a une terre, à cause que je la touche ou que je la vois, de cela même, par une raison encore plus forte, je dois être persuadé que ma pensée est ou existe; parce qu'il peut se faire que je pense toucher la terre, quoiqu'il n'y ait peut-être aucune terre au monde, et qu'il n'est pas possible que moi, c'est-à-dire mon âme, ne soit rien pendant qu'elle a cette pensée. Nous pouvons conclure de même de toutes les autres choses qui nous viennent en la pensée, c'est-à-dire que nous, qui les pensons, existons, quoiqu'elles soient peut-être fausses, ou qu'elles n'aient aucune existence.

Ceux qui n'ont pas philosophé par ordre ont eu d'autres opinions sur ce sujet, parce qu'ils n'ont jamais distingué assez soigneusement leur âme, ou ce qui pense, d'avec le corps, ou ce qui est étendu en longueur, largeur et profondeur. Car, quoiqu'ils ne fissent point difficulté de croire qu'ils étaient dans le monde, et qu'ils en eussent une assurance plus grande que d'aucune autre chose, néanmoins, comme ils n'ont pas pris garde que par *eux*, lorsqu'il était question d'une certitude métaphysique, ils devaient entendre seulement leur pensée ; et qu'au contraire ils ont mieux aimé croire que c'était leur corps qu'ils voyaient de leurs yeux, qu'ils touchaient de leurs mains, et auquel ils attribuaient mal à propos la faculté de sentir, ils n'ont pas connu distinctement la nature de leur âme (1).

II. — *Confirmation de la même vérité.*

(*Princ. de la Philos., p. 4.*)

Dans le doute universel que je conseille d'entreprendre une fois dans la vie, pour parvenir à la connaissance certaine de la vérité, nous supposerons facilement qu'il n'y a point de Dieu, ni de ciel, ni de terre, et que nous n'avons point de corps; mais nous ne saurions supposer de même que nous ne sommes point, pendant que nous doutons de la vérité de toutes ces choses; car nous avons tant de répugnance à concevoir que ce qui pense n'existe pas véritablement au même temps qu'il pense, que, nonobstant toutes les plus extravagantes suppositions, nous ne saurions nous empêcher de croire que cette conclusion, *je pense, donc je suis*, ne soit vraie, et par conséquent la première et la plus certaine qui se présente à celui qui conduit ses pensées par ordre.

Il me semble aussi que ce biais est certainement le meilleur que nous puissions choisir pour connaître la nature de l'âme, et qu'elle est une substance entièrement distincte du corps : car, en examinant ce que nous sommes, nous qui pensons maintenant qu'il n'y a rien hors de notre pensée qui soit véritablement, ou qui existe, nous connaissons manifestement que, pour être, nous n'avons pas besoin d'étendue, de figure, d'être en aucun lieu, ni d'aucune autre telle chose qu'on peut attribuer au corps, et que nous sommes par cela seul que nous pensons : et par conséquent, que la notion que nous avons de notre âme ou de notre pensée, précède celle que nous avons du corps, et qu'elle est plus certaine, vu que nous doutons encore qu'il y ait au monde aucun corps, et que nous savons certainement que nous pensons.

Par le mot de penser, j'entends tout ce qui se fait en nous de telle sorte que nous l'apercevons immédiatement par nous-mêmes; c'est pourquoi non seulement entendre, vouloir, imaginer, mais aussi sentir, est la même chose ici que penser.

III. — *Descartes répond à une objection du père Mersenne contre cette démonstration.*

(*Médit., Rép. aux secondes obj., p.* 150.)

Le P. Mersenne me demande : Que savez-vous si ce n'est point un corps qui, par ses divers mouvements, fait cette action que nous appelons du nom de pensée : car, quoique vous croyiez avoir rejeté toute sorte de corps, vous avez pu vous tromper en cela que vous ne vous êtes pas rejeté vous-même, qui peut-être êtes un corps.... Pourquoi tout le système de votre corps, ou quelques-unes

(1) Quand on aura lu ce qu'a écrit Descartes pour prouver la simplicité de l'âme, ou sa distinction d'avec le corps, nous invitons à lire la préface du Traité de l'Homme de Descartes, dont M. Clerselier est l'auteur ; ils verront les preuves de Descartes présentées sous un nouveau jour, qui porte l'évidence jusqu'au fond de l'âme.

de ses parties, par exemple celles du cerveau, ne pourraient-elles pas concourir à former ces sortes de mouvements que nous appelons des pensées ? Je suis, dites-vous, une chose qui pense : mais que savez-vous si vous n'êtes pas aussi un mouvement corporel ou un corps en mouvement ?

Je réponds, 1° qu'à la suite de la démonstration que j'ai donnée de la distinction réelle entre le corps et l'esprit, il suffit d'ajouter : *Tout ce qui peut penser est esprit, ou s'appelle esprit :* mais puisque le corps et l'esprit sont réellement distincts, nul corps n'est esprit : donc nul corps ne peut penser.

Et certes, je ne vois rien en cela que vous puissiez nier : car nieriez-vous qu'il suffit que nous concevions clairement une chose sans une autre, pour savoir qu'elles sont réellement distinctes ? Donnez-nous donc quelque signe plus certain de la distinction réelle, si cependant on en peut donner quelqu'un. Car, que direz-vous ? sera-ce que ces choses-là sont réellement distinctes, dont chacune peut exister sans l'autre ? Mais, encore une fois, je vous demanderai d'où vous connaissez qu'une chose peut exister sans une autre ? car, afin que ce soit un signe de distinction, il est nécessaire qu'il soit connu.

Peut-être direz-vous que les sens vous le font connaître, parce que vous voyez une chose en l'absence de l'autre, ou que vous la touchez, etc. Mais la foi des sens est plus incertaine que celle de l'entendement. Souvenez-vous que nous avons prouvé, à la fin de la seconde Méditation, que les corps mêmes ne sont pas proprement connus par les sens, mais par le seul entendement.....

Je réponds 2° que s'il y en a qui nient qu'ils aient des idées distinctes de l'esprit et du corps, je ne puis autre chose que les prier de considérer assez attentivement les choses qui sont contenues dans la seconde Méditation, et de remarquer que l'opinion qu'ils ont, que les parties du cerveau concourent avec l'esprit pour former nos pensées, n'est fondée sur aucune raison positive, mais seulement sur ce qu'ils n'ont jamais expérimenté d'avoir été sans corps, et qu'assez souvent ils ont été troublés par lui dans leurs opérations ; et c'est comme si quelqu'un, de ce que, dès son enfance, il aurait eu des fers aux pieds, estimait que ces fers fissent une partie de son corps, et qu'ils lui fussent nécessaires pour marcher.

IV. — *Autre preuve de la simplicité de l'âme.*

(*Médit.* VI, *p.* 91.)

Il y a une grande différence entre l'esprit et le corps, en ce que le corps, de sa nature, est toujours divisible, et que l'esprit est entièrement indivisible. En effet, quand je le considère, c'est-à-dire quand je me considère moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense, je ne puis distinguer en moi aucunes parties, mais je connais et conçois fort clairement que je suis une chose absolument une et entière. Et quoique tout l'esprit semble être uni à tout le corps, cependant lorsqu'un pied, ou un bras, ou quelque autre partie vient à en être séparée, je connais fort bien que rien pour cela n'a été retranché de mon esprit ; et les facultés de vouloir, de sentir, de concevoir, etc., ne peuvent pas non plus être dites proprement ses parties : car c'est le même esprit qui s'emploie tout entier à vouloir, et tout entier à sentir et à concevoir, etc. Mais c'est tout le contraire dans les choses corporelles ou étendues : car je n'en puis imaginer aucune, quelque petite qu'elle soit, que je ne mette aisément en pièces par ma pensée, ou que mon esprit ne divise fort facilement en plusieurs parties, et par conséquent que je ne connaisse être divisible, ce qui suffirait pour m'apprendre que l'esprit ou l'âme de l'homme est entièrement différente du corps, si je ne l'avais déjà d'ailleurs assez appris.

V. — *Comment Descartes s'est confirmé dans la connaissance de la vérité précédente.*

(*Médit., Rép. aux sixièmes obj., p.* 546.)

Lorsque j'eus la première fois conclu, en conséquence des raisons qui sont contenues dans mes Méditations, que l'esprit humain est réellement distingué du corps, et qu'il est même plus aisé à connaître que lui....., je confesse que cependant je ne fus pas pour cela pleinement persuadé, et qu'il m'arriva presque la même chose qu'aux astronomes, qui, après avoir été convaincus par de puissantes raisons, que le soleil est plusieurs fois plus grand que toute la terre, ne sauraient pourtant s'empêcher de juger qu'il est plus petit, lorsqu'ils viennent à le regarder. Mais après que j'eus passé plus avant, et qu'appuyé sur les mêmes principes, j'eus porté ma considération sur les choses physiques ou naturelles, examinant premièrement les notions ou les idées que je trouvais en moi de chaque chose, puis les distinguant soigneusement les unes des autres, pour faire que mes jugements eussent un entier rapport avec elles, je reconnus qu'il n'y avait rien qui appartînt à la nature ou à l'essence du corps, sinon qu'il est une substance étendue en longueur, largeur et profondeur, capable de plusieurs figures et de divers mouvements, et que ses figures et ses mouvements n'étaient autre chose que des modes, qui ne peuvent jamais être sans lui : mais que les couleurs, les odeurs, les saveurs, et autres choses semblables, n'étaient rien que des sentiments, qui n'ont aucune existence hors de ma pensée, et qui ne sont pas moins différents des corps, que la douleur diffère de la figure ou du mouvement de la flèche qui la cause ; et enfin que la pesanteur, la dureté, la vertu d'échauffer, d'attirer, de purger, et toutes les autres qualités que nous remarquons dans les corps, consistent seulement dans le mouvement ou dans sa privation, et dans la configuration et arrangement des parties.

Toutes ces opinions étant fort différentes de celles que j'avais eues auparavant touchant les mêmes choses, je commençai ensuite à considérer pourquoi j'en avais eu

d'autres ci-devant, et je trouvai que la principale raison était que, dès ma jeunesse, j'avais fait plusieurs jugements touchant les choses naturelles (comme celles qui devaient beaucoup contribuer à la conservation de ma vie, dans laquelle je ne faisais que d'entrer), et que j'avais toujours retenu depuis les mêmes opinions que j'en avais eues autrefois. Et parce que mon esprit ne se servait pas bien en ce bas âge des organes du corps, et qu'y étant trop attaché, il ne pensait rien sans eux, aussi n'apercevait-il que confusément toutes choses. Et quoiqu'il eût connaissance de sa propre nature et qu'il n'eût pas moins en soi l'idée de la pensée que celle de l'étendue, néanmoins, parce qu'il ne concevait rien de purement intellectuel qu'il n'imaginât aussi en même temps quelque chose de corporel, il prenait l'un et l'autre pour une même chose, et rapportait au corps toutes les notions qu'il avait des choses intellectuelles. Et parce que je ne m'étais jamais depuis délivré de ces préjugés, il n'y avait rien que je connusse assez distinctement, et que je ne supposasse être corporel....

Après que j'eus considéré toutes ces choses et que j'eus soigneusement distingué l'idée de l'esprit humain des idées du corps et du mouvement corporel, et que je me fus aperçu que toutes les autres idées que j'avais eues auparavant, soit des qualités réelles, soit des formes substantielles, avaient été par moi composées ou forgées par mon esprit, je n'eus pas beaucoup de peine à me défaire de tous les doutes qui sont ici proposés.

Car, premièrement, je ne doutai plus que je n'eusse une claire idée de mon propre esprit, duquel je ne pouvais pas nier que je n'eusse connaissance, puisqu'il m'était si présent et si conjoint. Je ne mis plus aussi en doute que cette idée ne fût entièrement différente de celles de toutes les autres choses, et qu'elle n'eût rien en soi de ce qui appartient au corps, parce qu'ayant recherché très-soigneusement les vraies idées des autres choses, et pensant même les connaître toutes en général, je ne trouvais rien en elles qui ne fût en tout différent de l'idée de mon esprit. Et je voyais qu'il y avait une bien plus grande différence entre ces choses (qui, quoiqu'elles fussent tout à la fois en ma pensée, me paraissaient néanmoins distinctes, et différentes comme sont l'esprit et le corps), qu'entre celles dont nous pouvons, à la vérité, avoir des pensées séparées, en nous arrêtant à l'une sans penser à l'autre, mais qui ne sont jamais ensemble en notre esprit, sans que nous ne voyions qu'elles ne peuvent pas subsister séparément. Ainsi, par exemple, l'immensité de Dieu peut bien être conçue, sans que nous pensions à sa justice ; mais on ne peut pas les avoir toutes deux présentes à son esprit, et croire que Dieu puisse être immense, sans être juste. Et l'on peut aussi fort bien connaître l'existence de Dieu, sans que l'on sache rien des personnes de la très-sainte Trinité (qu'aucun esprit ne saurait bien entendre, s'il n'est éclairé des lumières de la foi), mais lorsqu'elles sont une fois bien entendues, je nie qu'on puisse concevoir entre elles aucune distinction réelle à raison de l'essence divine, quoique cela se puisse à raison des relations.

Enfin, je n'appréhendai plus de m'être peut-être laissé surprendre et prévenir par mon analyse, lorsque voyant qu'il y a des corps qui ne pensent point, ou plutôt concevant très-clairement que certains corps peuvent être sans la pensée, j'ai mieux aimé dire que la pensée n'appartient point à la nature du corps, que de conclure qu'elle en est un mode, sur ce que j'en voyais d'autres (savoir ceux des hommes) qui pensent : car, à dire vrai, je n'ai jamais vu ni compris que les corps humains eussent des pensées, mais seulement que ce sont les mêmes hommes qui pensent, et qui ont des corps. Et j'ai reconnu que cela se fait par la composition et l'assemblage de la substance qui pense, avec la corporelle, parce que, considérant séparément la nature de la substance qui pense, je n'ai rien remarqué en elle qui pût appartenir au corps, et que je n'ai rien trouvé dans la nature du corps, considérée toute seule, qui pût appartenir à la pensée. Mais au contraire, examinant tous les modes tant du corps que de l'esprit, je n'en ai pas remarqué un, dont le concept ne dépendît entièrement du concept même de la chose dont il est le mode. Aussi de ce que nous voyons souvent deux choses jointes ensemble, on ne peut pas pour cela inférer qu'elles ne sont qu'une même chose ; mais de ce que nous voyons quelquefois l'une de ces choses sans l'autre, on peut fort bien conclure qu'elles sont diverses.

Et il ne faut pas que la puissance de Dieu nous empêche de tirer cette conséquence : car il n'y a pas moins de répugnance à penser que des choses que nous concevons clairement et distinctement, comme deux choses diverses, soient faites une même chose en essence, et sans aucune composition, que de penser qu'on puisse séparer ce qui n'est aucunement distinct. Et par conséquent, si Dieu a mis en certains corps la faculté de penser (comme en effet il l'a mise en ceux des hommes), il peut, quand il voudra, l'en séparer ; et ainsi elle ne laisse pas d'être réellement distincte de ces corps.

VI. — *Défense de l'immatérialité de l'âme contre diverses objections* (*Médit., Rép. aux sixièmes object., page* 525).

On m'objecte que lorsque je dis : *Je pense, donc je suis*, on pourrait me répondre : Vous vous trompez, *vous ne pensez pas*, vous êtes seulement mû, et vous n'êtes autre chose qu'un mouvement corporel, personne n'ayant encore pu jusqu'ici comprendre le raisonnement par lequel vous prétendez avoir démontré qu'il n'y a point de mouvement corporel qui puisse légitimement être appelé du nom de pensée.

Je réponds qu'il est absolument impossible que celui qui, d'un côté, sait qu'il pense, et qui d'ailleurs connaît ce que c'est que d'être

mû, puisse jamais croire qu'il se trompe, et qu'en effet il ne pense point, mais qu'il est seulement mû : car ayant une idée ou une notion tout autre de la pensée que du mouvement corporel, il faut nécessairement qu'il conçoive l'un comme différent de l'autre ; quoique pour s'être trop accoutumé à attribuer à un même sujet plusieurs propriétés différentes, et qui n'ont entre elles aucune affinité, il puisse se faire qu'il révoque en doute, ou même qu'il assure, que c'est en lui la même chose qui pense et qui est mue. Or il faut remarquer que les choses dont nous avons différentes idées peuvent être prises en deux façons pour une seule et même chose, c'est-à-dire ou en unité et identité de nature ou seulement en unité de composition. Ainsi, par exemple, il est bien vrai que l'idée de la figure n'est pas la même que celle du mouvement; que l'action par laquelle j'entends est conçue sous une autre idée que celle par laquelle je veux; que la chair et les os présentent des idées différentes; et que l'idée de la pensée est toute autre que celle de l'étendue. Et néanmoins nous concevons fort bien que la même substance, à qui la figure convient, est aussi capable de mouvement, de sorte qu'être figuré et être mobile, n'est qu'une même chose en unité de nature; comme aussi ce n'est qu'une même chose en unité de nature, de vouloir et d'entendre ; mais il n'en est pas ainsi de la substance que nous considérons sous la forme d'un os, et de celle que nous considérons sous la forme de chair; ce qui fait que nous ne pouvons pas les prendre pour une même chose en unité de nature, mais seulement en unité de composition en tant que c'est un même animal qui a de la chair et des os.

Maintenant la question est de savoir si nous concevons que la chose qui pense, et celle qui est étendue, soient une même chose en unité de nature; en sorte que nous trouvions qu'entre la pensée et l'étendue, il y ait une connexion et affinité pareille à celle que nous remarquons entre le mouvement et la figure, l'action de l'entendement et celle de la volonté; ou plutôt si elles ne sont pas appelées une en unité de composition, en tant qu'elles se rencontrent toutes deux dans un même animal homme, comme des os et de la chair dans un même animal; et pour moi c'est là mon sentiment : car la distinction ou diversité que je remarque entre la nature d'une chose étendue et celle d'une chose qui pense, ne me paraît pas moindre que celle qui est entre des os et de la chair.

Mais parce qu'en cet endroit on se sert d'autorités pour me combattre, je me trouve obligé, pour empêcher qu'elles ne portent aucun préjudice à la vérité, de répondre à ce qu'on m'objecte, (*que personne n'a encore pu comprendre ma démonstration*) que quoiqu'il y en ait fort peu qui l'aient soigneusement examinée, il s'en trouve néanmoins quelques-uns qui sont persuadés qu'ils l'entendent, et qui s'en tiennent entièrement convaincus. Et comme on doit ajouter plus de foi à un seul témoin qui, après avoir voyagé en Amérique, nous dit qu'il a vu des Antipodes, qu'à mille autres qui ont nié ci-devant qu'il y en eût, sans en avoir d'autre raison, sinon qu'ils ne le savaient pas; de même ceux qui pèsent comme il faut la valeur des raisons, doivent faire plus d'état de l'autorité d'un seul homme qui dit entendre fort bien une démonstration, que de celle de mille autres qui disent sans raison qu'elle n'a pu encore être comprise de personne : car quoiqu'ils ne l'entendent point, cela ne fait pas que d'autres ne la puissent entendre; et parce qu'en inférant l'un de l'autre, ils font voir qu'ils ne sont pas exacts dans leurs raisonnements, il semble que leur autorité ne doive pas être beaucoup considérée.

Enfin, à la question qu'on me propose en cet endroit, savoir *si j'ai tellement coupé et divisé par le moyen de mon analyse tous les mouvements de ma matière subtile; que non seulement je sois assuré, mais même que je puisse faire connaître à des personnes très-attentives, et qui pensent être assez clairvoyantes, qu'il y a de la répugnance que nos pensées soient répandues dans des mouvements corporels*, c'est-à-dire que nos pensées ne soient autre chose que des mouvements corporels; je réponds que pour mon particulier j'en suis très-certain, mais que je ne me promets pas pour cela de le pouvoir persuader aux autres, quelque attention qu'ils y apportent, et quelque capacité qu'ils pensent avoir, au moins tandis qu'ils n'appliqueront leur esprit qu'aux choses qui sont seulement imaginables, et non point à celles qui sont purement intelligibles; comme il est aisé de voir que font ceux qui se sont imaginés que la distinction ou la différence qui est entre la pensée et le mouvement, se doit connaître par la dissection de quelque matière subtile: car cette différence ne peut être connue, que de ce que l'idée d'une chose qui pense, et celle d'une chose étendue ou mobile, sont entièrement diverses, et mutuellement indépendantes l'une de l'autre; et qu'il répugne que des choses que nous concevons clairement et distinctement être diverses et indépendantes, ne puissent pas être séparées, au moins par la toute-puissance de Dieu : de sorte que, tout autant de fois que nous les rencontrons ensemble dans un même sujet, comme la pensée et le mouvement corporel dans un même homme, nous ne devons pas pour cela estimer qu'elles soient une même chose en unité de nature, mais seulement en unité de composition.

On m'objecte encore que quelques pères de l'Eglise ont cru avec les platoniciens que les anges étaient corporels; d'où vient que le concile de Latran a défini qu'on pouvait les peindre; et qu'ils ont eu la même pensée de l'âme raisonnable, que quelques-uns d'entre eux ont soutenu venir de père à fils; et néanmoins ils ont tous dit que les anges et les âmes pensaient..... Les singes, les chiens et les autres animaux n'ont-ils pas aussi des pensées (*page* 512)?

Je réponds que ce qu'on rapporte des pia-

toniciens et de leurs sectateurs est aujourd'hui tellement rejeté par toute l'Église catholique et communément par tous les philosophes, qu'on ne doit plus s'y arrêter. Il est bien vrai que le concile de Latran a défini qu'on pouvait peindre les anges, mais il n'a pas conclu pour cela qu'ils fussent corporels. Et quand en effet on les croirait être tels, on n'aurait pas raison pour cela de penser que leurs esprits fussent plus inséparables de leurs corps que ceux des hommes ; et quand on voudrait aussi feindre que l'âme humaine viendrait de père à fils, on ne pourrait pas pour cela conclure qu'elle fût corporelle; mais seulement que comme nos corps prennent leur naissance de ceux de nos parents, de même que nos âmes procèderaient de leurs âmes. Pour ce qui est des chiens et des singes, quand je leur attribuerais la pensée, il ne s'en suivrait pas de là que l'âme humaine n'est point distincte du corps, mais plutôt que, dans les autres animaux, les esprits et les corps sont aussi distingués ; ce que les mêmes platoniciens, dont on nous vantait, il n'y a qu'un moment, l'autorité, ont cru, avec Pythagore, ainsi que leur métempsycose le fait assez connaître.

VII. — *Réponses de Descartes aux objections de Gassendi contre la simplicité de l'âme.*

(*Méditat. Rép. aux cinquièmes objections.*)

M. Gassendi me demande de quel corps j'entends parler, quand je prouve qu'il y a une distinction entre l'âme de l'homme et son corps : si c'est du corps grossier composé de membres, ou du corps plus subtil et plus délié répandu dans le corps épais et massif, ou résidant seulement dans quelques-unes de ses parties, qui est peut-être moi-même.

A quoi je réponds que mon dessein a été d'exclure de mon essence toute espèce de corps, quelque petit et subtil qu'il puisse être, et que mes preuves se rapportent au corps subtil et imperceptible, aussi bien qu'à celui qui est plus grossier et palpable (*page* 493).

Il demande comment j'estime que l'idée du corps, qui est étendu, peut-être reçue en moi, c'est-à-dire dans une substance qui n'est point étendue. Car, ou cette idée, dit-il, procède du corps, et pour lors il est certain qu'elle est corporelle et qu'elle a ses parties les unes hors des autres, et par conséquent qu'elle est étendue, ou bien elle vient d'ailleurs et se fait sentir par une autre voie; cependant, parce qu'il est toujours nécessaire qu'elle représente le corps qui est étendu, il faut aussi qu'elle ait des parties, et ainsi qu'elle soit étendue : autrement si elle n'a point de parties, comment en pourra-t-elle représenter? si elle n'a point d'étendue, comment pourra-t-elle représenter une chose qui en a? si elle est sans figure, comment fera-t-elle sentir une chose figurée? si elle n'a point de situation, comment nous fera-t-elle concevoir une chose qui a des parties les unes hautes, les autres basses, les unes à droite, les autres à gauche, les unes devant, les autres derrière, les unes courbées, les autres droites ? Si elle est sans variété, comment représentera-t-elle la variété des couleurs, etc. Donc l'idée du corps n'est pas tout à fait sans étendue ; mais si elle en a, et que vous n'en ayez point, comment est-ce que vous la pourrez recevoir? comment pourrez-vous vous l'ajuster et appliquer ? comment vous en servirez-vous? et comment enfin la sentirez-vous peu à peu s'effacer et s'évanouir (*page* 433).

Je réponds (*p.* 494) que la conception ou intellection des choses, soit corporelles, soit spirituelles, se fait sans aucune image ou espèce corporelle; que quand j'ai prouvé que l'esprit n'était pas étendu, je n'ai point prétendu expliquer par là quel il était, et faire connaître sa nature..... ; (*p.* 495) que, quoique l'esprit soit uni à tout le corps, il ne sentait pas qu'il soit étendu par tout le corps, parce que le propre de l'esprit n'est pas d'être étendu, mais de penser; enfin, qu'il n'est pas nécessaire que l'esprit soit de l'ordre et de la nature du corps, pour avoir la force ou la vertu de mouvoir le corps (*page* 496.)

Vous me faites plusieurs observations sur l'union de l'âme avec le corps, qui tendent à prouver qu'elle est étendue : ce sont des doutes qui vous paraissent suivre de mes conclusions, mais qui, dans le vrai, ne vous viennent dans l'esprit que parce que vous voulez soumettre à l'examen de l'imagination, des choses qui, de leur nature, ne sont point sujettes à sa juridiction. Ainsi, quand vous voulez comparer ici le mélange qui se fait du corps et de l'esprit, avec celui de deux corps mêlés ensemble, il me suffit de répondre qu'on ne doit faire entre ces choses aucune comparaison, parce qu'elles sont de deux genres totalement différents ; et qu'il ne faut pas s'imaginer que l'esprit ait des parties quoiqu'il conçoive des parties dans le corps : car qui vous a appris que tout ce que l'esprit conçoit, doive être réellement en lui? Certainement, si cela était, lorsqu'il conçoit la grandeur de l'univers, il aurait aussi en lui cette grandeur; et ainsi il ne serait pas seulement étendu, mais il serait même plus grand que tout le monde...

Dans les instances que vous avez faites contre mes réponses, vous m'objectez surtout que, *quoique je ne trouve pas d'étendue dans ma pensée, il ne s'ensuit pas qu'elle ne soit point étendue, parce que ma pensée n'est pas la règle de la vérité des choses ; qu'il se peut faire que la distinction que je trouve par ma pensée, entre la pensée et le corps, soit fausse* (*page* 503.) Mais il faut particulièrement ici remarquer l'équivoque qui est en ces mots, *ma pensée n'est pas la règle de la vérité des choses :* car si vous voulez dire que ma pensée ne doit pas être la règle des autres, pour les obliger à croire une chose à cause que je la pense vraie, j'en suis entièrement d'accord. Loin d'avoir jamais voulu obliger personne à suivre mon autorité, au contraire, j'ai averti en divers lieux qu'on ne se devait laisser persuader que par la seule évidence des raisons. De plus, si on

prend indifféremment le mot de pensée pour toute sorte d'opérations de l'âme, il est certain qu'on peut avoir plusieurs pensées, dont on ne doit rien inférer touchant la vérité des choses qui sont hors de nous ; mais aussi cela ne vient point à propos en cet endroit, où il n'est question que des pensées qui sont des perceptions claires et distinctes et des jugements que chacun doit faire à part soi, en suite de ces perceptions. C'est pourquoi je dis que la pensée d'un chacun, c'est-à-dire la perception ou connaissance qu'il a d'une chose, doit être pour lui la règle de la vérité de cette chose, c'est-à-dire que tous les jugements qu'il en fait doivent être conformes à cette perception, pour être bons; même touchant les vérités de la foi, nous devons apercevoir quelque raison qui nous persuade quelles ont été révélées de Dieu, avant que de nous déterminer à les croire ; et quoique les ignorants fassent bien de suivre le jugement des plus capables touchant les choses difficiles à connaître, il faut néanmoins que ce soit leur perception qui leur enseigne qu'ils sont ignorants, et que ceux dont ils veulent suivre les jugements ne le sont peut-être pas autant : autrement, ils feraient mal de les suivre, et ils agiraient plutôt en automates, ou en bêtes, qu'en homme (*page* 504).

J'oubliais de remarquer que vous avancez hardiment et sans aucune preuve que l'esprit croît et s'affaiblit avec le corps ; mais de ce que l'esprit n'agit pas si parfaitement dans le corps d'un enfant que dans celui d'un homme parfait, et de ce que souvent ses actions peuvent être empêchées par le vin et par d'autres choses corporelles, il s'ensuit seulement que, tandis qu'il est uni au corps, il s'en sert comme d'un instrument pour faire ces sortes d'opérations qui l'occupent ordinairement, mais non pas que le corps le rende plus ou moins parfait qu'il est en soi : et la conséquence que vous tirez de là n'est pas meilleure, que si, de ce qu'un artisan ne travaille pas bien, toutes les fois qu'il se sert d'un mauvais outil, vous inférier qu'il emprunte son adresse et la science de son art, de la bonté de son instrument.....

Quelle que soit l'union de l'esprit et du corps, j'ai souvent fait voir dans mes méditations, que l'esprit peut agir indépendamment du cerveau : car il est certain qu'il est de nul usage lorsqu'il s'agit de former des actes d'une pure intellection, mais seulement quand il est question de sentir ou d'imaginer quelque chose ; et quoique, lorsque le sentiment ou l'imagination est fortement agitée (comme il arrive quand le cerveau est troublé), l'esprit ne puisse pas facilement s'appliquer à concevoir d'autres choses, nous expérimentons néanmoins que, lorsque notre imagination n'est pas si fortement émue, nous ne laissons pas souvent de concevoir quelque chose d'entièrement différent de ce que nous imaginons ; comme lorsque, au milieu de nos songes, nous apercevons que nous rêvons : car alors nos rêves sont bien un effet de notre imagination, mais il n'appartient qu'à l'entendement seul de nous faire apercevoir de nos rêveries. (*Page* 454, 460.) (1)

VIII. — *Méthode qu'a suivie Descartes pour prouver l'immortalité de l'âme.*

(*Abrégé des méditations.*)

Pour prouver l'immortalité de l'âme, j'ai

(1) Descartes termine ainsi sa réponse aux objections de Gassendi, qui dans l'ordre suivi dans les méditations, sont les cinquièmes : *Jusqu'ici l'esprit s'est entretenu avec la chair*, etc. Pour entendre cette phrase, il faut savoir que Gassendi, dans le cours de ses objections, adressant la parole à Descartes, l'appelle souvent, *ô esprit!* Descartes, qui ne trouvait pas apparemment la plaisanterie fort bonne, lui répond, *ô chair!*

Il paraît par la lettre LV du second tome (*p.* 298), que Gassendi avait été un peu affecté de la réponse de Descartes. « Il me semble, dit Descartes au P. Mersenne, que M. Gassendi serait fort injuste s'il s'offensait de la réponse que je lui ai faite : car j'ai eu « soin de ne lui rendre que la pareille, tant à ses « compliments qu'à ses attaques, nonobstant que j'ai « toujours ouï dire que le premier coup en vaut deux ; « en sorte que, bien que je lui eusse rendu le double, « je ne l'aurais pas justement payé. Mais peut-être « il est touché de mes réponses, parce qu'il y reconnaît la vérité ; et moi je ne l'ai point été de ses objections, par une raison toute contraire. »

Dans le vrai, quoique Descartes et Gassendi débutent dans leurs écrits avec beaucoup d'honnêteté et les terminent de même, on y aperçoit cependant un fond d'aigreur réciproque. Et il est encore très-vrai que Gassendi paraît combattre les arguments de Descartes avec une sorte d'animosité ; qu'il emploie, à faire valoir les objections des athées et des matérialistes, toute la subtilité et toute la force de son esprit, et que jamais la cause de ceux-ci n'a été plus vigoureusement défendue.

M. Arnauld, qui avait, immédiatement avant Gassendi, proposé ses objections à Descartes, s'en était bien aperçu, et en était mécontent, jusqu'au point de suspecter la religion de ce philosophe. Il s'en explique plus d'une fois dans ses écrits, et particulièrement dans sa Lettre CCCCLVIII, à M. du Vaucel : « Ce que je vous ai marqué de la doctrine de M. Descartes, me paraît fort solide. Ceux qui ont contesté « ce qu'il a dit de la distinction de l'âme et du corps, « étaient entêtés de la philosophie d'Épicure, et n'a- « vaient guère de religion. Je sais bien ce que je vous « dis. »

Il existe une vie de Gassendi, imprimée à Paris en 1731, et dont il paraît, par le privilége, que l'auteur est un M. de Warde. Le père Bougerel y a joint une espèce d'approbation, dans laquelle il cherche à justifier Gassendi de l'imputation qui lui est faite par T. Arnauld ; et il remarque avec sagesse que, dans sa philosophie, ouvrage postérieur aux instances, Gassendi a prouvé de la manière la plus claire et la plus précise l'immortalité de l'âme.

Dans une lettre critique et historique, adressée à l'auteur de la vie de Gassendi, on assure (*p.* 66) que M. Gassendi ne faisait aucun cas de ses instances ; qu'il a avoué plusieurs fois à François Henri, que cette production était de tous ses écrits le plus faible et le plus médiocre. « En effet, dit-il, s'il eût été moins « doux et moins complaisant, elle n'aurait jamais vu « le jour. Mais ses amis le contraignirent à l'envoyer « à Descartes, et le violentèrent encore plus pour la « faire imprimer. »

Nous ignorons quel est ce M. François Henri dont parle l'auteur de la lettre. Il paraît avoir écrit en latin des mémoires sur Gassendi, que cite l'auteur de cette lettre

cru devoir suivre un ordre semblable à celui dont se servent les géomètres, qui est d'avancer premièrement toutes les choses dont dépend la proposition qu'on cherche, avant d'en rien conclure.

Or, la première et principale chose qui est requise pour bien connaître l'immortalité de l'âme, est de former une conception de l'âme claire et nette et entièrement distincte de toutes les conceptions que l'on peut avoir du corps; c'est ce qui a été fait dans ma seconde méditation. Il est nécessaire outre cela de savoir que toutes les choses que nous concevons clairement et distinctement sont vraies, de la façon que nous les concevons : ce qui n'a pu être prouvé avant la quatrième méditation. De plus, il faut avoir une conception distincte de la nature corporelle, et cette conception se forme, partie dans la seconde, et partie dans la cinquième et sixième méditation. Enfin on doit conclure de tout cela que les choses que l'on conçoit clairement et distinctement être des substances diverses, ainsi que l'on conçoit l'esprit et le corps, sont en effet des substances réellement distinctes les unes des autres; et c'est ce que l'on conclut dans la sixième méditation. Ce qui se confirme en ce que nous ne concevons aucun corps que comme divisible; au lieu que l'esprit ou l'âme de l'homme ne peut se concevoir que comme indivisible. En effet, nous ne saurions concevoir la moitié d'aucune âme, comme nous pouvons concevoir la moitié du plus petit de tous les corps : par là on reconnaît que leurs natures ne sont pas seulement diverses, mais qu'elles sont même, en quelque façon, contraires. Or cela suffit pour montrer assez clairement que de la corruption du corps ne s'ensuit pas la mort de l'âme, et ainsi pour donner aux hommes l'espérance d'une seconde vie après la mort.

On ne conteste point que généralement toutes les substances, c'est-à-dire toutes les choses qui ne peuvent exister sans être créées de Dieu, sont de leur nature incorruptiles et ne peuvent jamais cesser d'être, si Dieu lui-même, en leur refusant son concours, ne les réduit au néant, et que le corps pris en général est une substance, et par conséquent ne périt point; mais le corps humain, en tant qu'il diffère des autres corps, n'est composé que d'une certaine configuration de membres et d'autres semblables accidents, tandis que l'âme humaine n'est point ainsi composée d'accidents, mais est une pure substance: car, quoique tous ses accidents se changent; quoique, par exemple, elle conçoive de certaines choses, qu'elle en veuille d'autres et qu'elle en sente d'autres, etc., l'âme pourtant ne devient point autre; au lieu que le corps humain devient une autre chose, de cela seul que la figure de quelques-unes de ses parties se trouvent changée; d'où il s'ensuit que le corps humain peut bien facilement périr, mais que l'esprit ou l'âme de l'homme (ce que je ne distingue point) est immortel de sa nature.

IX. — *La croyance de l'immortalité de l'âme ne peut pas autoriser le suicide.*

(*Tome prem.*, *Lett.* VIII.)

La connaissance de l'immortalité de l'âme et de la félicité dont elle sera capable après cette vie pourrait donner sujet d'en sortir à ceux qui s'y ennuient, s'ils étaient assurés qu'ils jouiraient ensuite de cette félicité; mais aucune raison ne les en assure; et il n'y a que la fausse philosophie d'Hégésias, dont le livre fut défendu par Ptolomée, parce que plusieurs s'étaient tués après l'avoir lu, qui tâche de persuader que cette vie est mauvaise. La vraie enseigne, tout au contraire, que, même parmi les plus tristes accidents et les plus pressantes douleurs, on y peut toujours être content, pourvu qu'on sache user de sa raison.

X.— *La simplicité de l'âme, considérée seule, n'emporte pas la certitude absolue de son immortalité.*

(*Médit. Rép. aux secondes objections*, *p.* 174.)

Le père Mersenne m'a fait observer *que, de la distinction de l'âme d'avec le corps, il ne s'ensuit pas qu'elle soit immortelle, parce que, nonobstant cela, on peut dire que Dieu l'a faite d'une telle nature, que sa durée finit avec celle de la vie du corps.* Je confesse que je n'ai rien à lui répondre : car je n'ai pas assez de présomption pour entreprendre de déterminer, par la force du raisonnement humain, une chose qui ne dépend que de la pure volonté de Dieu.

La connaissance naturelle nous apprend que l'esprit est différent du corps, et qu'il est une substance; et aussi que le corps humain, en tant qu'il diffère des autres corps, est seulement composé d'une certaine configuration de membres et autres semblables accidents; et enfin que la mort du corps dépend seulement de quelque division ou changement de figure. Or nous n'avons aucun argument ni aucun exemple qui nous persuade que la mort, ou l'anéantissement d'une substance telle qu'est l'esprit, doive suivre d'une cause si légère, comme est un changement de figure, qui n'est autre chose qu'un mode, et encore un mode non de l'esprit, mais du corps, qui est réellement distincte de l'esprit. Et même nous n'avons aucun argument ni exemple qui nous puisse persuader qu'il y a des substances qui sont sujettes à être anéanties : ce qui suffit pour conclure que l'esprit, ou l'âme de l'homme (autant que cela peut être connu par la philosophie naturelle) est immortel.

Mais si on demande, si Dieu, par son absolue puissance, n'a point peut-être déterminé que les âmes des hommes cessent d'être, au même temps que les corps auxquels elles sont unies sont détruits; c'est à Dieu seul d'en répondre. Et puisqu'il nous a maintenant révélé que cela n'arrivera point, il ne

nous doit plus rester touchant cela aucun doute (1).

(1) Il est bien vrai qu'on ne peut pas démontrer rigoureusement, par les seules lumières de la raison, que toutes les âmes subsisteront éternellement après la mort; mais on peut démontrer qu'en général elles survivront aux corps, et qu'il y aura pour elles une autre vie; car Dieu, souverainement juste et souverainement sage, doit mettre une différence entre ceux qui auront constamment observé ses commandements pendant leur vie, et ceux qui les auront constamment violés, entre ceux qui auront prolongé leurs jours à la faveur des crimes, et ceux qui les auront terminés plus tôt, parce qu'ils ont refusé d'en commettre.

Nous convenons bien qu'en général les observateurs fidèles de la loi divine sont plus heureux, même dans cette vie, que ses transgresseurs ; mais cela n'arrive pas toujours, et avec les proportions convenables. Un homme périt dans de cruels tourments, parce qu'il a refusé de rendre un faux témoignage : la paix qu'il éprouve dans sa conscience forme-t-elle pour lui un dédommagement suffisant de la perte de sa vie et de tout ce qu'il possédait dans ce monde? Donc, s'il n'existait point une autre vie, Dieu ne serait pas juste, et il n'y aurait point en ce monde de motif toujours suffisant pour faire le bien et s'abstenir du mal.

Si on prend la peine d'approfondir la pensée de Descartes, on verra qu'il a été bien éloigné d'insinuer le contraire.

DIVERS SUJETS RELIGIEUX.

I.— *Différence entre les vérités acquises et les vérités révélées. Abus qu'on peut faire des vérités révélées.*

(*Tome* II, *Lett.* C.)

Il y a cette grande différence entre les vérités acquises et les révélées, que la connaissance de celles-ci ne dépendant que de la grâce, (laquelle Dieu ne refuse à personne, quoiqu'elle ne soit pas efficace en tous) les plus idiots et les plus simples y peuvent aussi bien réussir que les plus subtils; au lieu que, sans avoir plus d'esprit que le commun, on ne doit pas espérer de rien faire d'extraordinaire dans les sciences humaines. Et enfin, quoique nous soyons obligés à prendre garde à ce que nos raisonnements ne nous persuadent aucune chose qui soit contraire à ce que Dieu a voulu que nous crussions, je crois néanmoins que c'est appliquer l'Ecriture sainte à une fin pour laquelle Dieu ne l'a point donnée, et par conséquent en abuser, que d'en vouloir tirer la connaissance des vérités qui n'appartiennent qu'aux sciences humaines et qui ne servent point à notre salut.

II.— *La foi chrétienne, qui est obscure dans son objet, est claire dans son motif.*

(*Médit. Rép. aux secondes object.*, *p.* 168.)

Quoiqu'on dise que la foi a pour objet des choses obscures, néanmoins ce pourquoi nous les croyons n'est pas obscur, mais il est plus clair qu'aucune lumière naturelle. Il faut ici distinguer entre la matière ou la chose à laquelle nous donnons notre créance, et la raison formelle qui meut notre volonté à la donner : car c'est dans cette seule raison formelle que nous voulons qu'il y ait de la clarté et de l'évidence. Et quant à la matière, personne n'a jamais nié qu'elle peut être obscure, et l'obscurité même : car quand je juge que l'obscurité doit être ôtée de nos pensées pour leur pouvoir donner notre consentement sans aucun danger de faillir, c'est l'obscurité même qui me sert de matière pour former un jugement clair et distinct.

Outre cela, il faut remarquer que la clarté, ou l'évidence par laquelle notre volonté peut être excitée à croire, est de deux sortes : l'une qui part de la lumière naturelle, et l'autre qui vient de la grâce divine.

Or, quoiqu'on dise ordinairement que la foi est des choses obscures, cependant cela s'entend seulement de sa matière, non point de la raison formelle pour laquelle nous croyons; au contraire, cette raison formelle consiste en une certaine lumière intérieure, dont Dieu nous ayant surnaturellement éclairés, nous avons une confiance certaine que les choses qui nous sont proposées à croire ont été révélées par lui, et qu'il est entièrement impossible qu'il soit menteur et qu'il nous trompe; ce qui est plus assuré que toute autre lumière naturelle, et souvent même plus évident, à cause de la lumière de la grâce.

Et certes, les Turcs et les autres infidèles, lorsqu'ils n'embrassent point la religion chrétienne, ne pèchent pas pour ne vouloir point ajouter foi aux choses obscures, comme étant obscures; mais ils pèchent, ou parce qu'ils résistent à la grâce divine qui les avertit intérieurement, ou parce que péchant en d'autres points, ils se rendent indignes de cette grâce; et je dirai hardiment qu'un infidèle qui, destitué de toute grâce surnaturelle et ignorant tout à fait que les choses que nous autres chrétiens croyons ont été révélées de Dieu, néanmoins attiré par quelques faux raisonnements, se porterait à croire ces mêmes choses qui lui seraient obscures, ne serait pas pour cela fidèle, mais plutôt il pècherait, en ce qu'il ne se servirait pas comme il faut de sa raison.

Et je ne pense pas que jamais aucun théologien orthodoxe ait eu d'autres sentiments touchant cela ; et ceux aussi qui liront mes méditations, n'auront pas sujet de croire que je n'aie point reconnu cette lumière surnaturelle, puisque dans la quatrième, où j'ai soigneusement recherché la cause de l'erreur ou fausseté, j'ai dit, en paroles expresses, *qu'elle dispose l'intérieur de notre pensée à vouloir, et que néanmoins elle ne diminue point la liberté.*

III. — *Office de la raison à l'égard de diverses vérités révélées.*

(*Tom.* I, *Lett.* XCIX.)

Il est des choses qui ne sont crues que par la foi, comme sont celles qui regardent le mystère de l'Incarnation, de la Trinité, et semblables. Il en est d'autres qui, quoiqu'elles appartiennent à la foi, peuvent néanmoins être discutées et prouvées par la raison naturelle, entre lesquelles les théologiens ont coutume de mettre l'existence de Dieu et la distinction de l'âme humaine d'avec le corps. Enfin, il en est d'autres qui n'appartiennent en aucune façon à la foi, mais qui sont seulement soumises à la recherche du raisonnement humain, comme la quadrature du cercle, la pierre philosophale et autres semblables. Et comme ceux-là abusent des paroles de la sainte Ecriture, qui, par quelque mauvaise explication qu'ils leur donnent, croient en pouvoir déduire ces dernières; de même aussi ceux-là dérogent à son autorité qui entreprennent de démontrer les premières par des arguments tirés de la seule philosophie. Cependant tous les théologiens soutiennent que l'on peut entreprendre de montrer que celles-là même ne répugnent point à la lumière de la raison, et c'est en cela qu'ils mettent leur principale étude; mais pour les secondes, ils estiment qu'elles ne répugnent point à la lumière naturelle même, et ils exhortent et encouragent les philosophes à faire tous leurs efforts pour tâcher de les démontrer par des moyens humains, c'est-à-dire tirés des seules lumières de la raison. Mais je n'ai encore vu personne qui assurât qu'il ne répugne point à la nature des choses qu'une chose soit autrement que la sainte Ecriture nous enseigne qu'elle est, à moins qu'il ne voulût montrer indirectement qu'il ajoute peu de foi à cette Ecriture; car, comme nous avons été premièrement hommes avant d'être faits chrétiens, il n'est pas croyable que quelqu'un embrasse sérieusement et tout de bon des opinions qu'il juge contraires à la raison qui le fait homme, pour s'attacher à la foi par laquelle il est chrétien.

IV. — *Conformité de la philosophie de Descartes avec la foi.*

(*T.* II, *lett.* LXXXIII. *Médit. Lett. au père Dinet, p.* 577, 597.)

La principale raison qui fait que vos confrères (il écrit à un jésuite) rejettent fort soigneusement toutes sortes de nouveautés en matière de philosophie, est la crainte qu'ils ont qu'elles ne causent aussi quelque changement en la théologie; mais je veux ici particulièrement vous avertir qu'il n'y a rien du tout à craindre de ce côté là pour les miennes, et que j'ai sujet de rendre grâces à Dieu de ce que les opinions qui m'ont semblé les plus vraies dans la physique, par la considération des causes naturelles, ont toujours été celles qui s'accordent le mieux de toutes avec les mystères de la religion, comme j'espère le faire voir clairement dans les occasions (1).

(1) Descartes n'est entré dans aucun de ces ouvrages en preuve de cette conformité; mais M. de Cordemoy y a suppléé abondamment. Cet illustre savant, choisi par M. Bossuet pour concourir avec lui, sous le titre de lecteur, à l'éducation de M. le Dauphin, a écrit au célèbre P. Cossart, Jésuite, une très-longue lettre, dont l'objet est de *montrer que ce que Descartes a écrit du système du monde, et de l'âme des bêtes, semble être tiré du premier chapitre de la Genèse.* Nous invitons nos lecteurs à lire cette lettre vraiment intéressante; elle leur offrira plusieurs traits également honorables et au grand génie et à la profonde religion de Descartes. *Il paraît dans toute sa conduite*, dit M. de Cordemoy, *qu'il n'aurait pas voulu, pour toute la science du monde, et pour toute la gloire qui en peut revenir, courir le hasard, je ne dis pas d'un anathème, mais de la moindre censure* (Œuvres de Cordem., p. 101).

On pourrait objecter à Descartes, « que la conformation du monde, dans son système, différait en quelques points de la formation du monde dans le récit de Moïse. Moïse fait créer la terre, les eaux, les parties célestes, puis la lumière et le reste; en sorte que, quand le soleil a été formé, la terre était déjà enrichie de fruits et parée de fleurs; au lieu que M. Descartes fait le soleil cause non seulement des fruits et des fleurs, mais encore de l'assemblage de plusieurs parties assez intérieures de la terre. Il ne la fait même former que longtemps après le soleil, quoique l'Ecriture marque qu'elle a été formée auparavant. »

Voici la manière intéressante dont M. de Cordemoy répond à cette objection :

« Il faut prendre garde à deux choses. La première, que M. Descartes lui même a dit que son hypothèse était fausse, en ce qu'il suppose que la formation de chacun de ces êtres s'est faite successivement, et qu'il assure que cette manière étant peu convenable à Dieu, il faut croire que sa toute-puissance a mis chaque chose dans l'état le plus parfait où elle pouvait être, dès le premier moment de sa production.

« La seconde, que M. Descartes n'a dû, comme philosophe, expliquer que la raison pour laquelle les choses se conservent comme elles sont, et les effets différents que nous admirons maintenant en la nature. Or, comme il est certain que les choses se conservent naturellement par le même moyen qui les a produites, il était nécessaire, pour éprouver si les lois qu'il suppose que la nature suit pour se conserver sont véritables, qu'il examinât si ces mêmes lois eussent pu la disposer comme elle est. Et trouvant que, selon l'histoire de Moïse même, quoique le soleil ait été formé depuis la terre, c'est néanmoins par le soleil que Dieu conserve la terre comme elle est maintenant, puisque sa chaleur est cause de toutes les productions et de tous les changements qui arrivent en elle; il fallait que M. Descartes montrât que ce même soleil aurait pu la mettre en l'état où nous la voyons, si Dieu ne l'y avait mise en un instant par sa toute-puissance.

« A la vérité, la manière dont M. Descartes décrit que le soleil a disposé la terre, est successive; ce qu'il avoue, ainsi que je l'ai déjà remarqué, être peu convenable à Dieu quand il produit. Mais enfin comme ce que Dieu fait en conservant le monde, est successif, et qu'il le doit être, afin que chaque chose ait une certaine durée, il a été à propos que notre philosophe examinât si les principes qu'il établissait, pour rendre raison de la durée de tous les êtres naturels, auraient pu les produire par succession de temps; ce qu'il a exécuté avec une justesse qui me paraît incomparable. Ainsi, M. Des-

Une vérité ne peut jamais être contraire à une vérité. Ce serait donc une espèce d'impiété d'appréhender que les vérités découvertes en philosophie, fussent contraires à celles de la foi. Or j'avance hardiment que notre religion ne nous enseigne rien qui ne puisse s'expliquer aussi facilement et même avec plus de facilité, suivant mes principes, que suivant ceux qui sont communément reçus; et il me semble en avoir déjà donné une assez belle preuve vers la fin de ma réponse aux quatrièmes objections, sur une question où l'on a ordinairement plus de peine à faire accorder la philosophie avec la théologie (*la transsubstantiation*). Je serais encore prêt à faire la même chose sur toutes les autres questions, s'il en était besoin...

Voëtius, théologien protestant, prétend, il est vrai, que de ma philosophie suivent quelques opinions contraires à la vraie théologie; c'est une accusation entièrement fausse et injurieuse. Je ne veux point me servir ici de cette exception, que je ne tiens point sa théologie pour vraie et orthodoxe; je n'ai jamais méprisé personne pour n'être pas de même sentiment que moi, principalement touchant les choses de la foi, parce que je sais que la foi est un don de Dieu; au contraire, je chéris et honore plusieurs théologiens et prédicateurs qui professent la même religion que lui. Mais puisque je ne traite dans ma philosophie que des choses qui sont connues clairement par la lumière naturelle, elles ne sauraient être contraires à la théologie de personne, à moins que cette théologie ne fût elle-même manifestement opposée à la lumière de la raison : ce que je sais que personne n'avouera de la théologie dont il fait profession.

« cartes n'a rien fait en cela qui soit contraire au « dessein de Moïse.

« Ce prophète savait que c'est par le soleil que « Dieu conserve la terre et les êtres naturels, du « moins ceux qui sont les plus proches de nous. « Mais de peur qu'on ne crût que cet astre fût la « cause de tout, Moïse a voulu précisément que l'on « sût que la lumière, qui est celle de toutes les créa« tures qui dépend le plus du soleil, a été faite avant « lui : et cela était nécessaire, pour marquer à ceux « qui sauraient ces merveilles, que Dieu les a toutes « opérées par sa seule volonté, et que s'il les con« serve maintenant avec une espèce de dépendance « entre elles, néanmoins elles ne se doivent ni l'être, ni la « conservation les unes aux autres, mais à Dieu seul.

« De son côté, M. Descartes, qui avait à expliquer « cette correspondance, que Dieu a mise entre les « êtres naturels, et qui devait rendre raison, par le « soleil, de tout ce qui se fait dans la partie du monde « qui nous est la plus connue, ne pouvait mieux nous « faire entendre combien le soleil est bien disposé « par la première puissance à entretenir l'état natu« rel de tout ce que nous voyons, qu'en montrant « que, suivant cette même disposition, le soleil aurait « pu mettre, par succession de temps, notre monde « en l'état où il est, s'il n'avait été plus à propos de « former toutes les créatures dans un ordre contraire « à celui qu'exigeait la dépendance qui est maintenant « entre elles, et de former chacun des êtres d'une ma« nière qui fît connaître que, comme l'auteur du « monde n'avait eu besoin de rien pour tout faire, il « n'avait pas besoin de temps pour produire aucune « des choses que nous admirons. »

V. — *De l'éternité des peines.*

(*Tome* I, *Lett.* CX.)

On m'a proposé de traiter la question si la bonté de Dieu lui permet de condamner les hommes à des peines éternelles. Cette question est du ressort de la théologie, et je me suis abstenu de répondre; non pas que les raisons des libertins en ceci aient quelque force, car elles me semblent frivoles et ridicules, mais parce que je tiens que c'est faire tort aux vérités qui dépendent de la foi, et qui ne peuvent être prouvées par une démonstration naturelle, que de les vouloir affermir par des raisons humaines et probables seulement (1).

VI. — *Descartes se justifie de l'accusation de pélagianisme et d'avoir écrit contre les vœux.*

(*Tome* II, *lett.* VI; *tome* III, *lett.* VII.)

J'ai cherché dans saint Augustin les erreurs de Pélage, pour savoir sur quoi peuvent se fonder ceux qui disent que je suis de son opinion; mais j'admire comment ceux qui ont envie de médire, s'avisent d'en chercher des prétextes si peu véritables, et tirés de si loin. Pélage a dit qu'on pouvait faire de bonnes œuvres et mériter la vie éternelle sans la grâce, ce qui a été condamné par l'Eglise; et moi je dis qu'on peut connaître par la raison naturelle que Dieu existe. Mais je ne dis pas pour cela que cette connaissance naturelle mérite de soi, et sans la grâce, la gloire surnaturelle que nous attendons dans le ciel : car au contraire, il est évident que cette gloire étant surnaturelle, il faut des forces plus que naturelles pour la mériter; et je n'ai rien dit, touchant la connaissance de Dieu, que tous les théologiens ne disent aussi. Mais il faut remarquer que ce qui se connaît par la raison naturelle, comme qu'il est tout bon, tout-puissant, tout véritable, etc., peut bien servir à préparer les infidèles à recevoir la foi, mais non pas suffire pour leur faire gagner le ciel; car pour cela il faut croire en Jesus-Christ et aux autres choses révélées, ce qui dépend de la grâce.

Il en est qui s'offensent mal à propos de ce que j'ai dit que les vœux sont faits pour remédier à la faiblesse humaine : car outre que j'ai très-expressément excepté, dans mon discours sur la Méthode, tout ce qui touche la religion, je voudrais qu'ils m'apprissent à quoi les vœux seraient bons, si les hommes étaient immuables et sans faiblesse. Et quoique ce soit une vertu, de se confesser, aussi bien que de faire des vœux de religion, cependant cette vertu n'aurait jamais lieu si les hommes ne péchaient point.

(1) Nous regrettons que Descartes n'ait pas voulu traiter cette question dans la même lettre. Il dit un mot sur la perfection de l'univers, qui jette un grand jour sur l'optimisme de Leibnitz et de Mallebranche. « Dieu mène tout à sa perfection, c'est-à-dire tout « *collectivè*, non pas chaque chose en particulier; car « cela même, que les choses particulières périssent, et « que d'autres renaissent en leur place, est une des « principales perfections de l'univers. »

VII — *Pensée de Descartes sur une pierre prétendue miraculeuse.*

(*Tome* II, *Lett.* XXIX.)

Vous me parlez dans l'une de vos lettres (il écrit au P. Mersenne) de l'ombre du corps de saint Bernard, qui paraît sur une pierre; sur quoi je m'assure qu'il est aisé, en la voyant, d'examiner si elle est miraculeuse, ou bien si ce sont seulement les veines de la pierre qui représentent cette figure; mais il est mal aisé de deviner ce qui en est en ne la voyant pas; et je n'en puis dire autre chose, sinon que si elle est miraculeuse, et qu'on la regarde avec dessein d'examiner si les veines de la pierre la peuvent représenter sans miracle, il me semble qu'on y doit remarquer quelque circonstance qui fera voir qu'elles ne peuvent pas; car pourquoi Dieu ferait-il un miracle, s'il ne voulait qu'il pût être connu pour miracle?

VIII. — *Souhait de Descartes pour la réunion des Hollandais à l'Eglise romaine.*

(*Tome* III, *Lett.* CVIII.)

J'ai lu avec bien de l'intérêt (il écrit à un Hollandais) votre traité flamand sur l'usage des orgues dans l'Eglise, et je n'y ai rien remarqué qui ne s'accorde avec notre Eglise..... Je voudrais cependant qu'en nous disant, comme vous faites, beaucoup d'injures, vous eussiez aussi bien déduit tous les points qui pourraient servir à réunir Genève avec Rome. Mais parce que l'orgue est l'instrument le plus propre de tous pour commencer de bons accords, permettez à mon zèle de dire ici, *omen accipio*, sur ce que vous l'avez choisi pour sujet. Si quelques indiens ont refusé de se rendre chrétiens, par la crainte qu'ils avaient d'aller au paradis des Espagnols, j'ai bien plus de raison de souhaiter que votre retour à notre religion me fasse espérer d'être après cette vie avec les habitants de ce pays, où j'ai montré par le fait que j'aimais mieux vivre que dans le mien propre.

IX. — *Quelle est la certitude de la présence du corps de Jésus-Christ dans une hostie.*

(*Tome* II, *Lett.* LIV.)

J'admire les objections de vos docteurs (il écrit au P. Mersenne), qui prétentent que nous n'avons point de certitude, suivant ma philosophie, que le prêtre tient l'hostie à l'autel, ou qu'il ait de l'eau pour baptiser, etc. Car qui a jamais dit, même parmi les philosophes de l'école, qu'il y eût une autre certitude qu'une certitude morale de telles choses? Et quoique les théologiens disent qu'il est de la foi de croire que le corps de Jésus-Christ est dans l'Eucharistie, ils ne disent pas toutefois qu'il soit de la foi de croire qu'il est en cette hostie particulière, sinon en tant qu'on suppose, *ex fide humanâ, quòd sacerdos habuerit voluntatem consecrandi, et quòd verba pronuntiarit, et sit ritè ordinatus, et talia quæ nullo modo sunt de fide.*

X. — *Ressource des grandes âmes dans les grands malheurs.*

(*Tome* I, *Lett.* XXVIII.)

L'opiniâtreté de la fortune à persécuter votre maison (il parle à la princesse Palatine) vous donne continuellement des sujets de peine si publics et si éclatants, qu'il n'est pas besoin d'user de beaucoup de conjectures ni d'être fort expérimenté dans les affaires pour juger que c'est en cela que consiste la principale cause de l'indisposition que vous éprouvez; et il est à craindre que vous ne puissiez en être entièrement délivrée, à moins que, par la force de votre vertu, vous ne rendiez votre âme contente, malgré les disgrâces de la fortune. Je sais bien que ce serait être imprudent de vouloir persuader la joie à une personne à qui la fortune envoie tous les jours de nouveaux sujets de déplaisir, et je ne suis point de ces philosophes cruels qui veulent que leur sage soit insensible : je sais aussi que votre altesse n'est point tant touchée de ce qui la regarde en son particulier que de ce qui regarde les intérêts de sa maison et des personnes qu'elle affectionne, ce que j'estime comme une vertu la plus aimable de toutes. Mais il me semble que la différence qui est entre les grandes âmes et les âmes vulgaires consiste principalement en ce que les dernières se laissent entraîner par leurs passions, et ne sont heureuses ou malheureuses que selon que les choses qui leur surviennent sont agréables ou déplaisantes; au lieu que les autres ont des raisonnements si forts et si puissants, que, quoiqu'elles aient aussi des passions, et même souvent de plus violentes que celles du commun, leur raison demeure néanmoins toujours la maîtresse, et fait que les afflictions mêmes leur servent et contribuent à la parfaite félicité dont elles jouissent dès cette vie. Car considérant, d'une part, qu'elles sont immortelles, et capables de recevoir de très-grands contentements, et considérant, de l'autre, qu'elles sont jointes à des corps mortels et fragiles, sujets à beaucoup d'infirmités, et qui ne peuvent manquer de périr dans peu d'années, elles font bien tout ce qui est en leur pouvoir pour se rendre la fortune favorable en cette vie; mais néanmoins elles l'estiment si peu auprès de l'éternité, qu'elles n'en considèrent presque les événements que comme nous faisons ceux des comédies. Et comme les histoires tristes et lamentables, que nous voyons représenter sur un théâtre, nous donnent souvent autant de récréation que les histoires plaisantes, quoiqu'elles tirent des larmes de nos yeux. Ainsi, les grandes âmes dont je parle ont de la satisfaction en elles-mêmes de toutes les choses qui leur arrivent, même les plus fâcheuses et les plus insupportables. En ressentant de la douleur en leur corps, elles s'exercent à la supporter patiemment, et cette épreuve qu'elles font de leur force leur est agréable. Quand elles voient leurs amis dans quelque grande affliction, elles compatissent à leur mal, et font tout leur possible pour

les en délivrer, ne craignant pas même de s'exposer à la mort pour ce sujet, s'il en est besoin; mais cependant le témoignage que leur donne leur conscience, qu'elles s'acquittent en cela de leur devoir, et font une action louable et vertueuse, les rend plus heureuses, que toute la tristesse que leur donne la compassion ne les afflige.

XI. — *Considération proposée à la princesse Palatine sur l'entrée d'un prince de sa maison* (1) *dans l'Eglise romaine.*

(*Tome* I, *Lett.* X.)

J'avoue que j'ai été surpris d'apprendre que votre altesse ait été fâchée, jusqu'à en être incommodée dans sa santé, pour une chose que la plus grande partie des hommes trouvera bonne, et que plusieurs fortes raisons peuvent rendre excusable envers les autres; car tous ceux de la religion dont je suis (qui font sans doute le plus grand nombre dans l'Europe sont obligés de l'approuver, quoique même ils y vissent des circonstances et des motifs apparents qui fussent blâmables; car nous croyons que Dieu se sert de divers moyens pour attirer les âmes à lui, et que tel est entré dans le cloître avec une mauvaise intention, lequel y a mené dans la suite une vie fort sainte.

Pour ceux qui sont d'une autre créance, s'ils en parlent mal, on peut récuser leur jugement. Qu'ils considèrent effectivement qu'ils ne seraient pas de la religion dont ils sont, si eux, ou leurs pères, ou leurs aïeuls n'avaient quitté la romaine, et ils verront qu'ils n'ont pas sujet de railler ni de nommer inconstants ceux qui quittent la leur.

Quant à ce qui regarde la prudence du siècle, il est vrai que ceux qui ont la fortune chez eux, ont raison de demeurer tous autour d'elle et de joindre leurs forces ensemble pour empêcher qu'elle n'échappe; mais ceux de la maison dont elle est fugitive, ne font, ce me semble, point mal de s'accorder à suivre divers chemins, afin que s'ils ne la peuvent trouver tous, il y en ait au moins quelqu'un qui la rencontre; et cependant parce qu'on croit que chacun d'eux a plusieurs ressources, ayant des amis en divers partis, cela les rend plus considérables que s'ils étaient tous engagés dans un seul : ce qui n'empêche de pouvoir imaginer que ceux, qui ont été les auteurs de ce conseil, aient en cela voulu nuire à votre maison. Mais je ne prétends point que mes raisons puissent faire évanouir la peine de votre altesse, j'espère cependant que le temps l'aura diminuée avant que cette lettre vous soit présentée, et je craindrais de la rafraîchir, si je m'étendais davantage sur ce sujet.

XII. — *L'immortalité de l'âme et le bonheur réservé aux bons sont deux puissants motifs de consolation dans la mort de ses amis et dans sa propre mort.*

(*Tome* III, *Lett.* CXX.)

J'ai expérimenté qu'il est un remède très-puissant, non seulement pour me faire supporter la mort de ceux que j'ai le plus aimés, mais aussi pour m'empêcher de craindre la mienne, nonobstant que j'estime assez la vie. Ce remède consiste dans la considération de la nature de nos âmes, que je pense connaître si clairement devoir durer après cette vie, et être nées pour des plaisirs et des félicités beaucoup plus grandes que celles dont nous jouissons en ce monde, (pourvu que par nos déréglements nous ne nous en rendions point indignes, et que nous ne nous exposions point aux châtiments qui sont préparés aux méchants) que je ne puis concevoir autre chose, de la plupart de ceux qui meurent, sinon qu'ils passent dans une vie plus douce et plus tranquille que la nôtre, et que nous les irons trouver quelque jour, même avec le souvenir du passé, car je trouve en nous une mémoire intellectuelle, qui est assurément indépendante du corps. Et quoique la religion nous enseigne beaucoup de choses sur ce sujet, j'avoue néan-

(1) Il s'agit du prince Edouard, frère de la princesse Palatine, qui épousa en France Anne de Gonzague, fille du duc de Mantoue, et sœur de la reine de Pologne. Notre princesse eut dans la suite un autre sujet de chagrin parfaitement semblable; mais Descartes ne put travailler à le calmer; il ne vivait plus. La princesse Louise, sa sœur, filleule de Louis XIII, touchée d'un mouvement extraordinaire de la grâce, se convertit, passa en France, s'y consacra à la vie religieuse, sous la règle de saint Bernard, et mourut abbesse de Maubuisson. C'est cette princesse qui, dans le désir de réunir les luthériens aux catholiques, et à la faveur de sa sœur, madame la duchesse d'Hanover, engagea la fameuse correspondance entre M. Bossuet et M. Leibnitz.

Descartes a fait voir, à l'occasion de cette princesse, combien il aurait été capable de tourner un compliment à la manière des gens du monde et de la cour. C'est par les mains de cette princesse que passait ordinairement la correspondance de sa sœur avec Descartes, et celui-ci prit de là occasion de lui dire (*Lett. XVI*) : « En considérant que les lettres que « j'écris et que je reçois passent par de si dignes « mains, il me semble que madame votre sœur imite « la souveraine Divinité, qui a coutume d'employer « l'entremise des anges, pour recevoir les soumis- « sions des hommes, qui leur sont beaucoup infé- « rieurs, et pour leur faire savoir ses commandements; « et parce que je suis d'une religion qui ne me dé- « fend point d'invoquer les anges, je vous supplie « d'avoir agréable que je vous en rende grâces, et « que je témoigne ici que je suis avec beaucoup de dé- « votion, etc. »

Dans la Lettre XVIII, Descartes, qui en avait reçu une de cette princesse, lui dit, en suivant toujours sa comparaison avec les esprits célestes :

« Madame, les anges ne sauraient laisser plus d'ad- « miration et de respect dans l'esprit de ceux aux- « quels ils daignent apparaître, que la lettre que j'ai « eu l'honneur de recevoir avec celle de madame vo- « tre sœur, en a laissé dans le mien; et tant s'en faut « qu'elle ait diminué l'opinion que j'avais, au con- « traire, elle m'assure que ce n'est pas seulement le « visage de votre altesse qui mérite d'être comparé « avec celui des anges, et sur lequel les peintres peu- « vent prendre patron pour les bien représenter, « mais aussi que les grâces de votre esprit sont telles, « que les philosophes ont sujet de les admirer, et de « les estimer semblables à celles de ces divins gé- « nies, qui ne sont portés qu'à faire du bien, et qui « ne dédaignent pas d'obliger ceux qui ont pour eux « de la dévotion, etc. »

moins avoir une faiblesse qui m'est, ce me semble, commune avec la plupart des hommes, c'est que, nonobstant que nous voulions croire, et même que nous pensions croire très-fermement tout ce qui nous est enseigné par la religion, nous n'avons pas néanmoins coutume d'être aussi touchés des choses que la seule foi nous enseigne, et où notre raison ne peut atteindre, que de celles qui nous sont avec cela persuadées par des raisons naturelles fort évidentes.

XIII. — *Réflexions sur la mort de Charles I, roi d'Angleterre, adressées à la princesse Palatine, sa nièce.*

(*Tome* I, *Lett.* XXVII.)

Si je ne connaissais pas la fermeté de votre âme, je craindrais que vous ne fussiez extraordinairement affligée d'apprendre la funeste conclusion des tragédies d'Angleterre; mais j'aime à croire que votre altesse, accoutumée comme elle est aux disgrâces de la fortune, et s'étant vue elle-même depuis peu en grand péril de sa vie, n'aura pas été aussi surprise ni aussi troublée en apprenant la mort d'un de ses parents (1), que si elle n'avait point reçu auparavant d'autres afflictions. Et quoique cette mort si violente semble avoir quelque chose de plus affreux que celle qu'on attend dans son lit, cependant, à le bien prendre, elle est plus glorieuse, plus heureuse et plus douce; en sorte que ce qui afflige particulièrement en ceci le commun des hommes, doit servir de consolation à otre altesse. Car il y a beaucoup de gloire à mourir en une occasion qui fait qu'on est universellement plaint, loué et regretté de tous ceux qui ont quelque sentiment d'humanité. Et il est certain que sans cette épreuve, la clémence et les autres vertus du roi dernier mort, n'auraient jamais été autant remarquées ni autant estimées qu'elles le sont et le seront à l'avenir par tous ceux qui liront son histoire. Je crois aussi que sa conscience lui a plus donné de satisfaction pendant les derniers moments de sa vie, que l'indignation, qui est la seule passion triste qu'on dit avoir remarquée en lui, ne lui a causé de peine. Quant à la douleur, je ne la mets point en ligne de compte : elle est si courte, que si les meurtriers pouvaient employer la fièvre ou quelque autre des maladies dont la nature a coutume de se servir pour ôter les hommes de ce monde, on aurait sujet de les estimer plus cruels qu'ils ne sont, lorsqu'ils les tuent d'un coup de hache. Mais je n'ose m'arrêter plus longtemps sur un événement aussi funeste; j'ajoute seulement qu'il vaut beaucoup mieux être entièrement délivré d'une fausse espérance, que d'y être inutilement entretenu (2).

(1) Charles Ier était oncle maternel de la princesse.

(2) Descartes, à la fin de cette lettre, donne à la princesse des conseils très-dignes d'un sage et habile politique. Il avait engagé la princesse à recommander les intérêts de sa maison à la reine Christine. On travaillait alors au fameux traité de Westphalie : lui-même avait écrit à cette reine, pour essayer de la rendre favorable à cette princesse; l'un et l'autre n'avaient reçu aucune réponse. « Je ne peux deviner, « disait-il à la princesse, d'autre raison de ce silence, « sinon que les conditions de la paix d'Allemagne « n'étant pas si avantageuses à votre maison qu'elles « auraient pu être, ceux qui ont contribué à cela, « sont en doute si vous ne leur en voulez point de « mal, et s'abstiennent pour ce sujet de vous témoi- « gner de l'amitié. J'ai toujours été en peine, depuis « la conclusion de cette paix, de n'apprendre point « que M. l'électeur, votre frère, l'eût acceptée, et « j'aurais pris la liberté d'en écrire plus tôt mon senti- « ment à votre altesse, si j'avais pu m'imaginer qu'il « mît cela en délibération. Mais parce que je ne sais « point les raisons particulières qui peuvent le mou- « voir, ce serait témérité à moi d'en faire aucun ju- « gement. Je puis seulement dire, en général, que « lorsqu'il est question de la restitution d'un Etat oc- « cupé ou disputé par d'autres qui ont les forces en « main, il me semble que ceux qui n'ont que l'équité « et le droit des gens qui plaide pour eux, ne doivent « jamais faire leur compte d'obtenir toutes leurs pré- « tentions, et qu'ils ont bien plus de sujet de savoir « gré à ceux qui leur en font rendre quelque partie, « quelque petite qu'elle soit, que de vouloir du mal à « ceux qui leur retiennent le reste; et quoiqu'on ne « puisse trouver mauvais qu'ils disputent leur droit le « plus qu'ils peuvent, pendant que ceux qui ont la « force en délibèrent, je crois que, lorsque les con- « clusions sont arrêtées, la prudence les oblige à té- « moigner qu'ils en sont contents, quoiqu'ils ne le fus- « sent pas; et à remercier non seulement ceux qui « leur font rendre quelque chose, mais aussi ceux qui « ne leur ôtent pas tout, afin d'acquérir par ce moyen « l'amitié des uns et des autres, ou du moins d'éviter « leur haine : car cela peut beaucoup servir dans la « suite pour se maintenir, etc. »

(1) La princesse Elisabeth était l'aînée des filles de Frédéric, électeur palatin du Rhin. Ce prince ayant été élu roi de Bohême, fut obligé de s'enfuir de ce royaume, presque aussitôt après en avoir pris possession, perdit le Palatinat, et mena, jusqu'à la fin de ses jours, une vie errante, avec sa famille qui était fort nombreuse.

XIV. — *Conseil pour les personnes qui apprennent des événements malheureux, donné à la princesse Palatine* (1).

(*Tome* I, *Lett.* XXIV.)

Je sais qu'il est presque impossible de résister aux premiers troubles que les nouveaux malheurs excitent en nous, et même que ce sont ordinairement les meilleurs esprits dont les passions sont plus violentes, et agissent plus fortement sur leurs corps; mais il me semble que le lendemain, lorsque le sommeil a calmé l'émotion qui arrive dans le sang en de telles rencontres, on peut commencer à remettre son esprit, et à le rendre tranquille; ce qui se fait en s'étudiant à considérer tous les avantages qu'on peut tirer de la chose qu'on avait prise le jour précédent pour un grand malheur et à détourner son attention des maux qu'on y avait imaginés; car il n'y a point d'événements si funestes ni si absolument mauvais au jugement du peuple, qu'une personne d'esprit ne les puisse regarder de quelque biais, qui fera qu'ils lui paraîtront favorables. Et votre altesse peut tirer cette consolation générale des disgrâces de la fortune, qu'elles ont peut-être beaucoup contribué à lui faire cultiver

son esprit, au point qu'elle a fait, ce qui est un bien qu'elle doit estimer plus qu'un empire. Les grandes prospérités éblouissent et enivrent souvent de telle sorte, qu'elles possèdent plutôt ceux qui les ont, qu'elles ne sont possédées par eux; et quoique cela n'arrive pas aux esprits de la trempe du vôtre, elles leur fournissent toujours moins d'occasions de s'exercer que ne font les adversités. Je crois que comme il n'y a aucun bien au monde, excepté le bon sens, qu'on puisse absolument nommer bien, il n'y a aussi aucun mal dont on ne puisse tirer quelque avantage avec le bon sens.

XV. — *Condoléance et conseil à M. de Zuitlichen, père de M. Hyghens, sur la mort de sa femme.*

(*Tome* I, *Lett.* CVI.)

Quoique je me sois retiré assez loin hors du monde, la triste nouvelle de votre affliction n'a pas laissé de parvenir jusqu'à moi. Si je vous mesurais sur le pied des âmes vulgaires, la tristesse que vous avez témoignée dès le commencement de la maladie de feu madame de Z. me ferait craindre que son décès ne vous fût tout à fait insupportable ; mais, ne doutant point que vous ne vous gouverniez entièrement selon la raison, je me persuade qu'il vous est beaucoup plus aisé de vous consoler et de reprendre votre tranquillité d'esprit accoutumée, maintenant qu'il n'y a plus de remède, que lorsque vous aviez encore occasion de craindre et d'espérer. Car il est certain que l'espérance étant totalement ôtée, le désir cesse, ou du moins se relâche et perd sa force ; et quand on n'a que peu ou point de désir de recouvrer ce qu'on a perdu, le regret n'en peut être fort sensible.

Il est vrai que les esprits faibles ne goûtent point du tout cette raison, et que, sans savoir eux-mêmes ce qu'ils s'imaginent, ils s'imaginent que tout ce qui a autrefois été, peut encore être, et que Dieu est comme obligé de faire pour l'amour d'eux tout ce qu'ils veulent : mais une âme forte et généreuse, comme la vôtre, sachant la condition de notre nature, se soumet toujours à la nécessité de sa loi ; et quoique ce ne soit pas sans quelque peine, j'estime si fort l'amitié, que je crois que tout ce que l'on souffre à son occasion est agréable, en sorte que ceux mêmes qui vont à la mort pour le bien des personnes qu'ils affectionnent, me semblent heureux jusqu'au dernier moment de leur vie. Et quoique j'appréhendasse pour votre santé, pendant que vous perdiez le manger et le repos pour servir vous-même votre malade, j'eusse pensé commettre un sacrilége, si j'eusse tâché à vous détourner d'un office si pieux et si doux. Mais maintenant que votre deuil ne lui pouvant plus être utile, ne saurait être aussi juste qu'auparavant, ni par conséquent accompagné de cette joie et satisfaction intérieure qui suit les actions vertueuses, et fait que les sages se trouvent heureux en toutes les rencontres de la fortune, si je pensais que votre raison ne le pût vaincre, j'irais importunément vous trouver, et je tâcherais par toute sorte de moyens de vous distraire, parce que je ne sache point d'autre remède pour un tel mal.

Je ne mets pas ici en ligne de compte la perte que vous avez faite, en tant qu'elle vous regarde, et que vous êtes privé d'une compagne que vous chérissiez extrêmement; car il me semble que les maux, qui nous touchent nous-mêmes, ne sont point comparables à ceux qui touchent nos amis; et au lieu que c'est une vertu d'avoir pitié des moindres afflictions qu'ont les autres, c'est une espèce de lâcheté de s'affliger pour aucune des disgrâces que la fortune peut nous envoyer..... Je vous supplie d'excuser la liberté que je prends de mettre ici mes sentiments en philosophe.

XVI. — *Sentiments et conduite convenables dans la perte d'un parent ou d'un ami.*

(*Tome* I, *Lett.* CVII.)

Je viens d'apprendre la triste nouvelle de votre affliction (il écrit à un de ses amis dont le nom n'est pas connu), et quoique je ne me promette pas de rien mettre en cette lettre, qui ait une grande force pour adoucir votre douleur, je ne puis cependant m'abstenir d'y travailler, pour vous témoigner au moins que j'y participe. Je ne suis pas de ceux qui estiment que les larmes et la tristesse n'appartiennent qu'aux femmes, et que, pour paraître homme de cœur, on doive s'efforcer de montrer toujours un visage tranquille J'ai senti depuis peu la perte de deux personnes qui m'étaient très-proches, et j'ai éprouvé que ceux qui voulaient me défendre la tristesse l'irritaient, au lieu que j'étais soulagé par la complaisance de ceux que je voyais touchés de mon déplaisir. Ainsi je m'assure que vous me souffrirez mieux, si je ne m'oppose point à vos larmes, que si j'entreprenais de vous détourner d'un sentiment que je crois juste. Mais il doit néanmoins y avoir quelque mesure; et comme ce serait être barbare que de ne se point affliger du tout lorsqu'on en a du sujet, aussi serait-ce être trop lâche de s'abandonner entièrement au déplaisir, et ce serait faire fort mal son compte que de ne travailler pas, de tout son pouvoir, à se délivrer d'une passion si incommode. La profession des armes, dans laquelle vous êtes nourri, accoutume les hommes à voir mourir inopinément leurs meilleurs amis, et il n'y a rien au monde de si fâcheux, que la coutume ne rende supportable. Il a, ce me semble, beaucoup de rapport entre la perte d'une main et d'un frère ; vous avez ci-devant souffert la première sans que j'aie jamais remarqué que vous en fussiez affligé, pourquoi le seriez-vous davantage de la seconde? Si c'est pour votre propre intérêt, il est certain que vous pouvez mieux la réparer que l'autre, en ce que l'acquisition d'un fidèle ami peut autant valoir que l'amitié d'un bon frère ; et si c'est pour l'intérêt de celui que vous regrettez, comme

sans doute votre générosité ne vous permet pas d'être touché d'autre chose, vous savez que ni la raison ni la religion ne font craindre du mal après cette vie, à ceux qui ont vécu en gens d'honneur, mais qu'au contraire l'une et l'autre leur promet des joies et des récompenses. Enfin, monsieur, toutes nos afflictions, quelles qu'elles soient, ne dépendent que fort peu des raisons auxquelles nous les attribuons, mais seulement de l'émotion et du trouble intérieur que la nature excite en nous-mêmes; car lorsque cette émotion est apaisée, quoique toutes les raisons, que nous avions auparavant, demeurent les mêmes, nous ne nous sentons plus affligés. Or je ne veux point vous conseiller d'employer toutes les forces de votre constance, pour arrêter tout d'un coup l'agitation intérieure que vous sentez; ce serait peut-être un remède plus fâcheux que la maladie; mais je ne vous conseille pas aussi d'attendre que le temps seul vous guérisse, et beaucoup moins d'entretenir et prolonger votre mal par vos pensées : je vous prie seulement de tâcher peu à peu de l'adoucir, en ne regardant ce qui vous est arrivé que du biais qui peut vous le faire paraître plus supportable, et en vous dissipant le plus que vous pourrez par d'autres occupations. Je sais bien que je ne vous apprends ici rien de nouveau; mais on ne doit pas mépriser les bons remèdes parce qu'ils sont vulgaires; et m'étant servi de celui-ci avec fruit, j'ai cru être obligé de vous l'écrire.

XVII. — *Etendue indéfinie du monde; on ne peut pas en conclure sa durée infinie.*

(*Tome* I, *Lett.* XXXVI.)

J'admire la force des objections que la reine (Christine) a faites sur la grandeur que j'attribue au monde; je vais m'efforcer d'y satisfaire.

1° Je me souviens que le cardinal de Cusa et plusieurs autres docteurs ont supposé le monde infini (1), sans qu'ils aient jamais été repris de l'Eglise pour ce sujet; au contraire, on croit que c'est honorer Dieu que de faire concevoir ses œuvres fort grandes; et mon opinion est moins difficile à recevoir que la leur, parce que je ne dis pas que le monde soit *infini*, mais *indéfini* seulement. En quoi il y a une différence assez remarquable : car pour dire qu'une chose est infinie, on doit avoir quelque raison qui la fasse connaître telle, ce qu'on ne peut avoir que de Dieu seul; mais pour dire qu'elle est indéfinie, il suffit de n'avoir point de raison par laquelle on puisse prouver qu'elle ait des bornes. Or, il me semble qu'on ne peut prouver ni même concevoir qu'il y ait des bornes en la matière dont le monde est composé. Car en examinant la nature de cette matière, je trouve qu'elle ne consiste en autre chose qu'en ce qu'elle a de l'étendue en longueur, largeur et profondeur; de façon que tout ce qui a ces trois dimensions est une partie de cette matière, et il ne peut y avoir aucun espace entièrement vide, c'est-à-dire qui ne contienne aucune matière, parce que nous ne saurions concevoir un tel espace que nous ne concevions en lui ces trois dimensions, et par conséquent de la matière. Or, en supposant le monde fini, on imagine au delà de ses bornes quelques espaces qui ont leurs trois dimensions, et ainsi qui ne sont pas purement imaginaires, comme les philosophes les nomment, mais qui contiennent en soi de la matière, laquelle ne pouvant être ailleurs que dans le monde, fait voir que le monde s'étend au delà des bornes qu'on avait voulu lui attribuer. N'ayant donc aucune raison pour prouver, et même ne pouvant concevoir que le monde ait des bornes, je le nomme *indéfini;* mais je ne puis nier, pour cela, qu'il n'en ait peut-être quelques-unes qui sont connues de Dieu, quoiqu'elles me soient incompréhensibles; c'est pourquoi je ne dis pas absolument qu'il est *infini*.

2° Lorsque son étendue est considérée en cette sorte, si on la compare avec sa durée, il me semble qu'elle donne seulement occasion de penser qu'il n'y a point de temps imaginable avant la création du monde, auquel Dieu n'eût pu le créer s'il eût voulu, et qu'on n'a point sujet, pour cela, de conclure qu'il l'a véritablement créé avant un temps indéfini; à cause que l'existence actuelle ou véritable, que le monde a eue depuis cinq ou six mille ans, n'est pas nécessairement jointe avec l'existence possible ou imaginaire qu'il a pu avoir auparavant, ainsi que l'existence actuelle des espaces qu'on conçoit autour d'un globe (c'est-à-dire du monde supposé comme *fini*) est jointe avec l'existence actuelle

(1) Le système de Descartes, sur le plein et les tourbillons, semble exiger que le monde soit infini, ou qu'il n'y ait point de tourbillons qu'on puisse regarder comme les derniers de tous : car ces derniers tourbillons n'étant comprimés par aucun autre, se dissiperaient nécessairement, et la dissipation des derniers entraînerait successivement et bientôt celle de tous les autres.

Mais ce qu'il y a de remarquable, c'est que le système du vide et de l'attraction exige aussi l'infinité du monde. M. Halley le croyait ainsi. « M. Halley, dit « M. de Mairan, dans l'éloge de ce savant, admettait « l'espace réel et sans bornes, l'attraction mutuelle « des corps, et en conséquence il croyait les étoiles « en nombre infini, parce que si elles n'étaient balan- « cées de toutes parts et à l'infini par des tendances « réciproques, elles se réuniraient toutes incessam- « ment dans un centre commun. »

M. de Fontenelle a très-bien vu aussi que, dans le système de Newton, le vide et l'attraction entraînaient l'infinité du monde ou des étoiles. « L'attrac- « tion, dit-il, (*Théorie des tourbillons*, *pag.* 212) qui « se lie si bien, à ce qu'on croit, avec le vide, et qui « est mutuelle entre tous les corps, agirait perpétuel- « lement sur eux pour les rapprocher les uns des au- « tres, quelque dispersés qu'ils fussent d'abord, et « elle agirait sans avoir aucun obstacle à surmonter, « puisque l'espace ou le vide n'a aucune force ni at- « tractive ni répulsive. Les vides semés originaire- « ment, si on veut, entre tous les corps, disparaî- « traient donc en plus ou moins de temps, et il ne « resterait plus qu'un grand vide total au delà de tous « les corps violemment appliqués les uns contre les « autres. »

de ce même globe. Outre cela, si de l'étendue indéfinie du monde on pouvait inférer l'éternité de sa durée à l'égard du temps passé, on la pourrait encore mieux inférer de l'éternité de la durée qu'il doit avoir à l'avenir; car la foi nous enseigne que, quoique la terre et les cieux périront, c'est-à-dire changeront de face, cependant le monde, c'est-à-dire la matière dont ils sont composés, ne périra jamais; comme il paraît de ce qu'elle promet une vie éternelle à nos corps après la résurrection, et par conséquent aussi au monde dans lequel ils seront; mais de cette durée infinie que le monde doit avoir à l'avenir on n'infère point qu'il ait été ci-devant de toute éternité, parce que tous les moments de sa durée sont indépendants les uns des autres.

XVIII. — *Dans quel sens est-il vrai que tout l'univers a été fait pour l'homme? Et quand il aurait été fait pour d'autres fins, l'homme en devrait-il moins aimer Dieu?*

(*Tome* I, *Lett.* XXXVI.)

Les prérogatives que la religion attribue à l'homme semblent difficiles à croire, si l'étendue de l'univers est indéfinie, comme je le suppose; et cela mérite quelque explication. Nous pouvons bien dire que toutes les choses créées sont faites pour nous, en tant que nous en pouvons tirer quelque usage, mais je ne sache point néanmoins que nous soyons obligés de croire que l'homme soit la fin de la création. Quand il est dit dans l'Ecriture : *omnia propter ipsum facta sunt*, cela est dit de Dieu seul, qui est effectivement la cause finale aussi bien que la cause efficiente de l'univers : pour les créatures, comme elles servent réciproquement les unes aux autres, chacune peut s'attribuer cet avantage que toutes celles qui lui servent sont faites pour elle. Il est vrai que les six jours de la création sont tellement décrits en la Genèse, qu'il semble que l'homme en soit le principal sujet; mais on peut dire que cette histoire de la Genèse ayant été écrite pour l'homme, ce sont principalement les choses qui le regardent que le Saint-Esprit y a voulu spécifier, et qu'il n'y est parlé d'aucune qu'en tant qu'elles se rapportent à l'homme. Quand les prédicateurs nous incitent à l'amour de Dieu, ils ont coutume de nous représenter les divers usages que nous tirons des autres créatures, et disent que Dieu les a faites pour nous; et ils ne nous font point alors considérer les autres fins, pour lesquelles on peut aussi dire qu'il les a faites, parce que cela ne sert point à leur sujet; de là, nous sommes fort enclins à croire qu'il ne les a faites que pour nous.

Mais les prédicateurs vont plus loin : car ils disent que chaque homme en particulier est redevable à Jésus-Christ de tout le sang qu'il a répandu sur la croix tout comme s'il n'était mort que pour un seul, en quoi ils disent bien la vérité; mais comme cela n'empêche pas qu'il n'ait racheté de ce même sang un très-grand nombre d'autres hommes, ainsi je ne vois point que le mystère de l'Incarnation et tous les autres avantages que Dieu a faits à l'homme, empêchent qu'il n'en puisse avoir fait une infinité d'autres tres-grands à une infinité d'autres créatures. Et quoique je n'infère point de cela qu'il y ait des créatures intelligentes dans les étoiles ou ailleurs, je ne vois pas aussi qu'il y ait aucune raison par laquelle on puisse prouver qu'il n'y en a point; mais je laisse toujours indécises les questions qui sont de cette sorte plutôt que d'en rien nier ou assurer.

Il me semble qu'il ne reste plus ici d'autre difficulté, sinon qu'après avoir cru longtemps que l'homme a de grands avantages sur les autres créatures, il semble qu'on les perde tous, lorsqu'on vient sur cette matière à changer d'opinion. Mais je distingue entre ceux de nos biens qui peuvent devenir moindres, de ce que d'autres en possèdent de semblables, et ceux que cela ne peut rendre moindres. Un homme qui n'a que mille pistoles serait fort riche s'il n'y avait point d'autres personnes au monde qui en eussent autant, et le même serait fort pauvre s'il n'y avait personne qui n'en eût beaucoup davantage; de plus, toutes les qualités louables donnent d'autant plus de gloire à ceux qui les ont, qu'elles se rencontrent en moins de personnes; d'où il arrive qu'on a coutume de porter envie à la gloire et aux richesses d'autrui. Mais la vertu, la science, la santé et généralement tous les autres biens, étant considérés en eux-mêmes sans être rapportés à la gloire, ne sont en aucune manière moindres en nous de ce qu'ils se trouvent aussi en beaucoup d'autres; nous n'avons donc aucun sujet d'être chagrins qu'ils soient en plusieurs. Or, les biens qui peuvent être en toutes les créatures intelligentes d'un monde indéfini sont de ce nombre, ils ne rendent point moindres ceux que nous possédons. Au contraire, lorsque nous aimons Dieu, et que par lui nous nous joignons de volonté avec toutes les choses qu'il a créées, plus nous les concevons grandes, nobles, parfaites, et plus nous nous estimons nous-mêmes, parce que nous nous regardons alors comme des parties d'un tout plus accompli, et que nous avons plus de sujet de louer Dieu à raison de l'immensité de ses œuvres.

Lorsque l'Ecriture sainte parle en divers endroits de la multitude innombrable des anges, elle confirme entièrement cette opinion; car nous croyons que les moindres anges sont incomparablement plus parfaits que les hommes. Les astronomes, qui, en mesurant la grandeur des étoiles, les trouvent beaucoup plus grandes que la terre, la confirment aussi; car si, de l'étendue indéfinie du monde, on infère qu'il doit y avoir des habitants ailleurs qu'en la terre, on le peut inférer aussi de l'étendue que tous les astronomes lui attribuent, n'y en ayant aucun qui ne juge que la terre est plus petite à l'égard de tout le ciel que n'est un grain de sable à l'égard d'une montagne.

XIX. — *Différence entre la connaissance de Dieu naturelle et la connaissance intuitive · possibilité de cette dernière connaissance.*

(*Tome* III, *Lett.* CXXIV.)

La connaissance que nous aurons de Dieu, dans l'état de béatitude éternelle, est distinguée de celle que nous en avons maintenant, en ce qu'elle sera *intuitive*. Ces deux connaissances diffèrent, non pas dans le plus ou le moins de choses connues, mais dans la façon de connaître.

La connaissance intuitive est une illustration de l'esprit, par laquelle il voit dans la lumière de Dieu les choses qu'il plaît à Dieu de lui découvrir, par une impression directe de la clarté divine sur notre entendement, qui en cela n'est point considéré comme agent, mais seulement comme recevant les rayons de la Divinité. Or toutes les connaissances que nous pouvons avoir de Dieu sans miracles, en cette vie, descendent du raisonnement et du progrès de notre discours qui les déduit des principes de la foi, qui est obscure, ou bien elles viennent des idées et des notions naturelles qui sont en nous, qui, quelque claires qu'elles soient, ne sont que grossières et confuses sur un si haut sujet : de sorte que ce que nous avons, ou acquérons de connaissance par le chemin que tient notre raison, a premièrement les ténèbres des principes dont il est tiré, et de plus l'incertitude que nous éprouvons en tous nos raisonnements.

Comparez maintenant ces deux connaissances, et voyez si cette perception trouble et douteuse, qui nous coûte beaucoup de travail, et dont encore ne jouissons-nous que par moments après que nous l'avons acquise, est semblable à une lumière pure, constante, claire, certaine, facile et toujours présente.

Or que notre esprit, lorsqu'il sera détaché du corps, ou que ce corps étant glorifié ne lui fera plus d'empêchement, ne puisse recevoir de telles illustrations et de telles connaissances directes, en pouvez-vous douter, puisque dans ce corps même les sens lui en donnent, à l'égard des choses corporelles et sensibles, et que notre âme en tient déjà quelques-unes de la bonté de son Créateur, sans les quelles il ne serait pas capable de raisonner? J'avoue qu'elles sont un peu obscurcies par le mélange du corps ; mais encore nous donnent-elles une connaissance première, gratuite, certaine, et que nous touchons de l'esprit, avec plus de confiance que nous n'en donnons au rapport de nos yeux : ne m'avouerez-vous pas que vous êtes moins assuré de la présence des objets que vous voyez, que de la vérité de cette proposition, *je pense, donc je suis?* Or cette connaissance n'est point un ouvrage de votre raisonnement, ni une instruction que vos maîtres vous aient donnée ; votre esprit la voit, la sent et la touche ; et quoique votre imagination, qui se mêle importunément dans vos pensées, en diminue la clarté en voulant la revêtir de ses figures, elle vous est pourtant une preuve de la capacité de nos âmes à recevoir de Dieu une connaissance intuitive.

XX. — *Sentiment de Descartes sur l'unité et la concorde dans l'ordre de la religion.*

(*Ex Epist. ad Voëtium, pag.* 8.)

Dans un libelle publié contre moi, Voëtius se plaint de ce que quelques théologiens consument toute leur orthodoxie et leur piété dans un zèle immodéré de la concorde, *immoderato concordiæ zelo orthodoxiam ac pietatem consumere;* comme si désirer vivement l'union et la concorde était un crime capital et ordinaire aux théologiens. Pour moi, j'ai toujours cru que le zèle était la plus grande des vertus, une vertu véritablement chrétienne. *Bienheureux les pacifiques,* est-il dit dans l'Evangile : M. Voëtius, puisque vous suscitez perpétuellement des querelles, vous ne serez donc jamais heureux.

XXI. — *Différence entre les innovations en philosophie et les innovations et religion.*

(*Ex Epist. ad Voëtium, pag.* 13.)

La philosophie dont je m'occupe, n'est rien de plus que la connaissance des vérités qu'on peut découvrir par la lumière naturelle, et qui peuvent servir à l'usage de la vie. Il n'est donc point d'étude en elle-même plus honnête, plus avantageuse, plus digne de l'homme. La philosophie vulgaire, qu'on a jusqu'ici enseignée dans les académies et les écoles, n'est qu'un certain assemblage d'opinions douteuses pour la plus grande partie, comme le prouvent les disputes interminables qui retentissent dans les écoles, et de plus inutiles, ainsi que l'a déjà montré une longue expérience : car quel est l'homme qui ait jamais tiré quelque parti, pour son usage, de la matière première, des formes substantielles, des qualités occultes.

Il n'est donc point du tout raisonnable que ceux qui ont appris ces opinions, que eux-mêmes jugent n'avoir aucune certitude, conçoivent de la haine pour ceux qui s'efforcent d'en inventer qui aient un fondement plus solide.

Véritablement, en matière de religion, toute innovation est digne de haine, parce que chaque homme, étant persuadé que la religion qu'il professe est émané de Dieu, doit en conséquence croire que tous les changements, qu'on prétendrait y introduire, sont autant d'attentats contre la Divinité. Mais dans la philosophie, qu'on avoue généralement n'être point encore assez connue, et qui est susceptible de grandes améliorations, il n'est au contraire rien de plus louable que d'innover.

XXII. — *Descartes explique comment les espèces ou accidents du pain et du vin subsistent dans l'Eucharistie après la consécration : il rejette, sur ce point, l'opinion qui était généralement reçue dans les écoles ; il juge la sienne plus favorable à la doctrine orthodoxe, et croit qu'elle prévaudra dans les écoles.*

(*Médit. Rép. aux quatrièmes object.*, p. 292.)

M. Arnauld avait fait observer à Descartes

que ses principes, sur l'essence de la matière et sur la nature des qualités sensibles, alarmeraient les théologiens, et leur paraîtraient ne pouvoir se concilier avec le dogme de l'Eglise catholique sur l'Eucharistie. *Nous tenons pour article de foi*, disait M. Arnauld, *que la substance du pain étant ôtée du pain eucharistique, les seuls accidents y demeurent. Or M. Descartes n'admet point d'accidents réels, mais seulement des modes qui ne sauraient être conçus sans quelque substance en laquelle ils résident, ni par conséquent aussi exister sans elle.*

M. Arnauld ajoutait : *Je ne doute pas que M. Descartes, dont la piété nous est connue, n'examine et ne pèse diligemment les choses, et qu'il ne juge bien qu'il lui faut soigneusement prendre garde, qu'en tâchant de soutenir la cause de Dieu contre l'impiété des libertins, il ne semble leur avoir mis des armes en main, pour combattre une foi que l'autorité de Dieu, qu'il défend, a fondée, et au moyen de laquelle il espère parvenir à cette vie immortelle qu'il a entrepris de persuader aux hommes.*

Effectivement, l'étendue, la figure, la couleur, l'odeur et toutes les autres qualités sensibles du pain, que les théologiens appellent les *accidents*, subsistent dans l'Eucharistie, après même que la substance du pain n'y existe plus ; et les théologiens pensaient communément qu'ils subsistaient par eux-mêmes sans aucun sujet auquel ils inhérassent; c'est ce qu'ils appelaient des *accidents absolus*. Descartes était persuadé que cette doctrine des accidents réels ou absolus était absurde : il croyait en même temps que toute la difficulté, qu'oppose le témoignage de nos sens au dogme de l'Eucharistie, s'évanouissait dans les principes de sa philosophie ; parce que, d'un côté, tous ces accidents, ces qualités sensibles avaient leur fondement dans la superficie des corps ou émanaient d'elle, et que, de l'autre, cette superficie, telle qu'il l'entendait, n'appartenait point à la substance du pain, et qu'elle pouvait par conséquent, après même que la substance du pain ne subsistait plus, subsister encore elle-même par la puissance de Dieu, et donner lieu aux mêmes apparances ou aux mêmes sensations qu'on éprouvait auparavant. Nous allons dans un moment entendre Descartes proposer plus amplement et plus nettement son système.

Il était si persuadé de la supériorité de son explication, sur celle des théologiens scolastiques, qu'il ne craignait pas de dire que *le temps viendrait où l'opinion, qui admet des accidents réels, serait rejetée par les théologiens, et la sienne reçue en sa place comme certaine et indubitable.* Sa prédiction s'est accomplie en très-grande partie : du moins la plupart des théologiens orthodoxes paraissent aujourd'hui avoir adopté son opinion, et s'en servent avantageusement pour lever une des plus fortes difficultés qu'oppose la raison au dogme eucharistique.

Ce qu'il y a de certain, et qui est en même temps décisif pour mettre cette opinion à l'abri de toute censure, c'est que M. Arnauld, un juge si habile et si exact dans tout ce qui a rapport à l'Eucharistie, témoigna être satisfait des réponses que Descartes avait faites à ses objections, n'insista pas davantage, et fut, jusqu'à la fin de ses jours, un de ses plus zélés défenseurs.

Il ne sera pas inutile d'observer que M. Pélisson, dans les dernières années de sa vie, s'était beaucoup occupé de défendre et d'éclaircir le dogme de la transsubstantiation. Trois jours avant sa mort, il entretenait encore M. Bossuet de son travail, et lui déclarait qu'il espérait pousser, jusqu'à la démonstration, l'ouvrage qu'il avait entrepris (*Tome* X. *n. éd., p.* 104 *et* 105). Ce grand évêque témoigna souhaiter vivement qu'on cherchât, dans les papiers de son ami défunt, tout ce qu'il aurait écrit sur cette matière, et qu'on le donnât au public. Ses souhaits furent accomplis : une année après la mort de M. Pélisson, en 1694, parut sous le nom de cet auteur célèbre, et avec l'approbation de M. Bossuet la plus absolue, un traité sur l'Eucharistie, qui quoique incomplet, est vraiment admirable. On n'y trouve point, il est vrai, tout ce que M. Pelisson semblait avoir promis sur la transsubstantiation proprement dite ; peut-être n'avait-il pas eu le temps de le mettre par écrit : mais il y traite la difficulté qu'on tirait, contre le dogme, du témoignage des sens, et il l'a levée d'une manière qui semble avoir quelque rapport avec celle qu'a proposée Descartes ; ou du moins celle de Descartes peut en être regardée comme le développement.

Ce n'est pas nous (catholiques), dit M. Pélisson, p. 107, *qui avons imaginé cette distinction de substance et d'accidents ; c'est Platon, c'est Aristote, qui n'avaient aucune part à nos disputes... Ils ont compris qu'en ce qu'on appelle pain, il y a quelque chose d'invisible et d'impalpable, qui ne tombe par lui-même sous aucun de nos sens, et qu'ils appellent* substance ; *quelque chose au contraire de visible et de palpable, qui revêt et environne cette substance, et qui tombe sous les sens, et ils le nomment* accidents. *Otez, disent-ils, l'un après l'autre toutes les qualités ou accidents dont cet être invisible et impalpable du pain est revêtu, vous ne lui ôtez rien de son être, et c'est toujours du pain. Si vous ôtez, au contraire, de ce tout qu'on appelle pain, cet être invisible et impalpable que les qualités ou accidents vous font connaître, vous lui ôteriez et le nom et l'être de pain.*

Voici donc à quoi se réduit nettement ce qui nous effraie dans la transsubstantiation. En cet objet, qu'on appelle communément pain, pris tout ensemble, il y avait je ne sais quoi d'invisible et d'impalpable qui faisait son être, et qui soutenait tout le reste... L'invisible et l'impalpable du pain n'y est plus ; mais un autre invisible et impalpable, infiniment plus précieux, y est en sa place. La merveille est grande ; mais où est la contradiction formelle dans cette pensée et dans la volonté de Dieu? Nous le disons hardiment ; dès que vous réduisez ce miracle à un invisible ôté et un invisible mis à sa place, il est impossible que cela soit im-

possible à celui qui peut tout, qui avait tout fait, tant le visible que l'invisible, qui avait lié l'un à l'autre, et pouvait aussi facilement ne les pas lier, ou les délier l'un d'avec l'autre, quand il lui plairait.

Ne nous parlez plus du témoignage des sens, sur lequel vos écrivains font ici tout leur vacarme, il n'en est pas question. Vous voyez et vous touchez comme auparavant, il est vrai; l'Eglise ne vous dit point aussi qu'il y a rien de changé en ce qui se voit et se touche. Vos sens ne vous trompent pas; mais votre raison vous trompe quand elle dit : Rien n'est changé au dehors, donc il est absolument impossible que rien soit changé au dedans. Elle ne se défend aussi là-dessus que par les règles ordinaires, qui cessent aussitôt que le pouvoir extraordinaire paraît....

Mais il est temps de laisser parler Descartes.

Mon dessein n'a point été, dans mes écrits, de rien définir touchant la nature des accidents, mais j'ai seulement proposé ce qui m'en a semblé de prime abord; et enfin de ce que j'ai dit que les modes ne sauraient être conçus sans quelque substance en laquelle ils résident, on ne doit pas inférer que j'aie nié que par la toute-puissance de Dieu ils puissent être séparés, parce que je tiens pour très-assuré, et crois fermement que Dieu peut faire une infinité de choses que nous ne sommes pas capables d'entendre ni de concevoir.

Mais, pour procéder ici avec plus de franchise, je ne dissimulerai point que je me persuade qu'il n'y a rien autre chose par quoi nos sens soient touchés, que cette seule superficie, qui est le terme des dimensions du corps, qui est sentie ou aperçue par les sens; car c'est en la superficie seule que se fait le contract, lequel est si nécessaire pour le sentiment, que j'estime que sans lui pas un de nos sens ne pourrait être mu; et je ne suis pas le seul de cette opinion. Aristote même, et quantité d'autres philosophes avant moi en ont été : de sorte que, par exemple, le pain et le vin ne sont point aperçus par les sens, sinon en tant que leur superficie est touchée par l'organe du sens, ou immédiatement ou médiatement par le moyen de l'air ou des autres corps, comme je l'estime, ou bien, comme disent plusieurs philosophes, par le moyen des espèces intentionnelles.

Et il faut remarquer que ce n'est pas la seule figure extérieure des corps, qui est sensible aux doigts et à la main, qui doit être prise pour cette superficie, mais qu'il faut aussi considérer tous ces petits intervalles qui sont, par exemple, entre les petites parties de la farine dont le pain est composé, comme aussi entre les particules de l'eau-de-vie, de l'eau douce, du vinaigre, de la lie ou du tartre, du mélange desquelles le vin est composé, et ainsi entre les petites parties des autres corps, et penser que toutes les petites superficies qui terminent ces intervalles font partie de la superficie de chaque corps.

Car, dans le vrai, ces petites parties de tous les corps ayant diverses figures et grosseurs, et différents mouvements, jamais elles ne peuvent être si bien arrangées, ni si justement jointes ensemble, qu'il ne reste plusieurs intervalles autour d'elles, qui ne sont pas néanmoins vides, mais qui sont remplis d'air, ou de quelque autre matière; comme il s'en voit dans le pain qui sont assez larges, et qui peuvent être remplis non seulement d'air, mais aussi d'eau, de vin ou de quelque autre liqueur; et puisque le pain demeure toujours le même, quoique l'air, ou telle autre matière qui est contenue dans ses pores soit changée, il est constant que ces choses n'appartiennent point à la substance du pain, et partant que sa superficie n'est pas celle qui par un petit circuit l'environne tout entier, mais celle qui touche et environne immédiatement chacune de ces petites parties.

Il faut aussi remarquer que cette superficie n'est pas seulement remuée tout entière lorsque toute la masse du pain est portée d'un lieu en un autre, mais qu'elle est aussi remuée en partie lorsque quelques-unes de ses petites parties sont agitées par l'air, ou par les autres corps qui entrent dans ses pores : tellement que, s'il y a des corps qui soient d'une telle nature, que quelques-unes de leurs parties, ou toutes celles qui les composent, se remuent continuellement (ce que j'estime être vrai de plusieurs parties du pain et de toutes celles du vin), il faudra aussi concevoir que leur superficie est dans un continuel mouvement.

Enfin, il faut remarquer que, par la superficie du pain ou du vin, ou de quelque autre corps que ce soit, on n'entend pas ici aucune partie de la substance, ni même de la quantité de ce même corps, ni aussi aucune partie des autres corps qui l'environnent, mais seulement *ce terme que l'on conçoit être moyen entre chacune des particules de ce corps, et les corps qui les environnent, et qui n'a point d'autre entité que la modale.*

Ainsi, puisque le contact se fait dans ce seul terme, et que rien n'est senti, si ce n'est par contact, c'est une chose manifeste que de cela seul que les substances du pain et du vin sont dites être tellement changées en la substance de quelque autre chose, que cette nouvelle substance soit contenue précisément sous les mêmes termes sous qui les autres étaient contenues, ou qu'elle existe dans le même lieu où le pain et le vin existaient auparavant (ou plutôt, parce que leurs termes sont continuellement agités, dans lesquels ils existeraient s'ils étaient présents) il s'ensuit nécessairement que cette nouvelle substance doit mouvoir tous nos sens de la même façon que feraient le pain et le vin, s'il n'y avait point eu de transsubstantiation.

Or, l'Eglise nous enseigne, dans le concile de Trente, (Session XIII, can. II et IV) *qu'il se fait une conversion de toute la substance du pain en la substance du corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ, demeurant seulement l'espece du pain.* Où je ne vois pas ce qu'on peut entendre par l'*espèce du pain,* si ce n'est

cette superficie qui est moyenne entre chacune de ses petites parties et les corps qui les environnent.

Car, comme il a déjà été dit, le contact se fait en cette seule superficie; et Aristote même confesse que non seulement ce sens que par un privilege spécial on nomme l'*attouchement*, mais aussi tous les autres ne sentent que par le moyen de l'attouchement. C'est dans le livre III, de l'âme, ch. XIII, où sont ces mots : *καὶ τὰ ἄλλα αἰσθητήρια ἁφῇ αἰσθάνεται.*

Or il n'y a personne qui pense que, par l'espèce, on entende ici autre chose que ce qui est précisément requis pour toucher les sens. Et il n'y a aussi personne qui croie la conversion du pain au corps de Christ, qui ne pense que ce corps de Christ est précisément contenu sous la même superficie sous laquelle le pain serait contenu s'il était présent; quoique néanmoins il ne soit pas là comme proprement dans un lieu, *mais sacramentellement, et de cette manière d'exister, laquelle, quoique nous ne puissions qu'à peine exprimer par paroles, après néanmoins que notre esprit est éclairé des lumières de la foi, nous pouvons concevoir comme possible à Dieu, et laquelle nous sommes obligés de croire très-fermement.* Toutes lesquelles choses me semblent être si commodement expliquées par mes principes, que non seulement je ne crains pas d'avoir rien dit ici qui puisse offenser nos théologiens, qu'au contraire j'espère qu'ils me sauront gre de ce que les opinions que je propose dans la physique sont telles, qu'elles s'accordent beaucoup mieux avec la théologie que celles qu'on y propose d'ordinaire; car, dans le vrai, l'Église n'a jamais enseigné (au moins que je sache) que les espèces du pain et du vin, qui demeurent au sacrement de l'Eucharistie, soient des accidents réels, qui subsistent miraculeusement tout seuls, après que la substance à laquelle ils étaient attachés a été ôtée

Mais parce que peut-être les premiers théologiens qui ont entrepris d'expliquer cette question par les raisons de la philosophie naturelle, se persuadaient si fortement que ces accidents, qui touchent nos sens, étaient quelque chose de réel, différent de la substance, qu'ils ne pensaient pas seulement que jamais on en pût douter, ils avaient supposé sans aucune raison valable, et sans y avoir bien pensé, que les espèces du pain étaient des accidents réels de cette nature; ensuite de quoi ils ont mis toute leur étude à expliquer comment ces accidents peuvent subsister sans sujet : en quoi ils ont trouvé tant de difficultés, que cela seul leur devait faire juger qu'ils s'étaient détournés du droit chemin; ainsi que font les voyageurs, quand quelque sentier les a conduits à des lieux pleins d'épines et inaccessibles; car, premièrement, ils semblent se contredire (au moins ceux qui tiennent que les objets ne meuvent nos sens que par le moyen du contact) lorsqu'ils supposent qu'il faut encore quelque autre chose dans les objets, pour mouvoir les sens, que leurs superficies diversement disposées; d'ailleurs, c'est une chose qui de soi est évidente, que la superficie seule suffit pour le contact; et s'il y en a qui ne veulent pas tomber d'accord que nous ne sentons rien sans contact, ils ne peuvent rien dire touchant la façon dont les sens sont mûs par leurs objets, qui ait aucune apparence de vérité. Outre cela, l'esprit humain ne peut pas concevoir que les accidents du pain soient réels, et que néanmoins ils existent sans sa substance, à moins qu'il ne les conçoive à la façon des substances : en sorte qu'il semble qu'il y ait de la contradiction, que toute la substance du pain soit changée, ainsi que le croit l'Église, et que cependant il demeure quelque chose de réel qui était auparavant dans le pain; parce qu'on ne peut pas concevoir qu'il demeure rien de réel que ce qui subsiste; et encore qu'on nomme cela un accident, on le conçoit néanmoins comme une substance. Et c'est en effet la même chose que si on disait qu'à la vérité toute la substance du pain est changée, mais que néanmoins cette partie de sa substance, qu'on nomme accident réel, demeure : dans lesquelles paroles s'il n'y a point de contradiction, certainement dans le concept il en paraît beaucoup. Et il semble que ce soit principalement pour ce sujet, que quelques-uns se sont éloignés en ceci de la créance de l'Église romaine. Mais qui pourra nier que, lorsqu'il est permis, et que nulle raison, ni théologique, ni même philosophique, ne nous oblige à embrasser une opinion plutôt qu'une autre, il ne faille principalement choisir celles qui ne peuvent donner occasion ni prétexte à personne de s'éloigner des vérités de la foi? Or, que l'opinion qui admet des accidents réels ne s'accommode pas aux raisons de la théologie, je pense que cela se voit ici assez clairement; et qu'elle soit tout à fait contraire à celles de la philosophie, j'espère dans peu le démontrer évidemment dans un traité des Principes, que j'ai dessein de publier, et d'y expliquer comment la couleur, la saveur, la pesanteur et toutes les autres qualités qui touchent nos sens, dépendent seulement en cela de la superficie extérieure des corps.

Au reste, on ne peut pas supposer que les accidents soient réels, sans qu'au miracle de la transsubstantiation, lequel seul peut être inféré des paroles de la consécration, on n'en ajoute sans nécessité un nouveau et incompréhensible, par lequel ces accidents réels existent tellement sans la substance du pain, que cependant ils ne soient pas eux-mêmes faits des substances; ce qui ne répugne pas seulement à la raison humaine, mais même à l'axiome des théologiens, qui disent que les paroles de la consécration n'opèrent rien que ce qu'elles signifient, et qui ne veulent pas attribuer à miracle les choses qui peuvent être expliquées par raison naturelle Toutes ces difficultés sont entièrement levées par l'explication que je donne à ces choses : car, tant s'en faut que, selon l'explication que j'y donne, il soit besoin de quelque miracle pour conserver les accidents après que la substance du pain est ôtée, qu'au con-

traire, sans un nouveau miracle (à savoir par lequel les dimensions fussent changées) ils ne peuvent pas être ôtés. Et les histoires nous apprennent que cela est quelquefois arrivé, lorsqu'au lieu du pain consacré, il a paru de la chair, ou un petit enfant entre les mains du prêtre : car jamais on n'a cru que cela soit arrivé par une cessation de miracle, mais on a toujours attribué cet effet à un miracle nouveau. De plus, il n'y a rien en cela d'incompréhensible ou de difficile, que Dieu, créateur de toutes choses, puisse changer une substance en une autre, et que cette dernière substance demeure précisément sous la même superficie sous qui la première était contenue. On ne peut aussi rien dire de plus conforme à la raison, ni qui soit plus communément reçu par les philosophes, que non seulement tout sentiment, mais généralement toute action d'un corps sur un autre se fait par le contact, et que ce contact peut être en la seule superficie : d'où il suit évidemment que la même superficie doit toujours agir ou pâtir de la même façon, quelque changement qui arrive en la substance qu'elle couvre.

C'est pourquoi, s'il m'est permis de dire la vérité sans envie, j'ose espérer que le temps viendra où cette opinion, qui admet des accidents réels, sera rejetée par les théologiens comme peu sûre en la foi, repugnante à la raison, et entièrement incompréhensible, et que la mienne sera reçue en sa place, comme certaine et indubitable.

XXIII. — *Système de Descartes pour expliquer la transsubstantiation dans l'Eucharistie, exposé dans deux lettres au P. Mesland, jésuite, qui n'ont point encore été imprimées.*

Descartes, toujours plein de zèle pour la défense de la foi de l'Eglise catholique, imagina, pour faire disparaître toutes les prétendues impossibilités qu'implique le dogme de la transsubstantiation, si on en croit les protestants, un système plus hardi et plus complet que le précédent; système très-ingénieux, il est vrai, mais qui cependant a été moins favorablement reçu par les catholiques.

Ce système est renfermé dans deux lettres écrites au P. Mesland, jésuite. Ces lettres ont été sous les yeux de M. Baillet; il en cite même un fragment dans la Vie de Descartes; mais il n'y en a inséré aucune, quoique le P. d'Avrigny, dans ses Mémoires pour l'histoire ecclésiastique, sous l'année 1701, assure le contraire. M. Clerselier, éditeur des Lettres de Descartes, ne les a point fait entrer dans sa collection, soit qu'il n'en ait point eu connaissance, soit qu'il ait appréhendé qu'elles ne fournissent des armes aux ennemis de Descartes. M. Bossuet, instruit que M. Pourchot, célèbre professeur de philosophie dans l'université de Paris, était possesseur de ces lettres, désira en avoir la communication. Son opinion ne leur fut pas favorable : il les jugea, après la lecture, inconciliables avec le dogme de l'Eglise, et dit que Descartes qui, dit-il, a *toujours craint d'être noté par l'Eglise, et qu'on voit prendre sur cela des précautions dont quelques-unes allaient jusqu'à l'excès*, avait bien senti qu'il fallait les supprimer, et ne les a pas publiées. Mais il est seulement vrai que Descartes, dans sa première lettre, exige du P. Mesland que, *s'il communique son système à d'autres, ce soit sans lui en attribuer l'invention, et même qu'il ne le communique à personne, s'il juge qu'il ne soit pas entièrement conforme à ce qui a été déterminé par l'Eglise.*

Nous avons tiré les anecdotes précédentes de deux lettres de M. Bossuet, l'une du 24, l'autre du 30 mars 1701, imprimées dans le Xe volume de la nouvelle édition de ses Œuvres, *p.* 391. Il en est, dans le même volume, une autre du 6 avril de la même année, adressée à M. Bossuet par M. Vuitasse, dans laquelle ce fameux professeur de Sorbonne déclare n'avoir point enseigné le système consigné dans les lettres de Descartes, ainsi que le bruit s'en était répandu. Il fait cette déclaration à l'occasion de M. Cailly, professeur de philosophie dans l'université de Caen, qui avait publié un ouvrage sous le titre de *Durand commenté*, dans lequel était adopté et soutenu le sentiment de Descartes, ouvrage qui, le 30 mars de la même année, avait été censuré par l'évêque de Bayeux.

Les deux lettres de Descartes, oubliées depuis près de cent ans, et qu'on croyait perdues, sont tombées entre nos mains. Nous croyons qu'il n'y a aucun inconvénient à les rendre aujourd'hui publiques; nous n'apercevons même que de l'avantage dans cette publication. Si l'opinion de Descartes, telle qu'il l'énonce, prise à la lettre, sans modifications et sans additions, ne s'accorde pas avec le dogme orthodoxe, elle n'est pourtant pas dangereuse. Nous vivons dans un temps où c'est moins contre l'hétérodoxie que contre l'impiété qu'il faut se tenir en garde; et jamais la simple exposition d'un système imaginé, quoique sans succès, pour la défense d'un dogme catholique, ne peut produire de mauvais effet, surtout si l'on fait remarquer en même temps ce qu'il a de défectueux. D'ailleurs, ce système a déjà été exposé dans vingt ouvrages de théologie ou de philosophie; il l'a été particulièrement dans le Cours de philosophie de M. Pourchot, qui a pu le faire plus fidèlement que les autres, puisqu'il avait en sa main les lettres mêmes de Descartes. Nous souscrivons pleinement au jugement qu'en a porté M. Bossuet : nous croyons que ce système, tel qu'il est proposé dans les lettres de Descartes, sans addition et sans explication ultérieures, ne se concilie point avec la doctrine catholique, surtout depuis la décision du concile de Trente sur la transsubstantiation. La preuve en est assez évidente. Dans ce système, le pain, sans aucun changement réel et physique, devient le corps de Jésus-Christ, par la consécration et par l'union qu'il plaît à Dieu de mettre entre l'âme de Jésus-Christ et ce qui s'appelait *pain* auparavant. Comment serait-il vrai dans ce système, comment pourrait-on dire que la substance que nous recevons dans l'Eucharistie est véritablement un

corps humain; que de plus c'est le même corps qui est né de la sainte Vierge, le même qui a été livré et crucifié pour nous?

J'ai dit plus haut, que c'est surtout depuis que le concile de Trente a formellement déclaré que la substance du pain ne demeurait plus dans l'Eucharistie après la consécration, qu'il serait bien difficile de concilier le système de Descartes avec ce qui est aujourd'hui de foi catholique : car si on prend la peine de voir dans le *Traité de l'Eucharistie*, de M. de Marca, imprimé à la fin de ses œuvres posthumes, ce qu'ont écrit sur cette matière, avant le concile de Trente, saint Jean de Damas, Paschase, Lanfranc, Guitmond, auteurs très-orthodoxes, sur l'Eucharistie, on remarquera qu'il n'y a, entre leur opinion et celle de Descartes presque d'autre différence que la forme ingénieuse et philosophique que Descartes donne à la sienne.

J'ai dit encore qu'il était avantageux de publier les lettres de Descartes : c'est qu'indépendamment de ce qu'il importe de ne rien laisser périr de ce qui appartient à un si grand philosophe, ces lettres servent 1° à montrer le zèle qu'avait Descartes pour la défense de la foi catholique; 2° il en résulte que, quelque pénétrant qu'il fût dans tout ce qui tient à la métaphysique et à la physique, et quelque application qu'il eût donnée aux matières de l'eucharistie, il n'avait cependant point aperçu, dans le dogme de la transsubstantiation, ces impossibilités, ces absurdités que les incrédules les plus ignorants prétendent apercevoir du premier coup d'œil; 3° l'idée de Descartes est au fond très-ingénieuse. Si, telle qu'il l'a proposée, elle est insuffisante pour lever les difficultés que présente la transsubstantiation, il n'est pas décidé qu'avec des développements, des modifications, des additions, elle ne pût dans la suite remplir plus heureusement et plus efficacement le but que s'est proposé Descartes.

Déjà une des plus fortes objections contre le système de Descartes, savoir que le corps de Notre-Seigneur, dans l'Eucharistie, est un corps humain, un corps par conséquent pourvu de tous ses organes, ce qu'on ne peut pas dire du pain demeurant substance de pain; cette objection, dis-je, s'évanouit entièrement par le développement qu'a donné, ou si l'on veut par la réforme qu'a faite M. Varignon au système de son maître. Suivant lui, toutes les parties sensibles de l'hostie sont réellement changées en autant de corps organiques, lesquels, nonobstant leur petitesse, sont autant de corps humains et forment tous le même corps, en tant qu'ils sont unis à une seule âme; d'où il résulte que le corps de Jésus-Christ que l'on reçoit n'est point un corps de pain, mais une vraie chair douée d'organes. Nous aurions bien désiré que l'objet principal que nous avons en vue dans notre ouvrage, et dont nous ne devons pas trop nous écarter, nous eût permis de placer ici le petit écrit de ce célèbre géomètre (1), qui répand un si grand jour sur cette matière, et fait totalement disparaître, du système de Descartes, le point qui contribuait le plus à le rendre inconciliable avec la doctrine orthodoxe.

Il est vrai qu'il laisse subsister une autre difficulté qui n'est guère moins considérable car la tradition et la théologie nous enseignent que le corps de Jésus-Christ, dans l'Eucharistie, est numériquement le même corps qui a été attaché à la croix, le même qui est actuellement dans les cieux : or cette identité véritable ne paraît pas avoir lieu dans le sentiment de M. Varignon. Aussi ce sentiment ou cette explication s'étant accréditée dans une maison de bénédictins, l'abbé Duguet, consulté, s'éleva contre elle avec beaucoup de force et de véhémence; c'est la réfutation de ce sentiment qu'il a pour but, et qu'il poursuit uniquement dans son Traité dogmatique sur l'Eucharistie.

L'abbé de Lignac a senti, comme l'abbé Duguet, ce qui manquait à l'explication de M. Varignon; il souscrit au jugement qu'en a porté l'abbé Duguet; il trouve cependant la censure qu'il en fait trop âpre et trop dure. Pour suppléer le vide du système de Varignon et lever la difficulté qu'il laissait intacte, il a donc imaginé un autre système qui aurait échappé, à ce qu'il prétend, à la censure de l'abbé Duguet. Ce système, il l'expose dans l'ouvrage qui a pour titre : *Présence corporelle de l'homme en plusieurs lieux, prouvée possible*, etc. Un développement suffisant de ce système entraînerait pour nous trop de longueur : nous nous contenterons de dire qu'il est assez plausible, et qu'il a paru, à plusieurs personnes très-intelligentes, échapper au reproche bien fondé, qu'on faisait à l'autre système, de ne point conserver l'identité du corps de Notre-Seigneur; mais ce qu'il nous importe le plus d'observer,

1° C'est que ces différents systèmes, quoiqu'ils n'aient pas été jusqu'ici assez complétement heureux, font cependant entrevoir quelque possibilité de parvenir un jour au but louable où tendaient leurs respectables auteurs;

2° C'est que ces systèmes sont bien faits pour rendre les ennemis de la religion plus réservés et plus modestes, lorsqu'il s'agit de prononcer si le dogme catholique de l'Eucharistie implique contradiction : car enfin la plupart de ces messieurs n'apercevraient jamais ce que ces systèmes renferment d'in-

(1) Nous ne pouvons pas revenir de notre étonnement quand nous voyons M. d'Alembert, dans les notes qui suivent l'Eloge de Bossuet, plaisanter sur cet écrit de M. Varignon, qui a paru à d'autres géomètres, aussi éclairés et plus désintéressés que lui, un chef-d'œuvre de sagacité, et le traiter de *pieuse extravagance d'un dévot mathématicien*. Nous appelons de ce jugement à tous les lecteurs qui prendront la peine de lire cet écrit de Varignon, ou même l'espèce d'extrait qu'en donne M. d'Alembert. Leur étonnement augmentera s'ils veulent bien faire attention que, pour avoir l'occasion de débiter cette invective, M. d'Alembert a supposé une phrase de Bossuet : car on défie de citer l'ouvrage de Bossuet où cette phrase se rencontre (*Eloges de d'Alembert, tom. II, pag.* 261).

suffisant et de défectueux dans l'explication du dogme ;

3° C'est que ces messieurs méritent bien peu d'en être crus, lorsqu'ils disent apercevoir évidemment des impossibilités, des absurdités, où Descartes et Leibnitz, après avoir donné la plus grande attention à l'objet, n'en ont aperçu aucune : j'ai dit Leibnitz, car il a aussi imaginé une manière de faire évanouir les principales difficultés qu'offre le dogme de l'Eucharistie, qu'il a crue très-plausible jusqu'à la fin de sa vie ;

4° C'est que ces systèmes sont tous nés plus ou moins prochainement de celui de Descartes, et que ce philosophe a la gloire d'être le premier qui ait ouvert une route qu'il n'a pas eu le temps de suivre, où d'autres ont déjà aplani les plus grandes des difficultés qu'on y rencontre, et font espérer que ceux, qui les suivront arriveront enfin au terme.

Véritablement il est à regretter que Descartes n'ait point rendu publique son opinion plusieurs années avant sa mort; on lui aurait fait les difficultés qu'on fait aujourd'hui, et elles lui auraient donné lieu de rectifier son système, et de l'accorder avec ce qu'il enseigne dans ses réponses aux quatrièmes objections.

PREMIERE LETTRE.

Votre lettre du 22 octobre ne m'a été rendue que depuis huit jours, ce qui est cause que je n'ai pu vous témoigner plus tôt combien je vous suis obligé, non pas de ce que vous avez pris la peine de lire et d'examiner mes Méditations : car n'ayant point été auparavant connu de vous, je veux croire que la matière seule vous y aura incité ; ni aussi de ce que vous les avez digérées en la façon que vous avez fait, car je ne suis pas si vain que de penser que vous l'ayez fait à ma considération, et j'ai assez bonne opinion de mes raisonnements pour me persuader que vous avez jugé qu'ils valaient bien la peine d'être rendus intelligibles à tout le monde, à quoi la nouvelle forme que vous leur avez donnée peut beaucoup servir; mais de ce qu'en les expliquant, vous avez eu soin de les faire paraître avec toute leur force, et d'interpréter à mon avantage plusieurs choses qui auraient pu être perverties ou dissimulées par d'autres. C'est en quoi je reconnais votre franchise, et je vois que vous avez voulu me favoriser. Je n'ai pas trouvé un mot, dans l'écrit qu'il vous a plu me communiquer, auquel je ne souscrive entièrement, et quoiqu'il y ait plusieurs pensées qui ne sont point dans mes Méditations, ou du moins qui n'y sont point déduites de la même façon, il n'y en a toutefois aucune que je ne voulusse bien avouer pour mienne : aussi n'a-ce pas été de ceux qui ont examiné mes écrits comme vous, dont j'ai parlé dans le discours de ma méthode, quand j'ai dit que je ne reconnaissais pas les pensées qu'ils m'attribuaient, mais seulement de ceux qui les avaient recueillies de mes discours en conversation particulière.

Quand à l'occasion du saint sacrement, je parle de la superficie qui est moyenne entre deux corps, à savoir, entre le pain ou bien le corps de Jésus-Christ, après la consécration, et l'air qui l'environne, par ce mot de superficie je n'entends point quelque substance ou nature réelle qui peut être détruite par la toute-puissance de Dieu, mais seulement un mode ou une façon d'être, laquelle ne peut être changée sans le changement de ce en quoi ou par quoi elle existe; comme il implique contradiction que la figure carrée d'un morceau de cire lui soit ôtée, et que néanmoins aucune des parties de cette cire ne change de place. Or cette superficie moyenne entre l'air et le pain ne diffère pas réellement de la superficie du pain, ni aussi de celle de l'air qui touche le pain; mais ces trois superficies sont en effet une même chose, et diffèrent seulement à l'égard de notre pensée; c'est-à-dire, quand nous la nommons la superficie du pain, nous entendons que, quoique l'air qui environne le pain soit changé, elle demeure toujours *eadem numero*, mais que si le pain change, elle change aussi; et quand nous la nommons la superficie de l'air qui environne le pain, nous entendons qu'elle change avec l'air et non pas avec le pain; enfin, quand nous la nommons la superficie moyenne entre l'air et le pain, nous entendons qu'elle ne change ni avec l'un ni avec l'autre, mais seulement avec la figure des dimensions qui séparent l'un de l'autre, si bien qu'en ce sens c'est par cette seule figure qu'elle existe, et c'est aussi par elle seule qu'elle peut changer : car le corps de Jésus-Christ étant mis en place du pain, et d'autre air venant en place de celui qui environnait ce pain, la superficie qui était auparavant entre d'autre air et le pain, et qui est alors entre l'air et le corps de Jésus-Christ, demeure *eadem numero*, parce qu'elle ne prend pas son identité numérique de l'identité des corps dans lesquels elle existe, mais seulement de l'identité ou ressemblance des dimensions : comme nous pouvons dire que la Loire est la même rivière qu'elle était il y a dix ans, quoique ce ne soit plus la même eau, et que, peut-être aussi, il n'y ait plus aucune partie de la même terre qui environnait cette eau.

Pour la façon dont le corps de Jésus-Christ est au saint sacrement, je crois que ce n'est pas à moi à l'expliquer, après avoir appris du concile de Trente, qu'il y est *eâ existendi ratione quam verbis exprimere vix possumus*, lesquels mots j'ai cités à la fin de ma réponse aux objections qui m'avaient été faites, afin d'être dispensé d'en dire davantage; joint aussi que, n'étant point théologien de profession, j'aurais peur que les choses que j'en pourrais dire fussent moins bien reçues de moi que d'un autre. Toutefois, puisque le concile ne détermine pas que *verbis exprimere non possumus*, mais seulement que *vix possumus*, je me hasarderai ici de vous dire en confidence une façon qui me semble assez commode et très-utile pour éviter la calomnie des hérétiques, qui nous objectent que

nous croyons en cela une chose qui est entièrement incompréhensible et qui implique contradiction; mais c'est, s'il vous plaît, que si vous la communiquez à d'autres, ce sera sans m'en attribuer l'invention, et même que vous ne la communiquerez à personne si vous jugez qu'elle ne soit pas entièrement conforme à ce qui a été déterminé par l'Eglise.

Premièrement, je considère ce que c'est que le corps d'un homme, et je trouve que ce mot de corps est fort équivoque : car, quand nous parlons d'un corps en général, nous entendons une partie déterminée de la matière, et ensemble de la quantité dont l'univers est composé; en sorte qu'on ne saurait ôter tant soit peu de cette quantité, que nous ne jugions incontinent que le corps est moindre et qu'il n'est plus en entier, ni changer aucune particule de cette matière, que nous ne pensions ensuite que le corps n'est plus totalement le même, ou *idem numero*. Mais quand nous parlons du corps d'un homme, nous n'entendons point une partie déterminée, mais seulement nous entendons toute la matière qui est ensemble unie avec l'âme de cet homme; en sorte que, quoique cette matière change et que la quantité augmente ou diminue, nous croyons toujours que c'est le même corps, *idem numero*, pendant qu'il demeure joint et uni à la même âme, et nous croyons que le corps est tout entier, pendant qu'il a en soi toutes les dispositions requises pour conserver cette union; car il n'y a personne qui ne voie que nous avons les mêmes corps que nous avons eus dans notre enfance, quoique leur quantité soit beaucoup augmentée, et que, selon l'opinion commune des médecins et selon la vérité, il n'y ait plus en eux aucune partie de la matière qui y était alors, et même qu'ils n'aient plus la même figure; en sorte qu'ils ne sont *idem numero* qu'à cause qu'ils sont sujets d'une même âme. Pour moi qui ai examiné la circulation du sang, et qui crois que la nutrition ne se fait que par une continuelle expulsion des parties de notre corps qui sont chassées de leur place par d'autres qui y entrent, je ne pense pas qu'il y ait aucune particule de nos membres qui demeure la même *numero* un seul moment, encore que notre corps, en tant qu'humain, soit toujours le même *numero*, pendant qu'il est uni avec la même âme, et même en ce sens-là il est indivisible; car si on coupe un bras ou une jambe à un homme, nous pensons bien que son corps est divisé, en prenant le mot de corps en la première signification, mais non pas en le prenant en la seconde, et nous ne pensons pas que celui qui a un bras ou une jambe coupée soit moins homme qu'un autre; enfin quelque matière que ce soit, et de quelque quantité ou figure qu'elle puisse être, pourvu qu'elle soit unie avec la même âme raisonnable, nous la prenons toujours pour le corps du même homme et pour ce corps tout entier, si elle n'a pas besoin d'être accompagnée d'autre matière pour demeurer jointe à cette âme.

De plus, je considère que, lorsque nous mangeons du pain et que nous buvons du vin, les petites particules de ce pain et de ce vin se dissolvent en notre estomac, coulent incontinent de là dans nos veines, et par cela seul qu'elles se mêlent avec le sang, elles se transsubstantient naturellement et deviennent partie de notre corps; quoique, si nous avions la vue assez subtile pour les distinguer dans les autres parties du sang, nous verrions qu'elles sont encore les mêmes *numero* qui composaient auparavant le pain et le vin; en sorte que, si nous n'avions point d'égard à l'union qu'ils ont avec l'âme, nous les pourrions nommer pain et vin comme auparavant, et cette transsubstantiation se fait sans miracle.

Mais, à son exemple, je ne vois point de difficulté de penser que tout le miracle de la transsubstantiation, qui se fait au saint sacrement, consiste en ce que, au lieu que les parties particulières de ce pain et de ce vin auraient dû se mêler avec le sang de Jésus-Christ et s'y diviser en certaines façons particulières, afin que son âme les informât naturellement, elle les informe sans cela par la force des paroles de la consécration; et au lieu que l'âme de Jésus-Christ ne pourrait naturellement demeurer jointe avec chacune des particules du pain et du vin, si ce n'était qu'elles fussent assemblées avec plusieurs autres qui composent tous les organes du corps humain nécessaires à la vie, elle demeure jointe surnaturellement à chacune d'elles, quoiqu'on les sépare, et de cette façon il est aisé de comprendre comment le corps de Jésus-Christ n'est qu'une fois dans l'hostie quand elle n'est point divisée, et néanmoins qu'il est tout entier en chacune de ses parties quand elle l'est, parce que la matière, quelque grande ou petite qu'elle soit lorsqu'elle est ensemble informée de la même âme humaine, est prise pour un corps humain tout entier.

Cette explication choquera sans doute d'abord ceux qui sont accoutumés à croire qu'afin que le corps de Jésus-Christ soit en l'Eucharistie, il faut que tous ses membres y soient avec leur même quantité et figure et la même matière *numero* dont ils ont été composés quand il est monté au ciel; et enfin que la forme substantielle du pain en soit ôtée. Mais ils pourront se délivrer bientôt de ces difficultés s'ils considèrent qu'il n'y a rien de cela déterminé par l'Eglise, et que tous les membres extérieurs et leur quantité en matière ne sont point nécessaires à l'intégrité du corps humain, et ne sont en rien utiles et convenables au sacrement où l'âme de Jésus-Christ informe la matière de l'hostie, afin d'être reçu par les hommes et de l'unir plus étroitement à eux, et cela ne diminue en rien la vénération de ce sacrement. Et enfin on doit considérer qu'il est impossible, et qu'il semble manifestement impliquer contradiction, que ces membres y soient; car ce que nous nommons, par exemple, le bras ou la main d'un homme, est ce qui en est la figure extérieure, et la grandeur, et l'usage; en

sorte que, quoi que ce soit qu'on puisse imaginer en l'homme pour la main ou pour le bras de Jésus-Christ, c'est faire outrage à tous les dictionnaires, et changer entièrement l'usage des mots, que de le nommer bras ou main, puisqu'il n'en a ni l'extension ni la figure extérieure. Je vous aurai obligation si vous m'apprenez votre sentiment touchant cette explication, et je souhaiterais bien aussi de savoir celui du père N.; mais le temps ne me permet pas de lui écrire.

Il faut que j'ajoute encore un mot à cette lettre, pour vous dire que, par la même raison que je viens d'expliquer, il est impossible d'attribuer au corps de Jésus-Christ d'autre extension ni d'autre qualité que celle du pain; car ces mots de quantité et d'extension n'ont été inventés par les hommes que pour signifier cette quantité externe qui se voit et qui se touche; et quoi que ce puisse être dans l'hostie, que les philosophes nomment la quantité d'un corps qui ait la grandeur qu'avait Jésus-Christ étant dans le monde avec son extension interne, c'est sans doute tout autre chose que ce que les autres hommes ont jusqu'ici nommé quantité et extension. Je suis, etc.

SECONDE LETTRE.

J'ai lu avec beaucoup d'émotion l'adieu pour jamais que j'ai trouvé dans la lettre que vous avez pris la peine de m'écrire; et il m'aurait touché encore davantage, si je n'étais ici dans un pays où je vois tous les jours plusieurs personnes qui sont revenues des antipodes. Ces exemples si ordinaires m'empêchent de perdre entièrement l'espérance de vous revoir quelque jour en Europe; et quoique votre dessein de convertir les sauvages soit généreux et très-saint, toutefois, parce que je m'imagine que c'est seulement de beaucoup de zèle et de patience dont on a besoin pour l'exécuter, et non pas de beaucoup d'esprit et de savoir, il me semble que les talents que Dieu vous a donnés pourraient être employés plus utilement en la conversion de nos athées qui se piquent de bon esprit, et ne veulent se rendre qu'à l'évidence de la raison; ce qui me fait espérer qu'après que vous aurez fait une expédition aux lieux où vous allez, et conquis plusieurs milliers d'âmes à Dieu, le même esprit qui vous y conduit vous ramènera, et je le souhaite de tout mon cœur. Vous trouverez ici quelques réponses aux objections que vous m'avez faites touchant mes principes, et je les aurais faites plus amples, si je n'avais cru assurément que la plupart des difficultés qui vous sont venues d'abord en commençant la lecture du livre, se seront évanouies d'elles-mêmes après que vous l'aurez eu achevée. Celles que vous trouvez dans l'explication du saint sacrement me semblent aussi pouvoir facilement être levées; car, premièrement, comme il ne laisse pas d'être vrai de dire que j'ai maintenant le même corps que j'avais il y a dix ans, quoique la matière dont il est composé soit changée, à cause que l'unité numérique du corps dépend de sa forme, qui est l'âme; ainsi les paroles de Notre-Seigneur n'ont pas laissé d'être très-véritables : *Hoc est enim corpus meum, quod pro vobis tradetur;* et je ne vois pas en quelle autre sorte il eût pu parler pour signifier mieux la transsubstantiation, au sens que je l'ai expliquée. Puis, pour ce qui est de la façon dont le corps de Jésus-Christ aurait été en l'hostie qui eût été consacrée pendant le temps de sa mort, je ne vois point que l'Eglise en ait rien déterminé. Or il faut, ce me semble, bien prendre garde à distinguer les opinions déterminées par l'Eglise, de celles qui sont communément reçues par les docteurs, fondées sur des principes de physique mal assurés. Toutefois, quand l'Eglise aurait déterminé que l'âme de Jésus-Christ n'eût pas été unie à son corps dans l'hostie qui aurait été consacrée après sa mort, il suffit de dire que la matière de cette hostie aurait pour lors été autant disposée à être unie à l'âme de Jésus-Christ, que celle de son corps qui était dans le sépulcre, pour assurer qu'elle était véritablement son corps, puisque la matière qui était alors dans le sépulcre, n'était nommée le corps de Jésus-Christ qu'à cause des dispositions qu'elle avait à recevoir son âme; et il suffit aussi de dire que la matière du pain aurait eu les dispositions du corps sans le sang, et celle du vin, les dispositions du sang sans chair, pour assurer que le corps seul sans le sang eût été alors dans l'hostie, et le sang seul dans le calice : comme aussi ce qu'on dit, que c'est seulement par concomitance que le corps de Jésus-Christ est dans le calice, se peut fort bien entendre, en pensant que bien que l'âme de Jésus-Christ soit unie à la matière contenue dans le calice ainsi qu'à un corps humain tout entier, et que par conséquent cette matière soit véritablement tout le corps de Jésus-Christ, elle ne lui est toutefois unie qu'en vertu des dispositions qu'a le sang à être uni avec l'âme humaine, et non pas en vertu de celles qu'a la chair; ainsi je ne vois aucune ombre de difficulté en tout cela, et néanmoins je me tiens très-volontiers avec vous aux paroles du concile, qu'il y est *ea existendi ratione quam verbis exprimere vix possumus*. Je suis, etc.

PENSÉES SUR LA MORALE.

I. — *Opinion de Descartes sur le souverain bien.*

(*Tom.* I, *Lett.* I, *à la reine Christine*).

Je vais exposer mon opinion touchant le souverain bien, considéré dans le sens auquel les philosophes anciens en ont parlé...

On peut considérer la bonté de chaque chose en elle-même, sans la rapporter à autrui. Dans ce sens, il est évident que c'est

Dieu qui est le souverain bien, parce qu'il est incomparablement plus parfait que les créatures; mais on peut aussi la rapporter à nous, et en ce sens, je ne vois rien que nous devions estimer *bien*, sinon ce qui nous appartient en quelque façon, et qui est tel, que c'est une perfection pour nous de le posséder. Ainsi, les philosophes anciens, qui, n'étant point éclairés de la lumière de la foi, ne savaient rien de la béatitude surnaturelle, ne considéraient que les biens que nous pouvons posséder en cette vie; et c'était entre ceux-là qu'ils cherchaient lequel était le souverain, c'est-à-dire le principal et le plus grand. Mais afin que je le puisse déterminer, je considère que nous ne devons estimer biens, à notre égard, que ceux que nous possédons, ou que nous avons le pouvoir d'acquérir; et, cela posé, il me semble que le souverain bien de tous les hommes ensemble, est un amas ou un assemblage de tous les biens tant de l'âme que du corps et de la fortune, qui peuvent être en quelques hommes; mais que celui d'un chacun en particulier est tout autre chose, et qu'il ne consiste qu'en une ferme volonté de bien faire, et dans le contentement que produit cette volonté. La raison en est, que je ne remarque aucun autre bien qui me semble aussi grand, ni qui soit au pouvoir de chaque homme : car, pour les biens du corps et de la fortune, ils ne dépendent point absolument de nous; et ceux de l'âme se rapportent tous à deux chefs, qui sont, l'un de connaître, et l'autre de vouloir ce qui est bon; mais la connaissance est souvent au-dessus de nos forces; c'est pourquoi il ne reste que notre volonté, dont nous puissions absolument disposer. Et je ne vois point qu'il soit possible d'en disposer mieux, qu'en ayant toujours une ferme et constante résolution de faire exactement toutes les choses que l'on jugera être les meilleures, et d'employer toutes les forces de son esprit à les bien connaître; c'est en cela seul que consistent toutes les vertus; c'est cela seul qui, à proprement parler, mérite de la louange et de la gloire; enfin c'est de cela seul que résulte toujours le plus grand et le plus solide contentement de la vie : ainsi, j'estime que c'est en cela que consiste le souverain bien.

Je crois par là concilier les deux opinions des anciens, les plus célèbres et les plus opposées entre elles; je veux dire celle de Zénon, qui a mis le souverain bien dans la vertu ou dans l'honneur, et celle d'Epicure, qui l'a placé dans le contentement, auquel il a donné le nom de volupté : car, comme tous les vices ne viennent que de l'incertitude, et de la faiblesse qui suit l'ignorance, et qui fait naître les repentirs, ainsi la vertu ne consiste qu'en la résolution et la vigueur avec laquelle on se porte à faire les choses qu'on croit être bonnes, pourvu que cette vigueur ne vienne pas d'opiniâtreté, mais de ce qu'on sait les avoir autant examinées, qu'on en a moralement de pouvoir; et quoique ce qu'on fait alors puisse être mauvais, on est assuré néanmoins qu'on fait son devoir : au lieu que si on exécute quelque action vertueuse, et que cependant on pense mal faire, ou bien si on néglige de savoir ce qui en est, on n'agit pas en homme vertueux.

Pour ce qui est de l'honneur et de la louange, on les accorde souvent aux biens de la fortune; mais il me semble qu'il n'y a que la vertu qu'on ait une juste raison de louer. Tous les autres biens méritent seulement d'être estimés, et non point d'être honorés ou loués, si ce n'est en tant qu'on présuppose qu'ils sont acquis ou obtenus de Dieu, par le bon usage du libre arbitre. L'honneur et la louange sont une espèce de récompense, et il n'y a que ce qui dépend de la volonté qu'on ait sujet de récompenser ou de punir.

Il me reste encore ici à prouver que c'est de ce bon usage du libre arbitre que vient le plus grand et le plus solide contentement de la vie; ce qui me semble n'être pas difficile, parce que si je considère avec soin en quoi consiste la volupté ou le plaisir, et généralement toutes les sortes de contentements qu'on peut avoir, je remarque, en premier lieu, qu'il n'en est aucun qui ne soit entièrement dans l'âme, quoique plusieurs dépendent du corps; de même que c'est aussi l'âme qui voit, quoique ce soit par l'entremise des yeux. Puis, je remarque qu'il n'y a rien qui puisse donner du contentement à l'âme, sinon l'opinion qu'elle a de posséder quelque bien. Il est vrai que souvent cette opinion n'est en elle qu'une représentation fort confuse; et son union avec le corps est même cause qu'elle se représente ordinairement certains biens, incomparablement plus grands qu'ils ne sont; mais si elle connaissait distinctement leur juste valeur, son contentement serait toujours proportionné à la grandeur du bien dont il procéderait. Je remarque aussi que la grandeur d'un bien, à notre égard, ne doit pas seulement être mesurée par la valeur de la chose en quoi il consiste, mais principalement aussi par la façon dont il se rapporte à nous; et qu'outre que le libre arbitre étant de soi la chose la plus noble qui puisse être en nous, puisqu'il nous rend en quelque façon pareils à Dieu, et semble nous exempter de lui être sujets, et que par conséquent son bon usage est le plus grand de tous les biens, il est aussi le bien qui est le plus proprement nôtre, et qui nous importe le plus; d'où il suit que ce n'est que de lui que nos plus grands contentements peuvent procéder.

Aussi voit-on, par exemple, que le repos d'esprit, et la satisfaction intérieure que ressentent en eux-mêmes ceux qui savent qu'ils font toujours tout ce qu'ils peuvent, soit pour connaître le bien, soit pour l'acquérir, est un plaisir sans comparaison plus doux, plus durable et plus solide que tous ceux qui viennent d'ailleurs.

II — *Fondements de la béatitude de l'homme et procédé qu'aurait dû suivre Sénèque dans son traité* de Vitâ beatâ.

(*Tom.* I, *Lett.* III *et* IV.)

Point de sujet d'entretien plus intéressant que les moyens que la philosophie nous enseigne pour obtenir cette souveraine félicité, que les âmes vulgaires attendent en vain de la fortune, et que nous ne saurions avoir que de nous-mêmes. L'un de ces moyens, qui me semble des plus utiles, est d'examiner ce que les anciens en ont écrit, et de chercher à renchérir sur eux, en ajoutant quelque chose à leurs préceptes; c'est par là qu'on peut rendre ces préceptes parfaitement siens et se disposer à les mettre en pratique. Dans ce dessein, je me suis proposé d'examiner le livre que Sénèque a écrit, *De Vitâ beatâ*. En choisissant ce livre, j'ai eu seulement égard à la réputation de l'auteur et à la dignité de la matière, sans penser à la manière dont il la traite. J'ai depuis examiné cette manière, et je ne la trouve pas assez exacte pour mériter d'être suivie. Mais, afin qu'on en puisse juger plus facilement, je tâcherai ici d'expliquer comment il me semble que cette matière eût dû être traitée par un philosophe tel que lui, qui, n'étant point éclairé de la foi, n'avait que la raison naturelle pour guide.

Il dit fort bien, au commencement, que *vivere omnes beatè volunt, sed ad pervidendum quid sit quod beatam vitam efficiat, caligant*. Mais il faut savoir ce que c'est que *vivere beatè;* je dirais en français *vivre heureusement*, s'il n'y avait pas cette différence entre le bonheur et la béatitude, que le bonheur ne dépend que des choses qui sont hors de nous; d'où vient que ceux-là sont estimés plus heureux que sages auxquels il est arrivé quelque bien qu'ils ne se sont point procuré; au lieu que la béatitude consiste, ce me semble, en un parfait contentement d'esprit et une satisfaction intérieure, que n'ont pas ordinairement ceux qui sont les plus favorisés de la fortune, et que les sages acquièrent sans elle. Ainsi, *vivere beatè*, vivre en béatitude, n'est autre chose qu'avoir l'esprit parfaitement content et satisfait. Considérant après cela ce que c'est *quod beatam vitam efficiat*, c'est-à-dire quelles sont les choses qui nous peuvent donner ce souverain contentement, je remarque qu'il y en a de deux sortes : celles qui dépendent de nous, comme la vertu et la sagesse, et celles qui n'en dépendent point, comme les honneurs, les richesses et la santé. Car il est certain qu'un homme bien né, qui n'est point malade, qui ne manque de rien, et qui avec cela est aussi sage et aussi vertueux qu'un autre qui est pauvre, malsain et contrefait, peut jouir d'un plus parfait contentement que lui. Cependant, comme un petit vaisseau peut être aussi plein qu'un plus grand, quoiqu'il contienne moins de liqueur, si nous entendons par le contentement d'un chacun la plénitude et l'accomplissement de ses désirs réglés selon la raison, je ne doute point que les plus pauvres et les plus disgraciés de la fortune ou de la nature, ne puissent être entièrement contents et satisfaits aussi bien que les autres, quoiqu'ils ne jouissent pas de tant de biens : et ce n'est que de cette sorte de contentement dont il est ici question; car puisque l'autre n'est aucunement en notre pouvoir, la recherche en serait superflue.

Or, il me semble que chacun peut se rendre content par lui-même et sans rien attendre d'ailleurs, pourvu seulement qu'il observe trois choses auxquelles se rapportent les trois règles de morale que j'ai insérées dans le Discours de la Méthode.

La première est qu'il tâche toujours de se servir le mieux qu'il lui est possible de son esprit, pour connaître ce qu'il doit faire ou ne pas faire, en toutes les circonstances de la vie.

La seconde est qu'il ait une ferme et constante résolution d'exécuter tout ce que sa raison lui conseillera, sans que ses passions ou ses inclinations l'en détournent; et c'est la fermeté de cette résolution que je crois devoir être prise pour la vertu, quoique je ne sache point que personne l'ait jamais ainsi expliquée; mais on l'a divisée en plusieurs espèces, à qui l'on a donné divers noms, à raison des divers objets auxquels elle s'étend.

La troisième, qu'il considère que, pendant qu'il se conduit ainsi autant qu'il peut selon la raison, tous les biens qu'il ne possède point sont aussi entièrement hors de son pouvoir les uns que les autres, et que par ce moyen il s'accoutume à ne les point désirer; car il n'y a que le désir et le regret ou le repentir qui puissent nous empêcher d'être contents. Mais si nous faisons toujours ce que nous dicte notre raison, nous n'aurons jamais aucun sujet de nous repentir, quoique les événements nous fissent voir dans la suite que nous nous sommes trompés; parce que, si nous nous sommes trompés, ce n'est point par notre faute. Pourquoi ne désirons-nous point d'avoir, par exemple, plus de bras ou plus de langues que nous n'en avons, tandis que nous désirons d'avoir plus de santé ou plus de richesses? c'est seulement parce que nous nous imaginons que ces choses-ci pourraient être acquises par notre conduite, ou bien qu'elles sont dues à notre nature, et qu'il n'en est pas de même des autres. Nous pouvons nous désabuser de cette fausse opinion en considérant que, puisque nous avons toujours suivi le conseil de notre raison, nous n'avons rien omis de ce qui était en notre pouvoir, et que les maladies et les infortunes ne sont pas moins naturelles à l'homme que les prospérités et la santé.

Au reste, toutes sortes de désirs ne sont pas incompatibles avec la béatitude; il n'y a de tels que ceux qui sont accompagnés d'impatience et de tristesse. Il n'est pas nécessaire non plus que notre raison ne se trompe point, il suffit que notre conscience nous témoigne que nous n'avons jamais manqué de résolution et de vertu pour exécuter toutes

les choses que nous avons jugées être les meilleures; et ainsi, la vertu seule est suffisante pour nous rendre contents en cette vie.

Mais néanmoins, parce que notre vertu, lorsqu'elle n'est pas assez éclairée par l'entendement, peut être fausse, c'est-à-dire, parce que la résolution et la volonté de bien faire peut nous porter à des choses mauvaises quand nous les croyons bonnes, le contentement qui en revient n'est pas solide; et parce qu'on oppose ordinairement cette vertu aux plaisirs, aux appétits et aux passions, elle est très-difficile à mettre en pratique; au lieu que le droit usage de la raison, donnant une vraie connaissance du bien, empêche que la vertu ne soit fausse; et même, en la conciliant avec les plaisirs licites, il en rend l'usage si aisé, et en nous faisant connaître la condition de notre nature, il borne tellement nos désirs, qu'il faut avouer que la plus grande félicité de l'homme dépend de ce droit usage de la raison; et par conséquent que l'étude qui sert à l'acquérir est la plus utile de toutes les occupations, comme elle est aussi sans doute la plus agréable et la plus douce. Il suit de là, ce me semble, que Sénèque eût dû nous enseigner quelles sont toutes les principales vérités dont la connaissance est requise pour faciliter l'usage de la vertu, régler nos désirs et nos passions, et jouir ainsi de la béatitude naturelle: ce qui aurait rendu son livre le meilleur et le plus utile qu'un philosophe païen ait pu écrire.

III. — *Comment Sénèque traite la question du souverain bien et de la béatitude.*

(*Tom.* I, *lettre* V.)

J'ai dit précédemment ce qu'il me semblait que Sénèque eût dû traiter en son livre; j'examinerai maintenant ce qu'il y traite. Je n'y remarque en général que trois choses: la première est qu'il tâche d'expliquer ce que c'est que le souverain bien, et qu'il en donne diverses définitions; la seconde, qu'il dispute contre l'opinion d'Epicure; et la troisième, qu'il répond à ceux qui objectent aux philosophes qu'ils ne vivent pas selon les règles qu'ils prescrivent. Mais afin de voir plus particulièrement comment il traite ces choses, je m'arrêterai un peu sur chacun de ses chapitres.

Dans le premier, il reprend ceux qui suivent la coutume et l'exemple plutôt que la raison: *Nunquam de vitâ judicatur*, dit-il, *semper creditur;* il approuve bien pourtant qu'on prenne conseil de ceux qu'on croit être les plus sages, mais il veut qu'on use aussi de son propre jugement pour examiner leurs opinions; en quoi je suis fort de son avis. Car, quoique plusieurs ne soient pas capables de trouver d'eux-mêmes le droit chemin, il y en a peu cependant qui ne puissent assez le reconnaître lorsqu'il leur est clairement montré par quelque autre. Quoi qu'il en soit, on a sujet d'être satisfait en sa conscience, et d'être assuré que les opinions que l'on a touchant la morale sont les meilleures qu'on puisse avoir, lorsqu'au lieu de se laisser conduire aveuglément par l'exemple, on a eu soin de rechercher le conseil des plus habiles, et qu'on a employé toutes les forces de son esprit à examiner ce qu'on devait suivre. Mais pendant que Sénèque s'étudie ici à orner son élocution, il n'est pas toujours assez exact dans l'expression de sa pensée, comme lorsqu'il dit: *Sanabimur, si modo separemur à cœtu*, il semble enseigner qu'il suffit d'être singulier pour être sage, ce qui n'est pas cependant son intention.

Au second chapitre, il ne fait que redire en d'autres termes ce qu'il a dit dans le premier; il ajoute seulement que ce qu'on estime communément être bien, ne l'est pas. Dans le troisième, après avoir encore usé de beaucoup de mots superflus, il dit enfin son opinion touchant le souverain bien, savoir, que *rerum naturæ assentiri*, et que *ad illius legem exemplumque formari, sapientia est*, et que *beata vita est conveniens naturæ suæ*.

Toutes ces explications me semblent fort obscures: sans doute, par la nature, il ne veut pas entendre nos inclinations naturelles, vu qu'elles nous portent ordinairement à suivre la volupté, contre laquelle il dispute; mais la suite de son discours fait juger que par *rerum naturam* il entend l'ordre établi de Dieu en toutes les choses qui sont au monde, et que, considérant cet ordre comme infaillible et indépendant de notre volonté, il dit que *rerum naturæ assentiri, et ad illius legem exemplumque formari, sapientia est:* c'est-à-dire, que c'est sagesse d'acquiescer à l'ordre des choses, et de faire ce pour quoi nous croyons être nés, ou bien, pour parler en chrétien, que c'est sagesse de se soumettre à la volonté de Dieu et de la suivre en toutes nos actions; et que *beata vita est conveniens naturæ suæ*, c'est-à-dire que la béatitude consiste à suivre ainsi l'ordre du monde et à prendre en bonne part toutes les choses qui nous arrivent; ce qui n'explique presque rien. Et on ne voit pas assez la connexion avec ce qu'il ajoute incontinent après, que cette béatitude ne peut arriver, *nisi sana mens est*, etc., à moins qu'il n'entende aussi que *secundùm naturam vivere*, c'est vivre suivant la vraie raison.

Aux quatrième et cinquième chapitres, il donne quelques autres définitions du souverain bien, qui ont toutes quelque rapport avec le sens de la première, mais dont aucune ne l'explique suffisamment; et elles font paraître par leur diversité que Sénèque n'a pas clairement entendu ce qu'il voulait dire: car, mieux on conçoit une chose, plus on est déterminé à ne l'exprimer qu'en une seule façon. Celle où il me semble avoir le mieux rencontré est au cinquième chapitre, où il dit que *beatus est qui nec cupit nec timet, beneficio rationis*, et que *beata vita est in recto certoque judicio stabilita*. Mais pendant qu'il n'enseigne point les raisons pour lesquelles nous ne devons rien craindre ni rien désirer, tout ce qu'il dit nous sert fort peu. Il commence, dans ces mêmes chapitres, à disputer contre ceux qui mettent la

beatitude en la volupté, et il continue dans les suivants; c'est pourquoi, avant que de les examiner, je dirai ici mon sentiment touchant cette question.

Je remarque premièrement qu'il y a de la différence entre la béatitude, le souverain bien, et la dernière fin ou le but auquel doivent tendre nos actions : car la béatitude n'est pas le souverain bien, mais elle le présuppose, et elle est le contentement ou la satisfaction d'esprit qui vient de ce qu'on le possède. Mais par la fin de nos actions on peut entendre l'un et l'autre : car le souverain bien est sans doute la chose que nous devons nous proposer pour but en toutes nos actions, et le contentement d'esprit qui en revient, étant l'attrait qui fait que nous le recherchons, est aussi à juste titre nommé notre fin.

Je remarque outre cela que le mot de volupté a été pris en un autre sens par Epicure que par ceux qui ont disputé contre lui : car tous ses adversaires ont restreint la signification de ce mot aux plaisirs des sens, et lui au contraire l'a étendue à tous les contentements de l'esprit, comme on peut aisément le conclure de ce que Sénèque et quelques autres ont écrit de lui.

Or, il y a eu trois principales opinions entre les philosophes païens touchant le souverain bien et la fin de nos actions : celle d'Epicure, qui a dit que c'était la volupté; celle de Zénon, qui a voulu que ce fût la vertu; et celle d'Aristote, qui l'a composé de toutes les perfections tant du corps que de l'esprit. Ces trois opinions peuvent, ce me semble, être reçues pour vraies et accordées entre elles, pourvu qu'on les interprète favorablement. Aristote ayant considéré le souverain bien de toute la nature humaine en général, c'est-à-dire celui que peut avoir le plus accompli de tous les hommes, il a raison de le composer de toutes les perfections dont la nature humaine est capable; mais cela ne sert point à notre usage. Zénon, au contraire, a considéré celui que chacun en son particulier peut posséder; c'est pourquoi il a eu aussi une très-bonne raison de dire qu'il ne consiste qu'en la vertu, parce qu'il n'y a qu'elle seule entre les biens que nous pouvons avoir qui dépende entièrement de notre libre arbitre; mais il a représenté cette vertu si sévère et si ennemie de la volupté, en faisant tous les vices égaux, qu'il n'y a eu, ce me semble, que des mélancoliques ou des esprits entièrement détachés du corps, qui aient pu être de ses sectateurs. Enfin, Epicure, considérant en quoi consiste la béatitude et quel est le motif ou la fin à laquelle tendent nos actions, n'a pas eu tort de dire que c'est la volupté en général, c'est-à-dire le contentement de l'esprit; car, quand même la seule connaissance de notre devoir pourrait nous obliger à faire de bonnes actions, cela ne nous ferait cependant jouir d'aucune béatitude, s'il ne nous en revenait aucun plaisir. Mais, parce qu'on donne souvent le nom de volupté à de faux plaisirs, qui sont accompagnés ou suivis d'inquiétudes, de chagrins et de repentirs, plusieurs ont cru que cette opinion d'Epicure enseignait le vice; et en effet elle n'enseigne pas la vertu : mais comme, lorsqu'il y a eu quelque part un prix pour tirer au blanc, on fait naître envie d'y tirer à ceux à qui l'on montre ce prix, et qu'ils ne le peuvent gagner pour cela, s'ils ne voient le blanc; et que ceux qui voient le blanc ne sont pas pour cela induits à tirer, s'ils ne savent qu'il y ait un prix à gagner : ainsi la vertu, qui est le blanc auquel nous visons, ne se fait pas désirer lorsqu'on la voit toute seule, et le contentement, qui est le prix, ne peut être acquis, à moins qu'on ne la suive. Aussi je crois pouvoir ici conclure que la béatitude ne consiste que dans le contentement de l'esprit (c'est-à-dire dans le contentement général : car quoiqu'il y ait des contentements qui dépendent du corps et d'autres qui n'en dépendent point, il n'y en a cependant aucun qui ne soit dans l'esprit) ; mais j'ajoute que, pour avoir un contentement qui soit solide, il est nécessaire de suivre la vertu, c'est-à-dire d'avoir une volonté ferme et constante d'exécuter tout ce que nous jugerons être le meilleur, et d'employer toute la force de notre entendement à en bien juger. Je réserve pour une autre fois à considérer ce que Sénèque a écrit sur ce point.

IV. — *Eclaircissement sur ce que Descartes avait dit de la béatitude dépendante du libre arbitre.*

(*Tom.* I, *lettre* VI.)

Lorsque j'ai parlé d'une béatitude qui dépend entièrement de notre libre arbitre, et que tous les hommes peuvent acquérir sans aucune assistance d'ailleurs, on a fort bien remarqué qu'il y a des maladies qui, ôtant le pouvoir de raisonner, ôtent aussi celui de jouir d'une satisfaction d'esprit raisonnable ; et cela m'apprend que ce que j'avais dit généralement de tous les hommes, ne doit être entendu que de ceux qui ont l'usage libre de leur raison, et avec cela qui savent le chemin qu'il faut tenir pour parvenir à cette béatitude. Il n'y a personne qui ne désire se rendre heureux; mais plusieurs n'en savent pas le moyen, et souvent l'indisposition qui est dans le corps empêche que la volonté ne soit libre, comme il arrive aussi quand nous dormons; car l'homme le plus philosophe du monde ne saurait s'empêcher d'avoir de mauvais songes lorsque son tempérament l'y dispose. Cependant l'expérience fait voir que, si l'on a eu souvent quelque pensée pendant qu'on avait l'esprit en liberté, elle revient encore après, quelque indisposition qu'ait le corps. Voilà pourquoi je peux me vanter que, mes songes ne me représentent jamais rien de fâcheux, et c'est sans doute un grand avantage de s'être depuis longtemps accoutumé à n'avoir point de tristes pensées. Mais nous ne pouvons répondre absolument de nous-mêmes que pendant que nous sommes à nous, et c'est un moins grand malheur de perdre la vie que de perdre l'usage de la raison, car même, sans les enseignements de la

foi, la seule philosophie naturelle fait espérer à notre âme un état plus heureux après la mort que celui où elle est à présent, et elle ne lui fait rien craindre de plus fâcheux que d'être attachée à un corps qui lui ôte entièrement sa liberté. Pour les autres indispositions qui ne troublent pas tout à fait le sens, mais qui altèrent seulement les humeurs et font qu'on se trouve extraordinairement enclin à la tristesse, ou à la colère, ou à quelque autre passion, elles donnent sans doute de la peine; mais elles peuvent pourtant être surmontées, et même elles donnent matière à l'âme d'une satisfaction d'autant plus grande, qu'elles ont été plus difficiles à vaincre

Je crois aussi la même chose de tous les empêchements de dehors, comme de l'éclat d'une grande naissance, des faveurs de la cour, des adversités de la fortune, et aussi de ses grandes prospérités; et ces dernières ordinairement empêchent plus qu'on ne puisse jouer le rôle de philosophe, que ne font ses disgrâces. car lorsqu'on a toutes choses à souhait, on oublie de penser à soi; et quand ensuite la fortune change, on est d'autant plus surpris, qu'on s'était plus confié en elle. Enfin, on peut dire généralement qu'il n'y a aucune chose qui nous puisse entièrement ôter le moyen de nous rendre heureux, pourvu qu'elle ne trouble point notre raison, et que ce ne sont pas toujours celles qui paraissent les plus fâcheuses qui nuisent le plus.

V. — *Sur les causes de notre contentement.*

(*Tom.* Ier, *Lett.* VI *et* IX.)

Si on veut savoir exactement combien chaque chose peut contribuer à notre contentement, il faut considérer quelles sont les causes qui le produisent; et c'est aussi l'une des principales connaissances qui peuvent servir à faciliter l'usage de la vertu; car toutes les actions de notre âme qui nous acquièrent quelque perfection sont vertueuses, et tout notre contentement ne consiste que dans le témoignage intérieur que nous avons d'avoir quelque perfection. Ainsi, nous ne saurions jamais pratiquer aucune vertu, c'est-à-dire faire ce que notre raison nous persuade que nous devons faire, que nous n'en recevions de la satisfaction et du plaisir. Mais il y a deux sortes de plaisirs : les uns qui appartiennent à l'esprit seul, et les autres qui appartiennent à l'homme, c'est-à-dire à l'esprit en tant qu'il est uni au corps, et ces derniers se présentant confusément à l'imagination, paraissent souvent beaucoup plus grands qu'ils ne sont, principalement avant qu'on les possède, ce qui est la source de tous les maux et de toutes les erreurs de la vie : car, selon la règle de la raison, chaque plaisir devrait se mesurer par la grandeur de la perfection qui le produit, et c'est ainsi que nous mesurons ceux dont les causes nous sont clairement connues; mais souvent la passion nous fait croire certaines choses beaucoup meilleures et plus désirables qu'elles ne sont; puis, quand nous avons pris bien de la peine à les acquérir, et perdu cependant l'occasion de posséder d'autres biens plus véritables, la jouissance nous en fait connaître les défauts, et de là viennent les dégoûts, les regrets et les repentirs. C'est pourquoi le véritable office de la raison est d'examiner la juste valeur de tous les biens dont l'acquisition semble dépendre en quelque façon de notre conduite, afin que nous ne manquions jamais d'employer tous nos soins à tâcher de nous procurer ceux qui sont en effet les plus désirables, en quoi, si la fortune s'oppose à nos desseins, et les empêche de réussir, nous aurons au moins la satisfaction de n'avoir rien perdu par notre faute, et nous ne laisserons pas de jouir de toute la béatitude naturelle dont l'acquisition aura été en notre pouvoir. Ainsi, par exemple, la colère peut quelquefois exciter en nous des désirs de vengeance si violents, qu'elle nous fera imaginer plus de plaisir à punir notre ennemi qu'à conserver notre honneur ou notre vie, et nous fera exposer imprudemment l'un et l'autre pour ce sujet; au lieu que, si la raison examine quel est le bien ou la perfection sur laquelle est fondé ce plaisir qu'on tire de la vengeance, elle n'en trouvera aucun autre (au moins quand cette vengeance ne sert point pour empêcher qu'on ne nous offense encore), sinon que cela nous fait imaginer que nous avons quelque sorte de supériorité et quelque avantage au-dessus de celui dont nous nous vengeons; ce qui n'est souvent qu'une vaine imagination qui ne mérite point d'être estimée en comparaison de l'honneur ou de la vie, ni même en comparaison de la satisfaction qu'on aurait de se voir maître de sa colère, en s'abstenant de se venger.

La même chose arrive dans toutes les autres passions : il n'y en a effectivement aucune qui ne nous représente le bien auquel elle tend avec plus d'éclat qu'il n'en mérite, et qui ne nous fasse imaginer des plaisirs beaucoup plus grands, avant que nous les possédions, que nous ne les trouvons ensuite quand nous les avons goûtés. Ce qui fait qu'on blâme communément la volupté, parce qu'on ne se sert de ce mot que pour signifier de faux plaisirs, qui nous trompent souvent par leur apparence, et qui nous en font cependant négliger beaucoup d'autres plus solides, mais dont l'attente ne touche pas tant, tels que sont ordinairement ceux de l'esprit seul; je dis ordinairement, car tous ceux de l'esprit ne sont pas louables, parce qu'ils peuvent être fondés sur quelque fausse opinion : tel est le plaisir qu'on prend à médire, plaisir qui n'est fondé que sur ce qu'on pense devoir être d'autant plus estimé que les autres le seront moins; ils peuvent aussi nous tromper par leur apparence, lorsque quelque forte passion les accompagne, comme on le voit dans celui que donne l'ambition.

Mais la principale différence qui est entre les plaisirs du corps et ceux de l'esprit consiste en ce que, le corps étant sujet à un chan-

gement perpétuel, et même sa conservation et son bien-être dépendant de ce changement, tous les plaisirs qui le regardent ne durent guère, car ils ne procèdent que de l'acquisition de quelque chose qui est utile au corps au moment où on la reçoit, et aussitôt que cette chose cesse de lui être utile, les plaisirs cessent aussi; au lieu que ceux de l'âme peuvent être immortels comme elle, pourvu qu'ils aient un fondement si solide, que ni la connaissance de la vérité, ni aucune fausse persuasion ne le détruisent.

Au reste, le véritable usage de notre raison, pour la conduite de la vie, ne consiste qu'à examiner et considérer sans passion la valeur de toutes les perfections tant du corps que de l'esprit, qui peuvent être acquises par notre industrie, afin qu'étant ordinairement obligés de nous priver de quelques-unes pour avoir les autres, nous choisissions toujours les meilleures; et parce que celles du corps sont les moindres, on peut dire généralement que, sans elles, il est possible de se rendre heureux. Cependant je ne suis point d'opinion qu'on les doive entièrement mépriser, ni même qu'on doive s'exempter d'avoir des passions, il suffit qu'on les rende sujettes à la raison; et lorsqu'on les a ainsi apprivoisées, elles sont quelquefois d'autant plus utiles qu'elles penchent plus vers l'excès.

Quand je dis qu'il y a des passions qui sont d'autant plus utiles qu'elles penchent plus vers l'excès, j'ai seulement voulu parler de celles qui sont toutes bonnes, ce que j'ai témoigné en ajoutant qu'elles doivent être sujettes à la raison, car il y a deux sortes d'excès : l'un qui, changeant la nature de la chose, et de bonne la rendant mauvaise, empêche qu'elle ne demeure soumise à la raison; l'autre, qui en augmente seulement la mesure, et ne fait que de bonne la rendre meilleure. Ainsi, la hardiesse n'a pour excès la témérité que lorsqu'elle va au delà des limites de la raison; mais pendant qu'elle ne les passe point, elle peut encore avoir un autre excès, qui consiste à n'être accompagnée d'aucune irrésolution ni d'aucune crainte.

VI. — *Vérités dont la connaissance est plus nécessaire pour notre conduite et notre bonheur.* (*Tome* Ier, *Lett.* VII.)

Il ne peut, ce me semble, y avoir que deux choses qui soient requises pour être toujours disposé à bien juger : l'une est la connaissance de la vérité, et l'autre l'habitude qui fait qu'on s'en souvient et qu'on acquiesce à cette connaissance toutes les fois que l'occasion le requiert. Mais, parce qu'il n'y a que Dieu seul qui sache parfaitement toutes choses, il est nécessaire que nous nous contentions de savoir celles qui sont le plus à notre usage, entre lesquelles la première et la principale est qu'il y a un Dieu de qui toutes choses dépendent, dont les perfections sont infinies, dont le pouvoir est immense, dont les décrets sont infaillibles; car cela nous apprend à recevoir en bonne part tout ce qui nous arrive, comme nous étant expressément envoyé de Dieu; et parce que le véritable objet de l'amour est la perfection, lorsque nous élevons notre esprit à considérer Dieu tel qu'il est, nous nous trouvons naturellement si portés à l'aimer, que nous tirons même de la joie de nos afflictions, en pensant que, lorsque nous les recevons, sa volonté s'exécute.

La seconde chose qu'il faut connaître est la nature de notre âme, en tant qu'elle subsiste sans le corps et qu'elle est beaucoup plus noble que lui, capable même de jouir d'une infinité de contentements qui ne se trouvent point en cette vie; car cela nous empêche de craindre la mort, et détache tellement notre affection des choses du monde, que nous ne regardons qu'avec mépris tout ce qui est au pouvoir de la fortune.

Il peut être aussi fort utile, pour cet objet, de juger dignement les œuvres de Dieu et d'avoir cette vaste idée de l'étendue de l'univers, que j'ai tâché de faire concevoir au troisième livre de mes Principes; car si on s'imagine qu'au delà des cieux il n'y a rien que des espaces imaginaires, et que tous les cieux ne sont faits que pour le service de la terre, ni la terre que pour l'homme, il arrive de là qu'on est porté à penser que cette terre est notre principale demeure, et cette vie notre meilleure condition; et qu'au lieu de connaître les perfections qui sont véritablement en nous, on attribue aux autres créatures des imperfections qu'elles n'ont pas pour s'élever au-dessus d'elles; et de là, entrant dans une présomption ridicule, on veut être du conseil de Dieu, et prendre avec lui la charge de conduire le monde, d'où résulte une infinité de vaines inquiétudes et de troubles inutiles.

Après qu'on a ainsi reconnu la bonté de Dieu, l'immortalité de nos âmes et la grandeur de l'univers, il y a encore une vérité dont la connaissance me semble fort utile : c'est que, quoique chacun de nous soit une personne séparée des autres, et dont par conséquent les intérêts sont en quelque façon distincts de ceux du reste du monde, cependant on doit penser qu'on ne saurait subsister seul, et qu'on est en effet l'une des parties de l'univers, et plus particulièrement encore l'une des parties de cette terre, l'une des parties de cet Etat, de cette société, de cette famille, à laquelle on est joint par sa demeure, par son serment, par sa naissance, et il faut toujours préférer les intérêts du tout dont on est partie à ceux de sa personne en particulier; cependant avec mesure et discrétion, car on aurait tort de s'exposer à un grand mal, pour procurer seulement un petit bien à ses parents ou à son pays; et si un homme vaut plus lui seul que tout le reste de sa ville, il n'aurait pas raison de vouloir se perdre pour la sauver. Mais si on rapportait tout à soi-même, on ne craindrait pas de nuire beaucoup aux autres hommes, lorsqu'on croirait en retirer quelque petite commodité, et on n'aurait aucune vraie amitié, ni aucune fidélité, ni généralement au-

cune vertu ; au lieu qu'en se considérant comme une partie du public, on prend plaisir à faire du bien à tout le monde, et même on ne craint pas d'exposer sa vie pour le service d'autrui lorsque l'occasion s'en présente; jusque là qu'on voudrait aussi perdre son âme, s'il se pouvait, pour sauver les autres ; en sorte que cette considération est la source et l'origine de toutes les plus héroïques actions que fassent les hommes. Pour ceux qui s'exposent à la mort par vanité, parce qu'ils espèrent en être loués, ou par stupidité, parce qu'ils n'appréhendent pas le danger, je crois qu'ils sont plus dignes de pitié que d'estime : mais lorsque quelqu'un s'y expose parce qu'il croit que c'est son devoir, ou bien lorsqu'il souffre quelque mal, afin qu'il en revienne du bien aux autres, quoique peut-être il ne considère pas expressément qu'il agit sur le fondement qu'il doit plus au public, dont il est une partie, qu'à soi-même en son particulier, il le fait cependant en vertu de cette considération, qui est confusément en sa pensée ; et cette considération, on est naturellement porté à l'avoir, lorsqu'on connaît et qu'on aime Dieu comme il faut; car alors, s'abandonnant totalement à sa volonté, on se dépouille de ses propres intérêts, et on n'a point d'autre passion que de faire ce qu'on croit lui être agréable. Ensuite de quoi on a des satisfactions d'esprit et des contentements qui valent incomparablement mieux que toutes les petites joies passagères qui dépendent des sens.

Outre ces vérités, qui regardent en général toutes nos actions, il en faut aussi savoir beaucoup d'autres, qui se rapportent plus particulièrement à chacune ; et les principales me semblent être celles que j'ai remarquées plus haut, savoir, que toutes nos passions nous représentent les biens, à la recherche desquels elles nous incitent, beaucoup plus grands qu'ils ne sont véritablement, et que les plaisirs du corps ne sont jamais aussi durables que ceux de l'âme, ni si grands, quand on les possède, qu'ils paraissent quand on les espère : ce que nous devons soigneusement remarquer, afin que, lorsque nous sommes agités de quelque passion, nous suspendions notre jugement jusqu'à ce qu'elle soit apaisée, et que nous ne nous laissions pas aisément tromper par la fausse apparence des biens de ce monde.

A quoi je ne puis ajouter autre chose, sinon qu'il faut aussi examiner en particulier les mœurs des lieux où nous vivons, pour savoir jusqu'où elles doivent être suivies; et quoique nous ne puissions pas avoir des démonstrations certaines de tout, nous devons néanmoins prendre parti et embrasser les opinions qui nous paraissent les plus vraisemblables touchant toutes les choses qui sont de pratique, afin que, lorsqu'il est question d'agir, nous ne soyons jamais irrésolus : car il n'y a que la seule irrésolution qui cause les regrets et les repentirs.

Au reste, j'ai dit ci-dessus qu'outre la connaissance de la vérité, l'habitude est aussi requise pour être toujours disposé à bien juger; car puisque nous ne pouvons être continuellement attentifs à une même chose, quelque claires et évidentes qu'aient été les raisons qui nous ont persuadé ci-devant une vérité, nous pouvons ensuite être détournés de la croire par de fausses apparences, à moins que, par une longue et fréquente méditation, nous l'ayons tellement imprimée en notre esprit, qu'elle soit tournée en habitude; et dans ce sens on a raison, dans l'école, de dire que les vertus sont des habitudes ; et en effet on ne pèche guère faute d'avoir en théorie la connaissance de ce qu'on doit faire, mais seulement faute de l'avoir en pratique, c'est-à-dire faute d'avoir une ferme habitude de le croire. Et parce que, pendant que j'examine ici ces vérités, j'en augmente aussi en moi l'habitude, j'ai une obligation particulière à la princesse (il écrit à la princesse Palatine) qui permet que je l'en entretienne, et il n'y a rien en quoi j'estime mon loisir mieux employé.

VII. — *La béatitude ne doit pas être fondée sur notre ignorance.*

(*Tome* Ier, *Lett.* VIII.)

Je me suis quelquefois proposé un doute, savoir, s'il est mieux d'être gai et content, en imaginant les biens qu'on possède plus grands et plus estimables qu'ils ne sont en effet, et en ignorant, ou ne s'arrêtant pas à considérer ceux qui manquent, que d'avoir plus d'attention et de capacité pour connaître la juste valeur des uns et des autres, et si on en devient plus triste.

Si je pensais que le souverain bien fût la joie, je ne douterais point qu'on ne dût tâcher de se rendre joyeux à quelque prix que ce pût être, et j'approuverais la brutalité de ceux qui noient leurs déplaisirs dans le vin, ou qui les étourdissent avec du tabac. Mais je distingue entre le souverain bien, qui consiste dans l'exercice de la vertu, ou (ce qui est le même) en la possession de toutes les perfections dont l'acquisition dépend de notre libre arbitre, et la satisfaction d'esprit qui suit de cette acquisition. C'est pourquoi, voyant que c'est une plus grande perfection de connaître la vérité, quoique même elle soit à notre désavantage, que de l'ignorer, j'avoue qu'il vaut mieux être moins gai, et avoir plus de connaissance. Aussi n'est-ce pas toujours lorsqu'on a le plus de gaîté, qu'on a l'esprit plus satisfait : au contraire, les grandes joies sont ordinairement mornes et sérieuses, et il n'y a que les médiocres et passagères qui soient accompagnées du ris. Ainsi je n'approuve point qu'on tâche de se tromper en se repaissant de fausses imaginations ; car tout le plaisir qui en revient ne peut toucher, pour ainsi dire, que la superficie de l'âme, laquelle sent cependant une amertume intérieure en s'apercevant qu'ils sont faux. Et quand il pourrait arriver qu'elle fût si continuellement occupée ailleurs, que jamais elle ne s'en aperçût, on ne jouirait pas pour cela de la béatitude dont il

est question, parce que cette beatitude doit dépendre de notre conduite, et que l'autre ne viendrait que de la fortune. Mais lorsqu'on peut avoir diverses considérations également vraies, dont les unes nous portent à être contents, et les autres au contraire nous en empêchent, il me semble que la prudence veut que nous nous arrêtions principalement à celles qui nous donnent de la satisfaction : et même, presque toutes les choses du monde étant telles, qu'on les peut regarder de quelque côté qui les fait paraître bonnes, et de quelque autre qui fait qu'on y remarque des défauts, je crois que, si l'on doit user de son adresse en quelque chose, c'est principalement à les savoir regarder du biais qui les fait paraître à notre avantage, pourvu que ce soit sans nous tromper... Ajoutons qu'on n'a point sujet de se repentir lorsqu'on a fait ce qu'on a jugé être le meilleur, dans le temps où on a dû se résoudre à l'exécution, ainsi que nous l'avons déjà observé, quoique, dans la suite, en y pensant avec plus de loisir, on juge s'être trompé ; mais on devrait plutôt se repentir si on avait fait quelque chose contre sa conscience, quoiqu'on reconnût, après, avoir mieux fait qu'on n'avait pensé ; car nous n'avons à répondre que de nos pensées, et la nature de l'homme n'est pas de tout savoir, ni de juger toujours aussi bien sur-le-champ que lorsqu'il a beaucoup de temps à délibérer.

VIII. — *Préférence du bien public au bien particulier, avantageuse à chaque particulier.*

(*Tome* Ier, *Lett.* VIII *et* X.)

Ceux qui rapportent tout à eux-mêmes, ont-ils plus de raison que ceux qui se tourmentent trop pour les autres ? Je ne le crois pas ; car si nous ne pensions qu'à nous seuls, nous ne pourrions jouir que des biens qui nous sont particuliers ; au lieu que si nous nous considérons comme parties de quelque autre corps, nous participons aussi aux biens qui lui sont communs, sans être privés pour cela d'aucun de ceux qui nous sont propres. Nous ne participons pas de la même manière aux maux : car, selon la philosophie, le mal n'est rien de réel, il est seulement une privation ; et lorsque nous nous attristons à cause de quelque mal qui arrive à nos amis, nous ne participons point pour cela au défaut dans lequel consiste ce mal ; quelque tristesse même ou quelque peine que nous ayons en telle occasion, elle ne saurait être aussi grande qu'est la satisfaction intérieure qui accompagne toujours les bonnes actions, et principalement celles qui procèdent d'une pure affection pour autrui, qu'on ne rapporte point à soi-même, c'est-à-dire à la vertu chrétienne qu'on nomme charité. Ainsi l'on peut, même en pleurant et en prenant beaucoup de peine, avoir plus de plaisir que lorsqu'on rit et qu'on se repose (1).

La raison qui me fait croire que ceux qui ne font rien que pour leur utilité particulière, doivent, aussi bien que les autres, travailler pour autrui, et tâcher de faire plaisir à un chacun, autant qu'il est en leur pouvoir, s'ils veulent user de prudence, est, qu'on voit ordinairement arriver que ceux qui sont estimés officieux et prompts à faire plaisir, reçoivent aussi quantité de bons offices des autres, même de ceux qu'ils n'ont jamais obligés, lesquels ils ne recevraient pas si on les croyait d'autre humeur ; et que les peines qu'ils ont à faire plaisir ne sont point aussi grandes que les commodités que leur donne l'amitié de ceux qui les connaissent : car on n'attend de nous que les offices que nous pouvons rendre commodément, et nous n'en attendons pas davantage des autres ; mais il arrive souvent que ce qui leur coûte peu, nous profite beaucoup, et même nous peut importer de la vie. Il est vrai qu'on perd quelquefois sa peine en faisant bien, et, au contraire, qu'on gagne à mal faire ; mais cela ne peut changer la règle de la prudence, laquelle ne se rapporte qu'aux choses qui arrivent le plus souvent. Et pour moi, la maxime que j'ai le plus observée, en toute la conduite de ma vie, a été de suivre seulement le grand chemin, et de croire que la principale finesse est de ne vouloir point du tout user de finesse. Les lois communes de la société, qui tendent toutes à se faire du bien les uns aux autres, ou du moins à ne se point faire de mal, sont, ce me semble, si bien établies, que quiconque les suit franchement, sans aucune dissimulation ni artifice, mène une vie beaucoup plus heureuse et plus assurée que ceux qui cherchent leur utilité par d'autres voies : à la vérité, ils réussissent quelquefois par l'ignorance des autres hommes, et par la faveur de la fortune ; mais il arrive bien plus souvent qu'ils y manquent, et que, pensant s'établir, ils se ruinent.....

J'avoue qu'il est difficile de mesurer exactement jusqu'où la raison ordonne que nous nous intéressions pour le public ; mais aussi n'est-ce pas une chose en quoi il soit nécessaire d'être fort exact ; il suffit de satisfaire à sa conscience, et on peut en cela donner beaucoup à son inclination : car Dieu a tellement établi l'ordre des choses, et uni les hommes ensemble d'une si étroite société, que, quoi-

(1) Il est aisé de prouver que ce plaisir de l'âme, dans lequel consiste la béatitude, n'est pas inséparable de la gaîté et de l'aise du corps, tant par l'exemple des tragédies, qui nous plaisent d'autant plus qu'elles excitent en nous plus de tristesse, que par celui des exercices du corps, comme la chasse, le jeu de la paume, et autres semblables, qui ne laissent pas d'être agréables, encore qu'ils soient fort pénibles : on voit même que souvent c'est la fatigue et la peine qui en augmente le plaisir ; et la cause du contentement que l'âme reçoit en ces exercices consiste en ce qu'ils lui font remarquer la force, ou l'adresse, ou quelque autre perfection du corps auquel elle est jointe ; mais le contentement qu'elle a de pleurer, en voyant représenter quelque action lamentable et funeste sur un théâtre, vient principalement de ce qu'il lui semble qu'elle fait une action vertueuse ayant compassion des affligés ; et généralement elle se plaît de sentir émouvoir en soi des passions, de quelque nature qu'elles soient, pourvu qu'elle en demeure maîtresse.

que chacun rapportât tout à soi-même, et n'eût aucune charité pour les autres, il ne laisserait pas de s'employer ordinairement pour eux, en tout ce qui serait de son pouvoir, pourvu qu'il usât de prudence, principalement s'il vivait en un siècle où les mœurs ne fussent point corrompues. Et, outre cela, comme c'est une chose plus haute et plus glorieuse de faire du bien aux autres hommes, que de s'en procurer à soi-même, aussi ce sont les plus grandes âmes qui y ont le plus d'inclination et qui font le moins d'état des biens qu'elles possèdent; il n'y a que les faibles et basses qui s'estiment plus qu'elles ne doivent, et sont comme les petits vaisseaux que trois gouttes d'eau peuvent remplir. Je sais que votre altesse (il écrit à la princesse Palatine) n'est pas de ce nombre, et qu'au lieu qu'on ne peut inciter ces âmes basses à prendre de la peine pour autrui, qu'en leur faisant voir qu'elles en retireront quelque profit pour elles-mêmes, il faut, pour l'intérêt de votre altesse, lui représenter qu'elle ne pourrait être utile pendant longtemps à ceux qu'elle affectionne, si elle se négligeait elle-même, et la prier d'avoir soin de sa santé.

IX. — *Eclaircissement sur la balance des biens et des maux dans cette vie.*

(*Tome* I, *Lettre* X.)

Je pense qu'il y a plus de biens que de maux dans cette vie : mais, pour concilier ce sentiment avec ce qu'on objecte touchant les incommodités de la vie, je distingue deux sortes de biens. Quand on considère l'idée du bien pour servir de règle à nos actions, on le prend pour toute la perfection qui peut être en la chose qu'on nomme bonne, et on le compare à la ligne droite, qui est unique entre une infinité de courbes auxquelles on compare les maux. C'est en ce sens que les philosophes ont coutume de dire que *bonum est ex integra causa, malum ex quovis defectu.* Mais quand on considère les biens et les maux qui peuvent être en une même chose, pour savoir l'estime qu'on doit en faire, comme j'ai fait lorsque j'ai parlé de l'estime que nous devions faire de cette vie, on prend le bien pour tout ce qui s'y trouve dont on peut tirer quelque commodité, et on ne nomme mal que ce dont on peut recevoir de l'incommodité : car, pour les autres défauts qui peuvent s'y rencontrer, on n'en tient point compte. Ainsi, lorsqu'on offre un emploi à quelqu'un, il considère d'un côté l'honneur et le profit qu'il en peut attendre, comme des biens; et de l'autre la peine, le péril, la perte du temps et telles autres choses, comme des maux; et comparant ces maux avec ces biens, selon qu'il trouve ceux-ci plus ou moins grands que ceux-là, il l'accepte ou le refuse. Or ce qui me fait dire, en ce dernier sens, qu'il y a toujours plus de biens que de maux en cette vie, c'est le peu d'état que je crois que nous devons faire de toutes les choses qui sont hors de nous, et qui ne dépendent point de notre libre arbitre, en comparaison de celles qui en dépendent, que nous pouvons toujours rendre bonnes, lorsque nous en savons bien user : et nous pouvons empêcher, par leur moyen, que tous les maux qui viennent d'ailleurs, quelque grands qu'ils puissent être, n'entrent pas plus avant en notre âme, que n'y entre la tristesse qu'y excitent les comédiens, quand ils représentent devant nous quelques actions fort lamentables; mais j'avoue qu'il faut être fort philosophe pour arriver jusqu'à ce point. Et cependant je crois aussi que ceux mêmes qui se laissent le plus emporter à leurs passions, jugent toujours, en leur intérieur, qu'il y a plus de biens que de maux en cette vie, quoiqu'ils ne s'en aperçoivent pas eux-mêmes. Il est vrai qu'ils appellent quelquefois la mort à leur secours, quand ils sentent de grandes douleurs, mais c'est seulement afin qu'elle leur aide à porter leur fardeau, ainsi qu'il est dit dans la fable, et ils ne veulent point pour cela perdre la vie; ou bien, s'il y en a quelques-uns qui veuillent la perdre, et qui se tuent eux-mêmes, c'est par une erreur de leur entendement, et non point par un jugement bien raisonné, ni par une opinion que la nature ait imprimée en eux, comme est celle qui fait qu'on préfère les biens de cette vie à ses maux.

X. — *Descartes croyait que la joie intérieure a quelque secrète force pour se rendre la fortune plus favorable.*

(*Tome* I, *Lett.* XV.)

Je ne voudrais pas écrire ceci à des personnes qui auraient l'esprit faible, de peur de les induire à quelque superstition; mais, à l'égard de votre altesse (il parle à la princesse Palatine), j'ai seulement peur qu'elle se moque de ma crédulité. J'ai une infinité d'expériences, et, de plus, l'autorité de Socrate, pour confirmer mon opinion. Les expériences sont, que j'ai souvent remarqué que les choses que j'ai faites avec un cœur gai et sans aucune répugnance intérieure, ont coutume de me réussir heureusement; jusque là même que dans les jeux de hasard, où la fortune seule règne, je l'ai toujours éprouvée plus favorable lorsque j'avais d'ailleurs des sujets de joie, que lorsque j'en avais de tristesse. Et ce qu'on nomme communément le génie de Socrate, n'a sans doute été autre chose, sinon qu'il avait coutume de suivre ses inclinations intérieures, et qu'il pensait que l'événement de ce qu'il entreprenait serait heureux lorsqu'il avait quelque secret sentiment de gaieté; et, au contraire, qu'il serait malheureux lorsqu'il était triste. Il est vrai pourtant que ce serait être superstitieux de croire autant à cela qu'on dit qu'il le faisait; car Platon rapporte de lui, que même il demeurait dans le logis toutes les fois que son génie ne lui conseillait point d'en sortir. Mais à l'égard des actions importantes de la vie, lorsqu'elles se rencontrent si douteuses, que la prudence ne peut enseigner ce qu'on doit faire, il me semble qu'on a grande raison de suivre le conseil de son génie, et qu'il est utile d'avoir une forte

persuasion que les choses que nous entreprenons sans répugnance, et avec la liberté qui accompagne d'ordinaire la joie, ne manqueront pas de nous bien réussir.

XI. — *L'âme influe plus que tous les remèdes sur la santé du corps.*

(*Tome* Ier, *Lett.* XXI *et* XXIII.)

La diète et l'exercice sont, à mon avis, les meilleurs de tous les remèdes, cependant après ceux de l'âme; car l'âme a sans doute beaucoup d'influence sur le corps, ainsi que le montrent les grands changements que la colère, la crainte et les autres passions excitent en lui. Mais ce n'est pas directement par sa volonté qu'elle conduit les esprits animaux dans les lieux où ils peuvent être utiles ou nuisibles, c'est seulement en voulant ou en pensant à quelque autre chose; car la construction de notre corps est telle, que certains mouvements suivent en lui naturellement de certaines pensées, comme on voit que la rougeur du visage suit de la honte, les larmes de la compassion et le ris de la joie; et je ne sache point de pensée plus propre pour la conservation de la santé que celle qui consiste en une forte persuasion, une ferme créance que l'architecture de nos corps est si bonne, que, lorsqu'on est une fois sain, on ne peut pas aisément tomber malade, à moins qu'on ne fasse quelque excès notable, ou bien que l'air ou les autres causes extérieures ne nous nuisent; et qu'étant malade, on peut aisémennt se remettre par la seule force de la nature, principalement lorsqu'on est encore jeune... Les chagrins et les déplaisirs sont des ennemis domestiques avec lesquels on est obligé de se tenir sans cesse sur ses gardes, afin d'empêcher qu'ils ne nuisent; et je ne trouve à cela qu'un seul remède, qui est d'en distraire son imagination et ses sens, le plus qu'il est possible, et de n'employer que l'entendement seul à les considérer, lorsqu'on y est obligé par la prudence...

Je ne doute pas qu'une personne qui aurait une infinité de véritables sujets de déplaisir, mais qui s'étudierait avec tant de soin à en détourner son imagination, qu'elle ne pensât jamais à eux, que lorsque la nécessité des affaires l'y obligerait, et qu'elle emploierait tout le reste de son temps à ne considérer que des objets qui lui pussent apporter du contentement et de la joie (outre que cela lui serait grandement utile, pour juger plus sainement des choses qui lui importeraient, parce qu'elle les regarderait sans passion), je ne doute point, dis-je, que cela seul ne fût capable de la remettre en santé.

J'observe, en confirmation de ce que je viens de dire, que les médecins ont coutume de recommander aux personnes qui boivent les eaux minérales, de délivrer entièrement leur esprit de toutes sortes de pensées tristes, et même aussi de toutes sortes de méditations sérieuses touchant les sciences, et de ne s'occuper qu'à imiter ceux qui, en regardant la verdure d'un bois, les couleurs d'une fleur, le vol d'un oiseau, et telles choses qui n'exigent aucune attention, se persuadent qu'ils ne pensent à rien; ce qui n'est pas perdre le temps, mais le bien employer; et cependant on peut se consoler, dans l'espérance que, par ce moyen, on recouvera une parfaite santé, laquelle est le fondement de tous les autres biens qu'on peut avoir en cette vie... (1).

J'ai expérimenté en moi-même, qu'un mal dangereux s'est guéri par le remède que je viens de dire: car étant né d'une mère qui mourut, peu de jours après ma naissance, d'un mal de poumon, causé par quelques déplaisirs, j'avais hérité d'elle une toux sèche, et une couleur pâle que j'ai gardées jusqu'à l'âge de plus de vingt ans, ce qui faisait que tous les médecins qui m'ont vu avant ce temps-là, me condamnaient à mourir jeune; mais je crois que l'inclination que j'ai toujours eue à regarder les choses qui se présentaient, du biais qui me les pouvait rendre le plus agréables et à faire que mon principal contentement ne dépendît que de moi seul, est cause que cette indisposition, qui m'était comme naturelle, s'est peu à peu entièrement passée.

XII. — *La physique de Descartes est un des fondements de sa morale.*

(*Tome* Ier, *lett.* XXXIII.)

Je crains que vous ne vous dégoûtiez bientôt de la lecture de mon livre des Principes (il écrit à M. Chanut), parce qu'il ne conduit que de fort loin à la morale que vous avez choisie pour votre principale étude. Ce n'est pas que je ne sois entièrement de votre avis quand vous jugez que le moyen le plus assuré pour savoir comment nous devons vivre, est de connaître auparavant quels nous sommes, quel est le monde dans lequel nous vivons, et qui est le créateur de ce monde ou le maître de la maison que nous habitons; et je conviens qu'il y a un fort grand intervalle entre la notion générale du ciel et de la terre, que j'ai tâché de donner en mes Principes, et la connaissance particulière de la nature de l'homme, de laquelle je n'ai point encore traité. Cependant, afin qu'il ne semble pas que je veuille vous détourner de votre dessein, je vous dirai en confidence, que la notion telle quelle de la physique que j'ai tâché d'acquérir, m'a grandement servi pour établir des fondements certains en morale. Je me suis plus aisément satisfait en ce point qu'en plusieurs autres touchant la médecine, auxquels j'ai néanmoins employé beaucoup plus de temps. De façon qu'au lieu de trouver les moyens de conserver la vie, j'en ai trouvé un autre bien plus aisé et plus sûr, qui est de ne pas craindre la mort; sans cependant pour cela être chagrin, comme sont ordinairement ceux dont la sagesse est toute tirée des enseignements d'autrui et

(1) Descartes avait déjà dit (*Lettre* XVII) que la santé et la joie sont, après la vertu, les deux principaux biens qu'on puisse avoir dans cette vie. Leibnitz a recueilli et répété cette importante vérité.

appuyée sur les fondements qui ne dépendent que de la prudence et de l'autorité des hommes.

XIII.—*Raisons qui ont engagé Descartes à ne point publier de traité sur la morale. Son sentiment sur les passions*

(*Tome* Ier, *Lett.* XXXV.)

Les régents de collége sont si aigris contre moi à cause de mes principes de physique, que si j'écrivais sur la morale, ils ne me laisseraient aucun repos. Car puisqu'un père N. a cru avoir assez de sujet pour m'accuser d'être sceptique, de ce que j'ai réfuté les sceptiques ; et qu'un ministre a entrepris de persuader que j'étais athée, sans en alléguer d'autre raison, sinon que j'ai tâché de prouver l'existence de Dieu; que ne diraient-ils point, si j'entreprenais d'examiner qu'elle est la juste valeur de toutes les choses qu'on peut désirer ou craindre ; quel sera l'état de l'âme après la mort ; jusqu'où nous devons aimer la vie; et quels nous devons être pour n'avoir aucun sujet d'en craindre la perte. J'aurais beau n'avoir que les opinions les plus conformes à la religion et les plus utiles au bien de l'État, ils ne laisseraient pas de vouloir faire croire que j'en ai de contraires à l'un et à l'autre. Je crois donc que le mieux que je puisse faire dans la suite est de m'abstenir de faire des livres, et, conformément à ma devise (*Illi mors gravis incubat, qui, notus nimis omnibus, ignotus moritur sibi*), de n'étudier plus que pour m'instruire et ne communiquer mes pensées que dans des conversations particulières. Je vous assure que je m'estimerais extrêmement heureux, si ce pouvait être avec vous (il écrit à M. Chanut); mais je ne crois pas que j'aille jamais aux lieux où vous êtes, ni que vous vous retiriez en celui-ci ; tout ce que je puis espérer, est que peut-être, après quelques années, en repassant vers la France, vous me ferez la faveur de vous arrêter quelques jours dans mon ermitage, et que j'aurai alors le moyen de vous entretenir à cœur ouvert. On peut dire beaucoup de choses en peu de temps, et je trouve que la longue fréquentation n'est pas nécessaire pour lier d'étroites amitiés, lorsqu'elles sont fondées sur la vertu. Vous inférez de ce que j'ai étudié les passions, que je n'en dois plus avoir aucune; mais tout au contraire, en les examinant, je les ai trouvées presque toutes bonnes et tellement utiles à cette vie, que notre âme n'aurait pas sujet de vouloir demeurer jointe à son corps un seul moment, si elle ne les pouvait ressentir. Il est vrai que la colère est une de celles dont j'estime qu'il faut se garder, en tant qu'elle a pour objet une offense reçue; et pour cela nous devons tâcher d'élever si haut notre esprit, que les offenses que les autres nous peuvent faire ne parviennent jamais jusqu'à nous. Mais je crois qu'au lieu de colère, il est juste d'avoir de l'indignation, et j'avoue que j'en ai souvent contre l'ignorance de ceux qui veulent être pris pour doctes, lorsque je la vois jointe à la malice.

XIV.—*Maximes de morale que se forma Descartes, lorsqu'il commença son doute méthodique*

(*Discours de la Méthode, page* 19.)

Dans le dessein que je conçus, à l'âge de vingt-trois ans, de douter de tout ce que j'avais cru jusqu'alors et d'établir les opinions que je recevrais, sur les fondements dont j'aurais reconnu la solidité, je substituai au grand nombre de préceptes de la logique, les quatre suivants, dont je pris la ferme résolution de ne m'écarter jamais.

Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie, que je ne la connusse évidemment être telle, c'est-à-dire d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention et de ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit, que je n'eusse aucune raison de le mettre en doute.

Le second, de diviser chacune des difficultés que j'examinerais, en autant de parties qu'il se pourrait et qu'il serait requis pour les mieux résoudre.

Le troisième, de conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaître, pour monter peu à peu, comme par degrés, jusqu'à la connaissance des plus composés, et supposant même de l'ordre entre ceux qui ne se précèdent point naturellement les uns les autres.

Et le dernier, de faire partout des dénombrements si entiers et des revues si générales, que je fusse assuré de ne rien omettre.

Ces longues chaînes de raisons toutes simples et faciles, dont les géomètres ont coutume de se servir pour parvenir à leurs plus difficiles démonstrations, m'avaient donné occasion de m'imaginer que toutes les choses qui peuvent tomber sous la connaissance des hommes s'entre-suivent de la même manière, et que, pourvu seulement qu'on s'abstienne d'en recevoir aucune pour vraie qui ne le soit, et qu'on garde toujours l'ordre qu'il faut pour les déduire les unes des autres, il n'y en peut avoir de si éloignées auxquelles enfin on ne parvienne, ni de si cachées qu'on ne découvre...

Mais comme ce n'est pas assez, avant de commencer à rebâtir le logis où l'on demeure, que de l'abattre, de faire provision de matériaux et d'architectes, de s'exercer soi-même à l'architecture, et d'en avoir soigneusement tracé le dessin ; mais qu'il faut aussi s'être pourvu de quelque autre logis où l'on puisse être logé commodément pendant le temps qu'on y travaillera ; ainsi, afin que je ne demeurasse point irrésolu en mes actions, pendant que la raison m'obligerait de l'être en mes jugements, et que je ne laissasse pas de vivre dès lors le plus heureusement que je pourrais, je me formai une morale par provision, qui ne consistait qu'en trois ou quatre maximes qui suivent.

La première était d'obéir aux lois et aux coutumes de mon pays, retenant constam-

ment la religion en laquelle Dieu m'a fait la grâce d'être instruit dès mon enfance (1), et me gouvernant en toute autre chose, suivant les opinions les plus modérées, et qui fussent communément reçues en pratique par les plus sensés de ceux avec lesquels j'aurais à vivre : car, commençant dès lors à ne compter pour rien les miennes propres, parce que je les voulais soumettre toutes à l'examen, j'étais assuré de ne pouvoir mieux faire que de suivre celles des plus sensés...

J'ai dit qu'entre plusieurs opinions également reçues, je ne choisissais que les plus modérées ; soit parce que ce sont toujours les plus faciles pour la pratique, et vraisemblablement les meilleures, tout excès ayant coutume d'être mauvais ; soit aussi afin que, dans le cas où je me tromperais, je fusse moins écarté du vrai chemin, que si, ayant choisi l'un des extrêmes, c'eût été l'autre qu'il eût fallu suivre. Particulièrement je mettais entre les excès toutes les promesses par lesquelles on retranche quelque chose de sa liberté : non que je désapprouvasse les lois, qui, pour remédier à l'inconstance des esprits faibles, permettent lorsqu'on a quelque bon dessein, ou même, pour la sûreté du commerce, quelque dessein qui n'est qu'indifférent, qu'on fasse des vœux (1) ou des contrats qui obligent à y persévérer ; mais à cause que je ne voyais au monde aucune chose qui demeurât toujours en même état, et que pour mon particulier je me promettais de perfectionner de plus en plus mes jugements, et non point de les rendre pires, j'eusse pensé commettre une grande faute contre le bon sens, si, parce que j'approuvais alors quelque chose, je me fusse obligé de la prendre pour bonne encore après, lorsqu'elle aurait peut-être cessé de l'être ou que j'aurais cessé de l'estimer telle.

(1) On a critiqué vivement Descartes sur le conseil qu'il donne de suivre la religion qu'on a reçue de ses pères. Le P. Poisson, dans ses remarques sur la Méthode, a pris la défense de Descartes ; nous invitons à lire toute cette apologie. Nous allons en mettre une partie sous les yeux des lecteurs.

« Considérons ce qu'un homme raisonnable (*p.* 240) aurait à faire sur le choix d'une religion, entre plusieurs qui conviendraient seulement en ce point que tout ce qu'on doit croire est révélé, et que tous les articles de la créance qu'on lui propose, n'ont de vérité à notre égard que parce qu'un Dieu l'a dit. Comme ce n'est que sur la foi d'autrui qu'il apprend que Dieu a parlé, ce ne peut être aussi que sur la foi d'autrui qu'il devra croire qu'il a parlé en ce sens et de cette façon. Mais parce que cette foi d'autrui est fort partagée sur *ce sens et cette façon*, et que des provinces et des royaumes entiers sont en différend sur ce point ; s'il continuait à raisonner en lui-même, il ne manquerait pas de conclure que, dans cette diversité, il est de la justice de Dieu qu'il ait laissé quelque marque pour faire connaître la religion qu'il approuve, comme il en a donné autrefois pour faire connaître le véritable Messie ; la même raison l'y obligerait également ; et alors, s'il jetait les yeux sur l'Eglise romaine, il ne lui serait pas difficile d'y reconnaître les marques que la grâce et sa raison lui font connaître et qu'il n'efface que par une opiniâtreté volontaire.

« Mais, en ne lui laissant que l'usage de la raison, il doit du moins considérer ce que ses pères ont cru ; afin que, remontant autant qu'il pourrait, il trouve dans l'antiquité et la perpétuité, un fondement de religion que sa raison ne peut trouver ailleurs.

« Car il arrivera de ces choses l'une, ou que, remontant ainsi, il rencontrera toujours une même créance qui, en effet, n'a point eu de changement, ou qui en a bien eu, mais dont il ne s'est point aperçu ; ou bien deux créances, dont l'une a cessé au même temps que l'autre a commencé. S'il rencontre toujours une même créance sans changement, sa raison l'a fort heureusement conduit ; s'il y en a dont il ne se soit point aperçu, malgré les soins qu'il apporte pour le reconnaître, il ne doit pas encore accuser sa raison : mais s'il trouve un changement de créance, s'il n'est pas assez instruit pour juger laquelle est la plus orthodoxe, il doit suivre celle de ses pères, et qui est la plus commune dans l'Etat, qui est ce que dit M. Descartes, qui suppose une raison qui n'est pas encore instruite et tout à fait éclairée ; si cet homme est assez instruit, alors ce n'est plus lui à qui parle M. Descartes, qui savait assez qu'un homme savant et capable de vérifier les traditions dans les pères des premiers siècles, ne manquerait pas de trouver une uniformité de créance que les autres sont obligés de chercher dans leurs pères les plus proches, ou dans l'Etat où ils ont à vivre.

« Mais, dira-t-on, cela justifiera un socinien hollandais, un puritain anglais : car ces Etats étant infectés de ces hérétiques, et ces hérésies n'étant pas si nouvelles, qu'elles ne fournissent quelques prédécesseurs à ceux qui en font aujourd'hui profession, ils auront raison de demeurer dans leur erreur et de n'en pas sortir.

« Quand cela serait, qui doute qu'un hérétique, par sa seule raison et sans l'aide d'une lumière surnaturelle, ne peut se tirer de l'aveuglement où Dieu le laisse par des jugements où il ne nous est pas permis d'entrer, et dont on ne peut demander l'éclaircissement sans faire tort à saint Paul et à saint Augustin, qui les ont jugés impénétrables ? A ne suivre que la règle de M. Descartes, on avoue qu'on peut aussitôt choisir le bon que le mauvais parti, parce que ce n'est pas à la raison, mais à la grâce à faire ce choix ; cependant, si la raison y veut prendre quelque part, ce n'est que pour faire ce qu'enseigne M. Descartes.

« Concluons donc qu'en cas que, par la raison seule, on veuille faire choix d'une religion, c'est de demeurer dans celle de ses pères et de l'Etat où l'on doit vivre, quand la foi s'accorde avec la raison : car, si elle y contredit ouvertement, il faut que celle ci cède à celle là, comme l'esclave à la maîtresse, ainsi que dit l'apôtre ; et c'est ce que M. Descartes a voulu dire. Au reste, sa pensée, de quelque manière qu'on la puisse prendre, ne saurait manquer de faire un très-bon effet ; car, si ce socinien ou ce calviniste se voit engagé par raison à demeurer dans la religion de ses pères, prions-le d'examiner quelle elle est ; je m'assure que, si elle doit faire *preuve* pour être reconnue légitime, il ne la trouvera pas *noble de trois races*, et cette nouveauté l'obligera peut-être à retourner vers celle dans laquelle ses ancêtres ont vécu. Et il imitera ces voyageurs qui, s'étant égarés, retournent sur leurs pas pour reprendre leur chemin, dès lors qu'ils auront reconnu que c'était celle qu'ils avaient quitté. On ne croyait peut être pas que M. Descartes fût assez utile à l'Eglise, pour obliger ceux qui s'en sont séparés d'y retourner s'ils sont encore raisonnables. »

(1) Quelques religieux crurent que Descartes n'avait pas parlé assez honorablement des vœux monastiques : il se justifie de ce reproche dans une lettre au P. Mersenne. On peut voir ce que nous en avons rapporté ci-dessus, *page* 197.

On peut consulter encore ce qu'a écrit pour la justification, ou plutôt pour l'explication du sentiment de Descartes, le P. Poisson, dans ses remarques sur la Méthode de Descartes, *page* 246 *et suivantes*.

Ma seconde maxime était d'être le plus ferme et le plus détourné en mes actions que je pourrais et de ne suivre pas moins constamment les opinions les plus douteuses, lorsque je m'y serais une fois déterminé, que si elles eussent été très-assurées. Imitant en ceci les voyageurs qui, se trouvant égarés en quelque forêt, ne doivent pas errer en tournoyant tantôt d'un côté, tantôt d'un autre, ni encore moins s'arrêter en une place, mais marcher toujours le plus droit qu'ils peuvent vers un même côté, et ne le point changer pour de faibles raisons, quoique ce n'ait peut-être été au commencement que le hasard seul qui les ait déterminés à le choisir : car, par ce moyen, s'ils ne vont pas justement où ils désirent, ils arriveront au moins à la fin quelque part, où vraisemblablement ils seront mieux que dans le milieu d'une forêt. Et ainsi les actions de la vie ne souffrant souvent aucun délai, c'est une vérité très-certaine, que lorsqu'il n'est pas en notre pouvoir de discerner les opinions plus vraies, nous devons suivre les plus probables, et même que, quoique nous ne remarquions point plus de probabilité dans les unes que dans les autres, nous devons néanmoins nous déterminer à quelques-unes, et les considérer après, non plus comme douteuses, en tant qu'elles se rapportent à la pratique, mais comme très-vraies et très-certaines, à cause que la raison, qui nous y a fait déterminer, se trouve telle. Et cela fut capable dès lors de me délivrer de tous les repentirs et les remords qui ont coutume d'agiter les consciences de ces esprits faibles et chancelants qui se laissent aller inconstamment à pratiquer comme bonnes les choses qu'ils jugent ensuite après être mauvaises.

Ma troisième maxime était de tâcher toujours de me vaincre plutôt que de vaincre la fortune, et de changer mes désirs plutôt que de changer l'ordre du monde, et généralement de m'accoutumer à croire qu'il n'y a rien qui soit entièrement en notre pouvoir que nos pensées, en sorte qu'après que nous avons fait de notre mieux touchant les choses qui nous sont extérieures, tout ce qui manque de nous réussir est à notre égard absolument impossible. Et cela seul me semblait être suffisant pour m'empêcher de rien désirer à l'avenir que je n'acquisse, et ainsi pour me rendre content : car, notre volonté ne se portant naturellement à désirer que les choses que notre entendement lui représente en quelque façon comme possibles, il est certain que si nous considérons tous les biens qui sont hors de nous comme étant également éloignés de notre pouvoir, nous n'aurons pas plus de regret de manquer de ceux qui semblent être dus à notre naissance, lorsque nous en serons privés sans notre faute, que nous en avons de ne posséder pas les royaumes de la Chine ou du Mexique : et que faisant, comme on dit, de nécessité vertu, nous ne désirerons pas davantage d'être sains étant malades, ou d'être libres étant en prison, que nous faisons maintenant d'avoir des corps d'une matière aussi incorruptible que les diamants, ou des ailes pour voler comme les oiseaux ; mais j'avoue qu'il est besoin d'un long exercice, et d'une méditation fréquente pour s'accoutumer à regarder de ce biais toutes les choses : et je crois que c'est principalement en ceci que consistait le secret de ces philosophes, qui ont pu autrefois se soustraire à l'empire de la fortune, et, malgré les douleurs et la pauvreté, disputer de la félicité avec leurs dieux : parce que, s'occupant sans cesse à considérer les bornes qui leur étaient prescrites par la nature, ils se persuadaient si parfaitement que rien n'était en leur pouvoir que leurs pensées, que cela seul était suffisant pour les empêcher d'avoir aucune affection pour d'autres choses ; et ils disposaient de leurs pensées si absolument, qu'ils avaient en cela quelque raison de s'estimer plus riches, et plus puissants, et plus libres, et plus heureux, qu'aucun des autres hommes qui, n'ayant point cette philosophie, ne disposaient jamais ainsi de tout ce qu'ils veulent, quelque favorisés de la nature et de la fortune qu'ils puissent être.

Enfin, pour conclusion de cette morale, je m'avisai de faire une revue sur les diverses occupations qu'ont les hommes en cette vie, pour tâcher de faire choix de la meilleure ; et sans que je veuille rien dire de celle des autres, je pensai que je ne pouvais faire mieux que de continuer celle-là même où je me trouvais, c'est-à-dire que d'employer toute ma vie à cultiver ma raison et à m'avancer, autant que je pourrais, en la connaissance de la vérité, suivant la méthode que je m'étais prescrite.

Les trois maximes précédentes n'étaient fondées que sur le dessein que j'avais de continuer à m'instruire : car Dieu nous ayant donné à chacun quelque lumière pour discerner le vrai d'avec le faux, je n'aurais pas cru devoir me contenter des opinions d'autrui un seul moment, si je ne me fusse proposé d'employer mon propre jugement à les examiner lorsqu'il serait temps ; et je n'aurais pu m'exempter de scrupule en les suivant, si je n'eusse espéré de ne perdre pour cela aucune occasion d'en trouver de meilleures, en cas qu'il y en eût ; et enfin je n'aurais pu borner mes désirs, ni être content, si je n'eusse suivi un chemin par lequel, pensant être assuré de l'acquisition de toutes les connaissances dont je serais capable, je pensais être aussi assuré, par le même moyen, de l'acquisition de tous les vrais biens qui seraient jamais en mon pouvoir ; d'autant plus que notre volonté ne se portant à suivre ni à fuir aucune chose, que selon que notre entendement la lui représente bonne ou mauvaise, il suffit de bien juger pour bien faire, et de juger le mieux qu'on puisse pour faire aussi tout de son mieux, c'est-à-dire pour acquérir toutes les vertus, et ensemble tous les autres biens qu'il est possible d'acquérir ; et lorsqu'on est certain que cela est, on ne saurait manquer d'être content.

Après m'être ainsi assuré des maximes précédentes et les avoir mises à part avec les vérités de la foi, qui ont toujours été les

premières en ma créance, je jugeai que, pour tout le reste de mes opinions, je pouvais librement entreprendre de m'en défaire... Non que j'imitasse pour cela les sceptiques, qui ne doutent que pour douter, et affectent d'être toujours irrésolus : car, au contraire, tout mon dessein ne tendait qu'à m'assurer, et à rejeter la terre mouvante et le sable, pour trouver le roc ou l'argile.

XV. — *Eclaircissement sur une règle de conduite donnée par Descartes, dans son discours sur la Méthode.*

(*Tome* II, *Lett.* II.)

Il est vrai que si j'avais dit absolument, qu'il faut s'en tenir aux opinions qu'on a une fois déterminé de suivre, quoiqu'elles fussent douteuses, je ne serais pas moins répréhensible que si j'avais dit qu'il faut être opiniâtre et obstiné; parce que, se tenir à une opinion, c'est le même que de persévérer dans le jugement qu'on en a fait. Mais j'ai dit toute autre chose, savoir, qu'il faut être résolu en ses actions, lors même qu'on demeure irrésolu en ses jugements, et ne suivre pas moins constamment les opinions les plus douteuses, c'est-à-dire n'agir pas moins constamment, suivant les opinions qu'on juge douteuses, lorsqu'on s'y est une fois déterminé, c'est-à-dire lorsqu'on a considéré qu'il n'y en a point d'autres qu'on juge meilleures ou plus certaines, que si on connaissait que celles-là fussent les meilleures; comme en effet elles le sont sous cette condition. Et il n'est pas à craindre que cette fermeté dans l'action nous engage de plus en plus dans l'erreur ou dans le vice, parce que l'erreur ne peut être que dans l'entendement, lequel, je suppose, nonobstant cela, demeurer libre, et considérer comme douteux ce qui est douteux : outre que je rapporte principalement cette règle aux actions de la vie qui ne souffrent aucun délai, et que je ne m'en sers que par provision, avec dessein de changer mes opinions, aussitôt que j'en pourrai trouver de meilleures, et de ne perdre aucune occasion d'en chercher.

XVI. — *Importance de la médecine pour la sagesse : zèle de Descartes pour ses progrès.*

(*Discours de la Méthode, page* 62.)

Au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique, par laquelle connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous pourrions les employer de la même manière à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature. Ce qui n'est pas seulement à désirer, pour l'invention d'une infinité de moyens qui nous feraient jouir sans aucune peine des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent, mais aussi principalement pour la conservation de la santé, laquelle est sans doute le premier bien et le fondement de tous les autres biens de cette vie : car même l'esprit dépend si fort du tempérament et de la disposition des organes du corps, que, s'il est possible de trouver quelque moyen qui rende communément les hommes plus sages et plus habiles qu'ils n'ont été jusqu'ici, je crois que c'est dans la médecine qu'on doit le chercher. Il est vrai que celle qui est maintenant en usage, contient peu de choses dont l'utilité soit si remarquable; mais, sans que j'aie aucun dessein de la mépriser, je m'assure qu'il n'y a personne, même de ceux qui en font profession, qui n'avoue que tout ce qu'on y sait, n'est presque rien en comparaison de ce qui reste à y savoir; et qu'on se pourrait exempter d'une infinité de maladies, tant du corps que de l'esprit, et même aussi peut-être de l'affaiblissement de la vieillesse, si on avait assez de connaissance de leurs causes, et de tous les remèdes dont la nature nous a pourvus. Or, ayant dessein d'employer toute ma vie à la recherche d'une science si nécessaire, et ayant rencontré un chemin qui me semble tel qu'on doit infailliblement la trouver en le suivant, à moins qu'on n'en soit empêché, ou par la brièveté de la vie, ou par le défaut des expériences, je jugeais qu'il n'y avait point de meilleur remède contre ces deux empêchements, que de communiquer fidèlement au public le peu que j'aurais trouvé et de convier les bons esprits de tâcher d'aller plus loin, en contribuant, chacun selon son inclination et son pouvoir, aux expériences qu'il faudrait faire, et communiquant aussi au public toutes les choses qu'ils apprendraient, afin que les derniers commençant où les précédents auraient achevé, et ainsi joignant les vies et les travaux de plusieurs, nous allassions tous ensemble beaucoup plus loin que chacun en particulier ne saurait faire.

XVII. — *Utilité de la philosophie pour régler nos mœurs et nous conduire dans cette vie : fruits qu'on peut retirer des principes de la philosophie de Descartes : ordre à observer pour s'instruire.*

(*Préface des principes de la Philosophie.*)

Ce mot *philosophie* signifie l'étude de la sagesse : par la sagesse, on n'entend pas seulement la prudence dans les affaires, on entend encore une parfaite connaissance de toutes les choses que l'homme peut savoir, tant pour la conduite de sa vie, que pour la conservation de sa santé et l'invention de tous les arts : afin que cette connaissance soit telle, il est nécessaire qu'elle soit déduite des premières causes; en sorte que, pour étudier à l'acquérir, ce qui se nomme proprement philosopher, il faut commencer par la recherche de ces premières causes, c'est-à-dire des principes.

Ces principes doivent avoir deux conditions, l'une, qu'ils soient si clairs et si évidents que l'esprit humain ne puisse douter

de leur vérité, lorsqu'il s'applique avec attention à les considérer ; l'autre, que ce soit d'eux que dépende la connaissance des autres choses, de manière qu'ils puissent être connus sans elles, mais non pas réciproquement elles sans eux. Après cela, il faut tâcher de déduire tellement de ces principes la connaissance des choses qui en dépendent, qu'il n'y ait rien, en toute la suite des déductions qu'on en fait, qui ne soit très-manifeste.

Il n'y a véritablement que Dieu seul qui soit parfaitement sage, c'est-à-dire qui ait l'entière connaissance de la vérité de toutes choses ; mais on peut dire que les hommes ont plus ou moins de sagesse, à proportion de ce qu'ils ont plus ou moins de connaissance des vérités plus importantes. Je crois qu'il n'y a rien en ceci dont tous les doctes ne demeurent d'accord.

Puisque cette philosophie s'étend à tout ce que l'esprit humain peut savoir, on doit donc croire que c'est elle seule qui nous distingue des sauvages et des barbares, et que chaque nation est d'autant plus civilisée et polie, que les hommes y philosophent mieux : ainsi le plus grand bien qui puisse être en un Etat, est d'avoir de vrais philosophes. Et s'il est utile à chaque homme en particulier de vivre avec ceux qui s'appliquent à cette étude, il est incomparablement meilleur de s'y appliquer soi-même : comme sans doute il vaut beaucoup mieux se servir de ses propres yeux pour se conduire et jouir par là de la beauté des couleurs et de la lumière, que de les avoir fermés et de suivre la conduite d'un autre ; mais encore ce dernier vaut-il mieux que de les tenir fermés et n'avoir que soi pour se conduire.

C'est proprement avoir les yeux fermés, sans tâcher jamais de les ouvrir, que de vivre sans philosopher ; et le plaisir de voir toutes les choses que notre vue découvre, n'est point comparable à la satisfaction que donne la connaissance de celles qu'on trouve par la philosophie ; et enfin cette étude est plus nécessaire pour régler nos mœurs et nous conduire en cette vie, que n'est l'usage de nos yeux pour guider nos pas. Les bêtes brutes, qui n'ont que leurs corps à conserver, s'occupent continuellement à chercher de quoi le nourrir ; mais les hommes, dont la principale partie est l'esprit, devraient employer leurs principaux soins à la recherche de la sagesse, qui en est la vraie nourriture ; et je m'assure aussi qu'il y en a plusieurs qui n'y manqueraient pas s'ils avaient l'espérance d'y réussir, et s'ils savaient combien ils en sont capables

Il n'y a point d'âme tant soit peu noble, qui demeure si fort attachée aux objets des sens, qu'elle ne s'en détourne quelquefois, et ne souhaite quelque autre plus grand bien, quoiqu'elle ignore souvent en quoi il consiste. Ceux que la fortune favorise le plus, qui ont en plus grande abondance la santé, les honneurs, les richesses, ne sont pas plus exempts de ce désir que les autres ; au contraire, je me persuade que ce sont eux qui soupirent avec le plus d'ardeur après un autre bien plus souverain que tous ceux qu'ils possèdent. Or, ce souverain bien, considéré par la raison naturelle, sans la lumière de la foi, n'est autre chose que la connaissance de la vérité par ses premières causes, c'est-à-dire la sagesse, dont la philosophie est l'étude. Et parce que toutes ces choses sont entièrement vraies, elles ne seraient pas difficiles à persuader si elles étaient bien déduites.

Mais ce qui empêche de les croire, c'est que l'expérience montre que ceux qui font profession d'être philosophes, sont souvent moins sages et moins raisonnables que d'autres qui ne se sont jamais appliqués à cette étude.

Mais quels sont les degrés de sagesse auxquels on est parvenu jusqu'à présent ? Le premier ne contient que des notions qui sont si claires d'elles-mêmes, qu'on les peut acquérir sans méditation ; le second comprend tout ce que l'expérience des sens fait connaître ; le troisième, ce que la conversation des autres hommes nous apprend : à quoi l'on peut ajouter, pour le quatrième, la lecture, non de tous les livres, mais particulièrement de ceux qui ont été écrits par des personnes capables de nous donner de bonnes instructions ; car c'est une espèce de conversation que nous avons avec leurs auteurs. Il me semble que toute la sagesse qu'on a coutume d'avoir, n'est acquise que par ces quatre moyens : car je ne mets point ici en rang la révélation divine, parce qu'elle ne nous conduit pas par degrés, mais nous élève tout d'un coup à une créance infaillible.

Mais il y a eu de tout temps de grands hommes qui ont tâché de trouver un cinquième degré pour parvenir à la sagesse, incomparablement plus haut et plus certain que les quatre autres : c'est de chercher les premières causes et les vrais principes dont on puisse déduire les raisons de tout ce qu'on est capable de savoir ; et ce sont particulièrement ceux qui ont travaillé à cela qu'on a nommés philosophes. Cependant je ne sache point qu'il y en ait eu jusqu'à présent à qui ce dessein ait réussi...

Quels fruits peut-on tirer des principes de ma philosophie ? Le premier fruit qu'on puisse tirer de ma philosophie est la satisfaction qu'on aura d'y trouver plusieurs vérités qui ont été jusqu'à présent ignorées ; car, quoique souvent la vérité ne touche pas autant notre imagination que les faussetés et les fictions, parce qu'elle paraît moins admirable et plus simple, cependant le contentement qu'elle donne est toujours plus durable et plus solide. Le second fruit est, qu'en étudiant ces principes, on s'accoutumera peu à peu à mieux juger de toutes les choses qui se rencontrent, et ainsi à être plus sage ; en quoi ils auront un effet contraire à celui de la philosophie commune : car on peut aisément remarquer dans ceux qu'on appelle pédants, qu'elle les rend moins capables de raison qu'ils ne seraient s'ils ne l'avaient jamais apprise. Le troisième est que les vérités qu'ils contiennent, étant très-claires et très-certaines, ôteront tout sujet de dispute, et ainsi

disposeront les esprits à la douceur et à la concorde, à la différence des controverses de l'école qui, rendant insensiblement ceux qui les apprennent plus pointilleux et plus opiniâtres, sont peut-être la première cause des hérésies et des dissensions qui déchirent maintenant le monde. Le dernier et le principal fruit de ces principes est qu'on pourra, en les cultivant, découvrir plusieurs vérités que je n'ai point expliquées, et ainsi passant peu à peu des unes aux autres, acquérir avec le temps une parfaite connaissance de toute la philosophie et monter au plus haut degré de la sagesse...

Voici l'ordre qu'on doit observer pour s'instruire. Premièrement, on doit avant tout tâcher de se former une morale qui puisse suffire pour régler les actions de sa vie, parce que cela ne souffre point de délai et que nous devons surtout tâcher de bien vivre. Après cela, on doit aussi étudier la logique, non pas celle de l'école : car elle n'est, à proprement parler, qu'une dialectique qui enseigne les moyens de faire entendre à autrui les choses qu'on sait ou même aussi de dire sans jugement plusieurs paroles touchant celles qu'on ne sait pas ; et ainsi elle corrompt le bon sens plutôt qu'elle ne l'augmente : mais celle qui apprend à bien conduire sa raison pour découvrir les vérités qu'on ignore. Et parce qu'elle dépend beaucoup de l'usage, il est bon qu'il s'exerce longtemps à en pratiquer les règles touchant des questions faciles et simples, comme sont celles des mathématiques. Puis, lorsqu'il s'est acquis quelque habitude de trouver la vérité dans ces questions, il doit commencer sérieusement à s'appliquer à la vraie philosophie, dont la première partie est la métaphysique, qui contient les principes de la connaissance, entre lesquels est l'explication des principaux attributs de Dieu, de l'immatérialité de nos âmes et de toutes les notions claires et simples qui sont en nous. La seconde est la physique, dans laquelle, après avoir trouvé les vrais principes des choses matérielles, on examine en général comment tout l'univers est composé, puis, en particulier quelle est la nature de cette terre et de tous les corps qui se trouvent le plus communément autour d'elle...

Ainsi, toute la philosophie est comme un arbre dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, la médecine, la mécanique et la morale ; j'entends la plus haute et la plus parfaite morale qui, présupposant une entière connaissance des autres sciences, est le dernier degré de la sagesse. Or, comme ce n'est pas des racines ni du tronc des arbres qu'on cueille les fruits, mais seulement des extrémités de leurs branches, ainsi la principale utilité de la philosophie dépend de celles de ses parties qu'on ne peut apprendre que les dernières.

XVIII. — *La seule lumière naturelle nous enseigne que nous devons aimer Dieu. Nous pouvons l'aimer par la seule force de notre nature, quelque élevé qu'il soit au-dessus de nous.*

(*Tome* Ier, *Lett.* XXV.)

La seule lumière naturelle nous enseigne à aimer Dieu, et je ne fais aucun doute que nous ne puissions l'aimer par la seule force de notre nature. Je n'assure point que cet amour soit méritoire sans la grâce, je laisse démêler cela aux théologiens ; mais j'ose dire qu'à l'égard de cette vie, c'est la plus ravissante et la plus utile passion que nous puissions avoir, et même qu'elle peut être la plus forte, quoiqu'on ait besoin pour cela d'une méditation fort attentive, à cause que nous sommes continuellement distraits par la présence des autres objets.

Or, la route que je juge qu'on doit suivre pour parvenir à l'amour de Dieu est qu'il faut considérer qu'il est un esprit ou une chose qui pense ; en quoi la nature de notre âme ayant quelque ressemblance avec la sienne, nous venons facilement à nous persuader qu'elle est une émanation de sa souveraine intelligence, *et divinæ quasi particula auræ...* Si avec cela nous prenons garde à l'infinité de la puissance par laquelle il a créé tant de choses, dont nous ne sommes que la moindre partie ; à l'étendue de sa providence, qui fait qu'il voit d'une seule pensée tout ce qui a été, qui est, qui sera, et qui saurait être ; à l'infaillibilité de ses décrets, qui, quoiqu'ils ne troublent point notre libre arbitre, ne peuvent néanmoins, en aucune façon, être changés ; et enfin, d'un côté, à notre petitesse, et de l'autre à la grandeur de toutes les choses créées, en remarquant comment elles dépendent de Dieu et en les considérant sous le rapport qu'elles ont à sa toute-puissance, sans les renfermer toutes comme dans une boule, comme font ceux qui veulent que le monde soit fini. La méditation de toutes ces choses remplit un homme qui les entend bien d'une joie si extrême, qu'il pense déjà avoir assez vécu de ce que Dieu lui a fait la grâce de parvenir à de telles connaissances ; et, se joignant entièrement à lui de volonté, il l'aime si parfaitement, qu'il ne désire plus rien au monde, sinon que la volonté de Dieu soit faite ; d'où il arrive qu'il ne craint plus ni la mort, ni les douleurs, ni les disgrâces, parce qu'il sait que rien ne lui peut arriver que ce que Dieu aura décrété ; et il aime tellement ce divin décret, il l'estime si juste et si nécessaire, il sait qu'il en doit si entièrement dépendre, que, même lorsqu'il en attend la mort ou quelque autre mal, si par impossible il pouvait le changer, il n'en aurait pas la volonté. Mais s'il ne refuse point les maux ou les afflictions parce qu'elles lui viennent de la Providence divine, il refuse encore moins tous les biens ou plaisirs licites dont il peut jouir en cette vie, parce qu'ils en viennent aussi ; et, en recevant les biens avec joie sans avoir aucune crainte des maux, son amour le rend parfaitement heureux...

Ce qui pourrait faire douter que nous puissions aimer Dieu, c'est qu'il est trop élevé au-dessus de nous. Mais loin que l'amour que nous avons pour les objets qui sont au-dessus de nous soit moindre que celui que nous avons pour les autres, je crois que de sa nature il est plus parfait, et qu'il fait qu'on embrasse avec plus d'ardeur les intérêts de ce qu'on aime : car la nature de l'amour est de faire qu'on se considère avec l'objet aimé comme un tout dont on n'est qu'une partie, et qu'on transfère tellement les soins, qu'on a coutume d'avoir pour soi-même, à la conservation de ce tout, qu'on n'en retienne pour soi en particulier qu'une partie, ou grande ou petite, suivant qu'on croit être une grande ou petite partie du tout auquel on a donné son affection; en sorte que, si on s'est joint de volonté avec un objet qu'on estime moindre que soi, par exemple si nous aimons une fleur, un oiseau, un bâtiment ou chose semblable, la plus haute perfection où cet amour puisse atteindre, selon son véritable usage, ne peut faire que nous exposions notre vie à aucun danger pour la conservation de ces choses, parce qu'elles ne sont pas des parties plus nobles du tout qu'elles composent avec nous que nos ongles et nos cheveux le sont de notre corps ; or, ce serait une extravagance de mettre tout le corps au hasard pour la conservation des cheveux.

Mais quand deux hommes s'aiment réciproquement, la charité veut que chacun d'eux estime son appui plus que soi-même, et leur amitié n'est point parfaite s'ils ne sont prêts de dire en faveur l'un de l'autre : *me me adsum qui feci, in me convertite ferrum*, etc. De même, quand un particulier se joint de volonté à son prince ou à son pays, si son amour est parfait, il ne doit s'estimer que comme une fort petite partie du tout qu'il compose avec eux, et ainsi ne craindre pas plus d'aller à une mort assurée pour leur service qu'on craint de tirer un peu de sang de son bras pour faire que le reste du corps se porte mieux. Et on voit tous les jours des exemples de cet amour, même en des personnes de vile condition, qui donnent leur vie de bon cœur pour le bien de leur pays, ou pour la défense d'un grand qu'ils affectionnent. De là, il suit évidemment que notre amour envers Dieu doit être, sans comparaison, le plus grand et le plus parfait de tous.

XIX. — *Le sage doit tout disposer comme s'il devait vivre longtemps ou mourir bientôt.*

(*Tome* III, *Lett.* CXVIII.)

J'ai vu souvent des vieillards qui m'ont dit avoir été plus mal sains en leur jeunesse que beaucoup d'autres qui sont morts plus tôt qu'eux ; il me semble donc que, quelque faiblesse ou disposition de corps que nous ayons, nous devons user de la vie et en disposer les fonctions comme si nous étions assurés de parvenir jusqu'à une extrême vieillesse; et au contraire, quelque force ou quelque santé que nous ayons, nous devons être préparés à recevoir la mort sans regret quand elle viendra, parce qu'elle peut venir à tous moments, et que nous ne saurions faire aucune action qui ne soit capable de la causer : si nous mangeons un morceau de pain, il sera peut-être empoisonné; si nous passons par une rue, quelque tuile peut-être tombera d'un toit qui nous écrasera, et ainsi des autres

XX. — *Opinion qu'on peut avoir de soi-même.*

(*Tome* Ier, *Lett.* III.)

Quoique la vanité, qui fait qu'on a meilleure opinion de soi qu'on ne doit, soit un vice qui n'appartient qu'aux âmes faibles et basses, ce n'est pas à dire que les plus fortes et généreuses se doivent mépriser; mais il faut se faire justice à soi-même, en reconnaissant ses perfections aussi bien que ses défauts; et si la bienséance empêche qu'on ne les publie, elle n'empêche pas pour cela qu'on ne les ressente.

XX. — *Nature de la sagesse : elle est accessible à tous les hommes; mais ceux qui ont plus d'esprit peuvent parvenir à un plus haut degré que ceux qui en ont moins.*

(*Epît. dédic. des princ de la philos. à la Princesse Palatine.*)

Il y a beaucoup de différence entre les vraies vertus et celles qui ne sont qu'apparentes; il y en a aussi beaucoup entre les vraies qui procèdent d'une exacte connaissance de la vérité, et celles qui sont accompagnées d'ignorance ou d'erreur. Les vertus que je nomme apparentes ne sont, à proprement parler, que des vices qui, n'étant pas aussi fréquents que d'autres vices qui leur sont contraires, ont coutume d'être plus estimés que les vertus qui consistent en la médiocrité dont ces vices opposés sont les excès. Ainsi, parce qu'il y a bien plus de personnes qui craignent trop les dangers qu'il n'y en a qui les craignent trop peu, on prend souvent la témérité pour une vertu, et elle éclate bien plus dans les occasions que ne fait le vrai courage ; ainsi les prodigues ont coutume d'être plus loués que les libéraux, et ceux qui sont véritablement gens de bien n'acquièrent point autant la réputation d'être dévots que les superstitieux et les hypocrites. Pour ce qui est des vraies vertus, elles ne viennent pas toutes d'une vraie connaissance, mais il y en a qui naissent aussi quelquefois du défaut ou de l'erreur; ainsi, souvent la simplicité est cause de la bonté, la peur donne de la dévotion, et le désespoir du courage. Or les vertus, qui sont ainsi accompagnées de quelque imperfection, sont différentes entre elles, et on leur a aussi donné divers noms; mais celles qui sont si pures et si parfaites, qu'elles ne viennent que de la seule connaissance du bien, sont toutes de même nature, et peuvent être comprises sous le seul nom de la sagesse. Car, quiconque a une volonté ferme et constante d'user toujours de la raison le mieux qu'il est en son pouvoir, et de faire en toutes ses actions ce qu'il juge être le meilleur, est véritablement sage autant que sa nature permet qu'il le soit, et par cela seul il est juste, courageux, modéré, et a toutes les autres

vertus, mais tellement jointes entre elles, qu'il n'y en a aucune qui paraisse plus que les autres; quoiqu'elles soient donc beaucoup plus parfaites que celles a qui le mélange de quelque défaut donne de l'éclat, cependant, parce que le commun des hommes les remarque moins, on n'a pas coutume de leur donner autant de louanges.

Outre cela, de deux choses qui sont requises pour la sagesse, telle que je viens de la définir, savoir : que l'entendement connaisse tout ce qui est bien, et que la volonté soit toujours disposée à le suivre, il n'y a que celle qui consiste dans la volonté que tous les hommes peuvent également avoir, parce que l'entendement de quelques-uns n'est pas aussi bon que celui des autres. Mais quoique ceux qui n'ont pas le plus d'esprit puissent être aussi parfaitement sages que leur nature le permet, et se rendre très-agréables à Dieu par leur vertu si seulement ils ont toujours une ferme résolution de faire tout le bien qu'ils connaîtront, et de n'omettre rien pour apprendre celui qu'ils ignorent; et cependant ceux qui, avec une constante volonté de bien faire et un soin très-particulier de s'instruire, ont aussi un très-excellent esprit, arrivent sans doute à un plus haut degré de sagesse que les autres (1).

(1) Ces réflexions de Descartes etaient un préliminaire au compliment qu'il préparait à la princesse Palatine, et qui mérite d'être connu, parce qu'il nous fait connaître combien cette princesse était digne de la correspondance que Descartes entretenait avec elle, correspondance à laquelle nous sommes redevables de ce qu'il y a de plus intéressant dans notre collection.

« Ces trois choses se trouvent très-parfaitement en « votre altesse : car le soin qu'elle a eu de s'instruire, « paraît assez de ce que ni les divertissements de la « cour, ni la manière dont les princesses ont coutume d'être élevées, qui les détournent entièrement « de la connaissance des lettres, n'ont pu empêcher « que vous n'ayez très-soigneusement étudié tout ce « qu'il y a de meilleur dans les sciences : on connaît « l'excellence de votre esprit, en ce que vous les « avez parfaitement apprises en fort peu de temps. « Mais j'en ai encore une autre preuve qui m'est « particulière, en ce que je n'ai jamais rencontré « personne qui ait si généralement et si bien entendu « tout ce qui est contenu dans mes écrits ; car il en « est plusieurs qui les trouvent très-obscurs, même « entre les meilleurs esprits et les plus doctes ; et je « remarque presque en tous, que ceux qui conçoivent aisément les choses qui appartiennent aux « mathématiques, ne sont nullement propres à entendre celles qui se rapportent à la métaphysique ; « et au contraire, que ceux à qui celles-ci sont aisées, « ne peuvent comprendre les autres ; en sorte que « je puis dire avec vérité que je n'ai jamais rencontré que le seul esprit de votre altesse, à qui l'un « et l'autre fût également facile, et que, par conséquent, j'ai juste raison de l'estimer incomparable. « Mais, ce qui augmente le plus mon admiration, « c'est qu'une connaissance si parfaite et si variée de « toutes les sciences n'est point en quelque vieux « docteur qui ait employé beaucoup d'années à s'instruire, mais en une princesse encore jeune, et « dont le visage représente mieux celui que les poètes donnent aux Grâces, que celui qu'ils attribuent « aux Muses ou à la savante Minerve, etc. »

XXII. — *Danger des mauvaises lectures.*

(*Ex Epist. ad Voëtium, page* 20.)

J'ai dit, dans mon discours de la Méthode, *que la lecture de tous les bons livres est comme une conversation avec les plus honnêtes gens des siècles passés qui en ont été les auteurs, et même une conversation étudiée dans laquelle ils ne nous découvrent que les meilleures de leurs pensées* (page 7). Par la raison des contraires, on pourrait dire que la lecture des mauvais livres n'est guère moins pernicieuse que la fréquentation des mauvaises sociétés... J'ajoute que, quoique les ouvrages où l'on invective fortement contre les vices ne soient point blâmables, qu'ils soient au contraire dignes d'éloge, il ne serait pourtant point sans inconvénient d'en faire une lecture trop assidue, parce que telle est la faiblesse de notre nature, que la censure des vices, qui ne peut guère avoir lieu sans en faire la peinture, nous en inspire souvent le goût. Sans doute il est permis aux théologiens de lire les mauvais livres, puisqu'il est de leur devoir de les réfuter ou de les corriger; mais, dans le fait, ils ne doivent eux-mêmes user que rarement de cette permission. Le seul désir de passer pour un homme qui a beaucoup lu ne fut jamais, pour un homme pieux, une raison suffisante de lire de tels livres. Vit-on jamais un homme sage, dans le dessein seulement de s'amuser ou de se délasser, visiter des gens attaqués de la peste? Et qui pourrait douter que de mauvais livres ne renferment une peste véritable (1)?

XXIII. — *Importance du choix dans les lectures, et influence de ces lectures sur le caractère.* (*Ex Epist. ad Voëtium, pag.* 22.)

Je distingue l'homme docte de l'homme érudit. J'appelle *érudit* un homme qui, par l'étude et la culture, a poli son esprit et ses mœurs; et je crois qu'un tel homme ne se forme point par la lecture de toute sorte de livres indifféremment. C'est la lecture assidue des meilleurs ouvrages, c'est l'attention à converser avec les personnages qui ont déjà acquis ce genre d'érudition toutes les fois que l'occasion s'en présente, c'est un ardent amour pour la vérité et une étude suivie de toutes les vertus, qui seuls peuvent former l'érudit dont je parle.

Mais, pour ceux qui ne puisent toute leur science que dans des lieux communs, dans des *index* et des lexiques, ils peuvent bien, il est vrai, remplir en peu de temps leur mémoire de beaucoup de faits et de pensées; mais ils n'en deviendront pas pour cela plus sages ni meilleurs. Au contraire, ces sortes de livres, ne renfermant aucun enchaînement de raisons, et tout y étant décidé par autorité

(1) Nous voudrions que le plan de notre travail nous eût permis de faire usage d'une multitude de réflexions également profondes et judicieuses, que Descartes a semées dans cet écrit, sur la lecture des livres et sur les savants

ou tout au plus par des raisonnements coupés, qu'arrive-t-il de là? C'est que ceux qui tirent de ce fonds toute leur doctrine contractent l'habitude de s'en rapporter indifféremment à l'autorité de tous les auteurs qui tombent entre leurs mains; ou, s'ils font un choix, c'est uniquement l'esprit de parti qui le détermine : de cette manière, ils perdent peu à peu l'habitude d'user sagement de la raison naturelle pour ne plus suivre qu'une raison artificielle et sophistique : car il est bon de savoir que le véritable usage de la raison, en quoi consiste toute l'érudition proprement dite, tout le bon esprit, toute la sagesse humaine, ne consiste pas lui-même dans des syllogismes isolés ou des raisonnements décousus. Ce qui le constitue, c'est le soin, c'est l'attention à saisir avec justesse, à embrasser avec plénitude tout ce qui doit concourir à la découverte des vérités que nous cherchons; et parce qu'il est impossible de parvenir à cette découverte à la faveur de syllogismes ou de raisonnements, si on n'en lie un très-grand nombre ensemble, il est certain que ceux qui n'en agissent point ainsi, étant par là très-exposés à ne point voir et à laisser ainsi sans examen quelques-unes des choses dont ils devaient considérer la totalité, contractent l'habitude de l'inconsidération et perdent l'usage du bon esprit.

Cependant ces mêmes personnages s'imaginant être fort habiles, parce qu'ils possèdent dans leur mémoire beaucoup de choses publiées par d'autres, et qu'ils croient sur leur autorité, deviennent de véritables pédants, pleins de la plus folle arrogance. Si, de plus, ils s'attachent par préférence à la lecture de certains livres, remplis de bagatelles, de disputes, de méchancetés, il est très-difficile que, quand même ils ne seraient pas nés méchants ni dépourvus de tout génie, ils ne deviennent querelleurs, impertinents et méchants eux-mêmes.

Cependant il faut convenir que le naturel influe beaucoup dans ces fâcheuses conséquences : car dans les livres que j'ai distingués en bons et mauvais, il n'en est point qui soient pleinement bons ou pleinement mauvais : souvent, dans le même auteur, on rencontre des choses qui sont positivement mauvaises, d'autres qui ne sont que frivoles, d'autres véritablement bonnes, et dont les unes lui appartiennent, et les autres sont empruntées d'ailleurs. Mais semblables aux abeilles et aux araignées qui travaillent sur les fleurs, les lecteurs, suivant la diversité de leur génie, ne cueillent sur les livres, les uns que le miel, et les autres que le venin; et c'est ainsi que l'étude des lettres rend les hommes nés avec de bonnes inclinations, meilleures et plus sages, et ceux qui sont nés avec des inclinations contraires, plus méchants et plus fous.

Il existe, au reste, une marque très-certaine pour les reconnaître et les distinguer les uns des autres. C'est que chacun d'eux s'attache plus particulièrement aux livres où il rencontre plus de choses conformes à ses inclinations. Il est encore entre eux une très-grande différence : ceux qui, nés avec de mauvaises inclinations, ont encore mal étudié, sont le plus souvent arrogants, opiniâtres, emportés, tandis que les autres, je veux dire ceux qui ont étudié avec sagesse et acquis l'érudition dont j'ai parlé, ne sont jamais dominés par l'orgueil, parce qu'ils sont profondément convaincus de la faiblesse de l'esprit humain, et qu'ils font peu d'état de ce qu'ils savent, persuadés qu'il est un nombre incomparablement plus grand de choses qu'ils ne savent pas; d'où il résulte qu'ils sont simples et dociles, toujours prêts à apprendre les vérités qu'ils ne connaissent pas encore, et qu'enfin, accoutumés comme ils sont, à plier leur esprit suivant les circonstances, il est impossible qu'ils ne soient pleins de douceur, de bonté et de véritable politesse.

Ces mêmes hommes n'ignorent pas non plus que la véritable érudition ne dépend pas uniquement de la lecture : en conséquence, ils travaillent à l'acquérir par leurs propres réflexions, par l'usage des affaires du monde, par la société de plus habiles gens; et ils ne vivent pas uniquement au milieu des livres. Mais il arrive de là que, ne s'étant point fait la réputation d'hommes doctes, ils ne jouissent, par le défaut de ce titre, d'aucune considération auprès des ignorants, et que, s'ils vivent dans une érudition privée, on les oublie totalement, ou s'il en est quelquefois question, on n'en parle seulement que comme de bons pères de famille qui ne sont pas entièrement dépourvus de bon sens; et c'est ainsi que de très-grands esprits demeurent souvent parfaitement inconnus. Il est bien vrai que si les personnages dont nous parlons entrent dans les affaires, on aura bientôt reconnu qu'ils ont plus de prudence et de politesse que les autres. Mais on attribuera cet avantage à la bonté de leur naturel; et on ne s'apercevra pas qu'ils le doivent à la manière dont ils ont cultivé leur esprit.

XXIV. — *Danger de souffrir en soi des mouvements de colère.*

(*Ex Epist. ad Voëtium, page* 54.)

Toute émotion de l'âme, tendante à la colère, la haine, la dispute, est toujours très-préjudiciable à la personne qui est ainsi émue, quelque juste que puisse en être la cause, parce que telle est la nature de l'homme, qu'un petit mouvement déréglé, auquel nous nous livrons, laisse en nous une grande disposition à nous livrer à d'autres mouvements du même genre, plus déréglés encore; et si quelqu'un a souffert une fois qu'il s'élève dans son âme un mouvement de colère, pour un sujet qui était légitime, il deviendra par là même beaucoup plus enclin à se mettre une autre fois en colère pour un sujet qui ne le serait pas.

XXV. — *Règles de la correction fraternelle que doivent observer tous les hommes, et particulièrement les prédicateurs.*

(*Ex Epist. ad Voëtium, page* 54.)

L'Apôtre saint Paul, écrivant aux Corinthiens, et voulant leur faire connaître le

prix de la charité, s'exprime ainsi (*Chap XIII*):

Quand je parlerais toutes les langues des hommes et même celles des anges, si je n'ai pas la charité, je suis comme l'airain qui résonne et comme la cymbale qui retentit. Quand j'aurais le don de prophétie, que je saurais tous les mystères et que je posséderais toute la science; quand j'aurais même toute la foi jusqu'à transporter les montagnes, si je n'ai point la charité, je ne suis rien; et quand je donnerais tout ce que j'ai pour la nourriture des pauvres et que je livrerais mon corps pour être brûlé, si je n'ai pas la charité, tout cela ne me servira de rien.

Il suit manifestement de là, que tout talent, tout don de Dieu, quelque distingué qu'il puisse être, s'il n'est pas, dans l'homme qui le possède, joint à la charité, doit être compté pour lui.

L'Apôtre indique au même lieu les caractères auxquels on peut reconnaître la charité : *La charité, dit-il, est patiente; elle est douce; elle n'est point envieuse, ni dissimulée, ni superbe; elle n'est point ambitieuse; elle ne cherche point son intérêt particulier; elle ne se met point en colère; elle ne soupçonne point le mal; elle ne se réjouit point de l'injustice, mais elle se réjouit de la vérité.*

De là nous tirons encore cette conséquence, que ceux qui sont emportés, méchants, envieux, brouillons, orgueilleux, arrogants, chicaneurs, brutaux, médisants, insolents, menteurs, ne possèdent aucun degré de charité.

Cette charité, ou cette amitié sainte que nous avons pour Dieu, et que, pour l'amour de Dieu, nous étendons à tous les hommes, parce que nous savons que Dieu les aime tous; cette charité, dis-je, a une grande affinité avec cette amitié honnête qui lie ordinairement les hommes vivants dans la même société : nous croyons donc convenable d'examiner en même temps les devoirs de l'une et de l'autre.

Tous les devoirs de l'amitié humaine sont compris dans une seule règle; cette règle est de ne jamais faire de mal à nos amis et de leur faire au contraire tout le bien qu'il est en notre pouvoir de leur faire : mais parce qu'il n'y a rien de plus avantageux aux hommes que d'être exempts de défauts, nous ne pouvons donc rendre à notre ami un plus grand service, que de travailler à le corriger de quelque défaut par des voies convenables : je dis par *des voies convenables*; car si la correction que nous entreprenons de lui faire, est intempestive; si pour une faute légère, elle est très-sévère; si nous la faisons en présence de témoins et sans aucune nécessité; si nous imputons à notre ami des crimes dont il n'est pas coupable, et qu'ainsi nous paraissions chercher, non pas tant à le rendre meilleur qu'à le déshonorer et procurer à ses dépens notre propre gloire, rien ne serait plus odieux ni plus inconsidéré que notre conduite.

Mais il nous est presque toujours permis de reprendre notre ami en particulier et sans témoins; et si cela ne suffit pas, et si la faute que nous lui reprochons était véritablement grave, il nous est encore loisible d'insister et de mettre plus de force dans nos remontrances, d'aller enfin jusqu'à inviter un ou deux de ses amis, ou même à les inviter tous, de joindre leurs vives remontrances aux nôtres Si tous ces moyens sont inutiles, et si la faute dont il s'agit est telle, qu'elle rende vraiment indigne de l'amitié d'un honnête homme, nous pouvons bien alors rompre toute société avec le personnage, et ne plus le compter au rang de nos amis. Mais certainement, tandis que nous l'aimons, nous ne devons point lui reprocher publiquement sa faute devant tout le monde, ni même devant des étrangers et des inconnus : autrement ce n'est pas son avantage, mais plutôt son mal, c'est-à-dire son déshonneur que nous procurerions; et cela est vrai, non seulement à l'égard des fautes secrètes, mais encore à l'égard de celles qui seraient publiques. La raison en est que ceux qui pèchent publiquement ont coutume de se glorifier de leurs fautes et se soucient très-peu qu'on sache qu'ils les commettent : ils seraient seulement fâchés qu'elles les fissent tomber dans le mépris : car, remarquez que c'est la crainte de l'infamie qui détourne puissamment les hommes de commettre certains délits, et non pas l'infamie elle-même; la preuve en est que, quand ils sont tombés une fois dans cet état, ils ne le redoutent plus : voilà pourquoi ceux qui n'écoutent point les remontrances particulières de leurs amis, n'écoutent pas davantage celles qui sont publiques; ils prennent plutôt de là occasion de persévérer dans leurs désordres, ainsi que l'expérience le prouve fréquemment.

Or ces lois de l'amitié humaine s'accordent parfaitement avec celles de la charité, telles que Notre-Seigneur nous les enseigne en ces termes : *Si votre frère vous a fait quelque tort, allez l'en reprendre entre vous et lui seul; s'il vous écoute, vous avez gagné votre frère; mais s'il ne vous écoute pas, prenez encore avec vous une personne ou deux, afin que tout soit confirmé sur la parole de deux ou trois témoins. Que s'il refuse de vous écouter, dites-le à l'Eglise; et s'il ne veut pas même écouter l'Eglise, qu'il soit à votre égard comme un païen et un publicain.*

Vous observerez que, dans ces paroles, il ne s'agit pas des péchés quelconques du prochain, mais de ceux seulement qu'il a commis contre nous; car Notre-Seigneur ne dit pas simplement : Si votre frère a péché, mais, s'il a péché *contre vous;* et comme nous avons plus de droit de reprendre quelqu'un, quand nous sommes personnellement intéressés dans le mal qu'il a fait, que lorsqu'il a fait un mal de toute autre espèce, il n'est pas douteux que Notre-Seigneur n'ait renfermé, dans les paroles précédentes, les remèdes les plus forts dont il soit permis d'user dans la correction de notre prochain, quelque grave que soit la faute dont il s'est rendu coupable : et nous ne sommes bien fondés à appliquer le précepte du Seigneur à toutes les fautes du prochain, à celles même qui

personnellement ne nous intéresseraient pas, que parce que les hommes vraiment pieux ne sont pas moins touchés du tort qu'en péchant on fait à Dieu, ou, pour mieux dire (parce que dans la vérité on ne peut nuire à Dieu), du tort que celui qui pèche, et qu'ils aiment comme leur prochain, se fait à lui-même, que du tort que le péché ferait directement et uniquement à leurs personnes.

Si donc l'injure vous a été faite par quelqu'un qui soit chrétien, et que par conséquent la charité vous oblige d'aimer, vous devez donc, premièrement, l'avertir en particulier; s'il ne se corrige pas, avertissez-le une seconde fois en présence d'un ou de deux de ses amis, et spécialement de ceux que vous avez lieu de croire avoir plus d'autorité sur son esprit. Enfin, s'il ne se rend pas à ce second avertissement, *dites-le à l'Eglise*, c'est-à-dire portez vos plaintes contre lui dans l'assemblée de tous ceux qui l'aiment véritablement en Jésus-Christ... Mais remarquez soigneusement que, par ses mots, *dites-le à l'Eglise*, on ne doit point entendre qu'il faille le reprendre publiquement, en présence de tout le monde, et même des étrangers, ainsi qu'il arriverait si la correction était faite dans un sermon.

La raison en est, 1° que ce procédé répugne à la charité, et devient véritablement un châtiment, puisque par là on procure, non un bien, mais un mal à la personne qu'on reprend de la sorte. En effet, et nous l'avons déjà fait observer, si quelqu'un ne veut pas se corriger d'une faute qu'on a fait connaître à ses amis, il ne s'en corrigera pas davantage dans la suite, quand on la fera connaître encore aux étrangers : bien loin de là, ayant perdu, par cette diffamation, le frein de la pudeur qui pouvait le contenir encore, il n'en deviendra que plus hardi à commettre les mêmes fautes.

La seconde raison est tirée des paroles qui suivent immédiatement les premières : *et s'il n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit à votre égard comme un païen et un publicain*, c'est-à-dire ne le comptez plus au rang de ceux avec qui la conformité de la foi vous a fait contracter une amitié particulière, et agissez-en avec lui comme avec un étranger et un inconnu : mais il ne nous est pas ordonné par là même de le poursuivre comme un ennemi. Les premiers disciples de Notre-Seigneur ne faisaient point profession de haïr les païens et les publicains; seulement ils ne les aimaient pas, comme ils aimaient leurs frères.

Toutes ces lois de l'amitié, que nous venons d'exposer, sont faites généralement pour tous les hommes; mais elles obligent plus particulièrement encore ceux qui remplissent les fonctions de prédicateur ou de pasteur dans les églises : car, d'un côté, puisqu'il n'y a rien, dans la société des hommes, de plus avantageux que l'amitié, et que le principal avantage de cette amitié consiste à pouvoir être, à la faveur de ses amis, averti de ses erreurs, et corrigé de ses vices; et, d'un autre côté, puisque nous ne pouvons pas toujours nous procurer des amis particuliers, assez zélés et assez prudents pour remplir à notre égard ces office, nous regardons les personnages que nous savons l'emporter sur les autres en piété, en prudence et en charité chrétienne, comme les amis communs de tous les hommes, et nous les écoutons volontiers en cette qualité. Tels sont communément à nos yeux ceux à qui on a confié l'office de prédicateurs ou de pasteurs dans les diverses églises...

Les corrections ont bien avec les accusations quelque analogie; il ne faut pourtant pas les confondre. Les dénonciations publiques des délits, qui ont lieu sans que les dénonciateurs aient aucun droit de condamner les personnes, sont proprement ce qu'on appelle accusations; et il est certain qu'elles sont permises dans toute république sagement policée; elles sont même ordonnées, dans certains cas, comme dans celui du crime de lèse-majesté : mais cependant il est des circonstances où elles pourraient difficilement se concilier avec l'honnêteté et la justice. Ainsi, accuser des hommes qui sont coupables, il est vrai, mais qui le reconnaissent humblement, et qui sont prêts à en faire pénitence, serait un procédé blâmable, à moins qu'on ne fût accusateur par office, ou qu'on ne fût forcé à cet acte par quelque raison particulière : car la charité, qui veut que nous nous aimions les uns les autres, ne permet pas que de simples particuliers désirent la punition d'un coupable qui reconnaît sa faute et qui en demande humblement le pardon...

Nous observerons que les prédicateurs exercent bien l'office de censeurs ou d'accusateurs publics : mais il n'en est pas moins vrai qu'ils ont été établis seulement pour enseigner les vérités qui appartiennent à la religion, pour détourner les hommes du vice et les exciter à la vertu, et non pour exercer un droit de censure sur quelques-uns de leurs auditeurs, et les couvrir d'ignominie; et quand un prédicateur, du haut de sa chaire, reproche à l'un d'eux quelque faute, il le diffame plus que s'il lui reprochait la même faute en tout autre lieu, quoique devant les mêmes auditeurs. La raison en est qu'ayant été établi d'office pour annoncer la vérité du haut de sa chaire, il joint à l'autorité de son témoignage privé, l'autorité publique, et il abuse ainsi de la dignité de son ministère pour diffamer son frère.

Nous observerons encore que le droit de charité, le seul qui autorise les hommes pieux à reprendre les autres, et le droit qu'un maître exerce sur ses disciples, sont fort différents du droit de *domaine*, ou du droit civil, qui autorise les magistrats à punir les coupables. La différence consiste principalement en ce que le droit civil a pour objet le bien commun de plusieurs hommes réunis en société, et que le droit de la charité, comme celui de *maître*, se rapporte aux individus considérés séparément : d'où il suit qu'il est bien permis à un magistrat de traiter mal quelques particuliers, et quelquefois même de leur ôter la vie, pour procurer l'utilité commune des autres; mais

il n'est jamais permis à un maître, chargé de quelques disciples, de faire le plus petit mal à un d'entre eux, uniquement dans la vue de procurer un avantage aux autres, quelque grand que pût être cet avantage ; car un parent ne confie ses enfants à un maître que dans la vue du bien particulier de ses enfants, et sous la condition que le maître ne leur nuira en aucune manière ; et c'est ici le cas d'appliquer la règle, qu'*il ne faut pas faire le mal, pour qu'il en arrive un bien.* Ces principes, ces maximes ont encore plus de force, appliquées à ceux qui n'ont d'autre droit que celui de la charité : comment, en effet, quelqu'un qui nuit véritablement à un autre pourrait-il en cela même être censé son ami ?

Conséquemment à ces principes, on convient qu'il n'est pas permis de tuer ou de mutiler quelqu'un, de quelque grand crime qu'il se soit rendu coupable, ni de le dépouiller de son bien pour le distribuer aux pauvres, ou en faire d'autres bonnes œuvres, quelque mauvais usage qu'il en fasse ; or je ne vois pas comment il serait plus permis à un prédicateur d'enlever à un homme sa réputation, qui est un bien que plusieurs estiment encore plus que leurs richesses et même que la vie, quelque fondés que pussent être les reproches du prédicateur ; puisque, dans la réalité, cet homme serait véritablement puni, et on lui ferait autant de tort que si on lui ôtait la vie ou la fortune...

Si quelques prédicateurs prétendaient que, puisque les prophètes reprenaient les rois eux-mêmes avec une grande liberté, ils peuvent bien en agir de même à l'égard des hommes vulgaires ; on lui ferait observer que le droit suprême que quelques prophètes ont autrefois exercé sur les rois, leur était accordé par Dieu et intimé par un mouvement extraordinaire et surnaturel qu'il imprimait dans leurs âmes ; et on ne croyait à la réalité de ce droit, que parce qu'ils le justifiaient par de grands et incontestables prodiges. Voyez comment Dieu parle à Jérémie : *Je t'ai établi aujourd'hui sur les nations et sur les royaumes, afin que tu arraches, que tu disperses, que tu détruises, tu plantes et tu bâtisses.* Jérémie, qui était ainsi établi sur les nations et sur les royaumes, n'était qu'un simple particulier, sans conseillers visibles avec qui il pût délibérer sur ce qu'il lui convenait de faire, et n'ayant même aucune autorité dans l'Etat : aurait-il donc été raisonnable que les rois et les peuples se soumissent volontairement à lui, s'il n'avait pas montré, par des miracles évidents, qu'il était vraiment envoyé par celui qui est le roi des rois ?

Or, quel est aujourd'hui le prédicateur qui prouverait par des miracles qu'il a reçu de Dieu le droit d'invectiver contre quelques-uns de ses auditeurs et de les diffamer dans l'esprit des autres (1) ?

(1) Dans l'exposition de ces règles, Descartes avait en vue Voëtius ; il les applique à la conduite de ce fougueux prédicateur, et montre qu'il les a toutes violées : véritablement il le confond et l'accable ; mais cette application n'entrait point dans notre but : il a dû nous suffire d'exposer les règles de la correction fraternelle, telles que Descartes les propose ; et ces règles ont dû paraître également justes et sages

XXVI. — *Avantage d'exécuter promptement ce qu'on a délibéré avec sagesse : et confiance dans la Providence.* (*Tome* I, *Lettre* XII).

Je confesse une faute très-signalée que j'ai commise dans le traité des Passions, en ce que, pour flatter ma négligence, j'y ai mis au nombre des émotions de l'âme, qui sont excusables, une je ne sais quelle langueur qui nous empêche quelquefois de mettre en exécution les choses qui ont été approuvées par notre jugement.

J'avoue bien qu'on a grande raison de prendre du temps pour délibérer, avant d'entreprendre les choses qui sont d'importance ; mais lorsqu'une affaire est commencée, et qu'on est d'accord du principal, je ne vois pas qu'on ait aucun profit à chercher des délais en disputant pour les conditions ; car si l'affaire, nonobstant cela, réussit, tous les petits avantages qu'on aura peut-être acquis par ce moyen ne servent pas autant que peut nuire le dégoût que causent ordinairement ces délais ; et si elle ne réussit pas, tout cela ne sert qu'à faire savoir au monde qu'on a eu des desseins qui ont manqué : outre qu'il arrive bien plus souvent, lorsque l'affaire qu'on entreprend est fort bonne, que pendant qu'on en diffère l'exécution, elle s'échappe, que non pas lorsqu'elle est mauvaise. C'est pourquoi je me persuade que la résolution et la promptitude sont des vertus très-nécessaires pour les affaires déjà commencées, et l'on n'a pas sujet de craindre ce qu'on ignore ; car souvent les choses qu'on a le plus appréhendées, avant de les connaître, se trouvent meilleures que celles qu'on a désirées. Ainsi le meilleur est en cela de se fier à la Providence divine et de se laisser conduire par elle.

XXVII. — *La justice, fondement des Etats.* (*Tome* III, *Lettre première.*)

La justice seule maintient les Etats et les empires : c'est pour l'amour d'elle que les hommes ont quitté les grottes et les forêts pour bâtir des villes ; c'est elle seule qui donne et qui maintient la liberté : comme, au contraire, c'est de l'impunité des coupables et de la condamnation des innocents, que vient la licence, qui, selon la remarque de tous les politiques, a été la ruine des républiques.

XXVIII. — *Préférence qu'on doit quelquefois donner à la génération future sur la génération présente.* (*Discours de la Méthode, p.* 66.)

Il est vrai que chaque homme est obligé de procurer, autant qu'il est en lui, le bien des autres, et que c'est proprement ne valoir rien, que de n'être utile à personne. Cependant nos soins doivent s'étendre plus loin que le temps présent ; et il est bon d'omettre des choses qui apporteraient peut-être quelque profit à ceux qui vivent, lorsque c'est à dessein d'en faire d'autres qui en apportent davantage à nos neveux.

XXIX. — *Définitions de l'amour et de la haine. Distinction entre l'amour de concupiscence et les autres espèces d'amour.*

(*Traité des passions, p.* 110.)

L'amour est une émotion de l'âme qui l'incite à se joindre de volonté aux objets qui paraissent lui être convenables; et la haine est une émotion, qui l'incite à vouloir être séparée des objets qui se présentent à elle comme nuisibles.

Par le mot de volonté, je n'entends pas ici parler du désir, qui est une passion à part, et se rapporte à l'avenir, mais du consentement par lequel on se considère, dès à présent, comme joint avec ce qu'on aime; en sorte qu'on imagine un tout, duquel on croit qu'on est seulement une partie, et que la chose aimée en est une autre : comme au contraire, en la haine on se considère seul comme un tout, entièrement séparé de la chose pour laquelle on a de l'aversion.

Or on distingue communément deux sortes d'amours : l'un est nommé amour de bienveillance, c'est-à-dire qui incite à vouloir du bien à ce qu'on aime; l'autre est nommé amour de concupiscence, c'est-à-dire qui fait désirer la chose qu'on aime, mais il semble que cette distinction regarde seulement les effets de l'amour et non point son essence : car aussitôt qu'on s'est joint de volonté à quelque objet, de quelque nature qu'il soit, on a pour lui de la bienveillance, c'est-à-dire, on joint aussi à lui de volonté les choses qu'on croit lui être convenables : ce qui est un des principaux effets de l'amour. Et si on juge que ce soit un bien de le posséder ou d'être associé avec lui d'autre façon que de volonté, on le désire : ce qui est aussi l'un des plus ordinaires effets de l'amour.

Il n'est pas besoin aussi de distinguer autant d'espèces d'amour qu'il y a de divers objets qu'on peut aimer ; car, par exemple, quoique la passion qu'un ambitieux a pour la gloire, un avaricieux pour l'argent, un ivrogne pour le vin, un homme d'honneur pour son ami, et un bon père pour ses enfants, soient bien différentes entre elles, cependant, en ce qu'elles participent de l'amour, elles sont semblables. Mais les quatre premiers n'ont pas de l'amour que pour la possession des objets auxquels se rapporte leur passion, et n'en ont point pour les objets mêmes pour lesquels ils ont seulement du désir, mêlé avec d'autres passions particulières : au lieu que l'amour qu'un bon père a pour ses enfants est si pur, qu'il ne désire rien avoir d'eux, et ne veut point les posséder autrement qu'il fait, ni être joint à eux plus étroitement qu'il est déjà ; mais, les considérant comme d'autres soi-même, il recherche leur bien comme le sien propre, ou même avec plus de soin, parce que se représentant que lui et eux font un tout, dont il n'est pas la meilleure partie, il préfère souvent leurs intérêts aux siens, et ne craint pas de se perdre pour les sauver. L'affection que les gens d'honneur ont pour leurs amis, est de cette nature, quoiqu'elle soit rarement aussi parfaite...

On peut, ce me semble, avec plus de raison, distinguer l'amour par l'estime qu'on fait de ce qu'on aime, en comparaison de soi-même; car, lorsqu'on estime l'objet de son amour moins que soi, on n'a pour lui qu'une simple affection; lorsqu'on l'estime à l'égal de soi, cela se nomme amitié; et lorsqu'on l'estime davantage, la passion qu'on a, peut être nommée dévotion ou *dévouement*. Ainsi, on peut avoir de l'affection pour une fleur, pour un oiseau, pour un cheval ; mais, à moins que d'avoir l'esprit fort déréglé, on ne peut avoir de l'amitié que pour des hommes : et ils sont tellement l'objet de cette passion, qu'il n'y a point d'homme si imparfait, qu'on ne puisse avoir pour lui une amitié très-parfaite lorsqu'on en est aimé, et qu'on a l'âme véritablement noble et généreuse.

Pour ce qui est de la dévotion, son principal objet est sans doute la souveraine Divinité, à laquelle on ne saurait manquer d'être dévot, lorsqu'on la connaît comme il faut : mais on peut avoir aussi de la dévotion pour son prince, pour son pays, pour sa ville et même pour un homme particulier, lorsqu'on l'estime beaucoup plus que soi. Or la différence qui est entre ces trois sortes d'amour paraît principalement par leurs effets : car, puisqu'en tout on se considère comme joint et uni à la chose aimée, on est toujours prêt d'abandonner la moindre partie du tout qu'on compose avec elle, pour conserver l'autre. Ce qui fait que, dans la simple affection, l'on se préfère toujours à ce qu'on aime; et qu'au contraire, dans la dévotion ou *dévouement*, on préfère tellement la chose aimée à soi-même, qu'on ne craint pas de mourir pour la conserver. De quoi on a vu souvent des exemples dans ceux qui se sont exposés à une mort certaine pour la défense de leur prince, ou de leur ville, et même aussi quelquefois pour des personnes particulières auxquelles ils s'étaient dévoués.

XXX. — *Objet et règle de nos désirs : considération sur la Providence et la fortune : remède contre les passions.*

(*Traité des Passions, page* 170.)

Les passions ne peuvent nous porter à aucune action, que par l'entremise du désir qu'elles excitent; c'est donc particulièrement ce désir que nous devons avoir soin de régler, et c'est en cela que consiste la principale utilité de la morale, Or, comme le désir est toujours bon, lorsqu'il suit une vraie connaissance, il ne peut manquer aussi d'être mauvais, lorsqu'il est fondé sur quelque erreur. Et il me semble que l'erreur qu'on commet le plus ordinairement, touchant les désirs, est qu'on ne distingue pas assez les choses qui dépendent entièrement de nous, de celles qui n'en dépendent point : car, pour celles qui ne dépendent que de nous, c'est-à-dire de notre libre arbitre, il suffit de savoir qu'elles sont bonnes, pour ne les pouvoir désirer avec trop d'ardeur, parce que c'est suivre la vertu, que de faire les choses

bonnes qui dépendent de nous ; et il est certain qu'on ne saurait avoir un désir trop ardent pour la vertu, outre que ce que nous désirons ainsi ne pouvant manquer de nous réussir, puisque c'est de nous seuls qu'il dépend, nous en recevrons toujours toute la satisfaction que nous en avons attendue. Mais la faute qu'on a coutume de commettre en ceci, n'est jamais qu'on désire trop, c'est seulement qu'on désire trop peu : et le souverain remède contre cela, est, 1° de se délivrer l'esprit, autant qu'il se peut, de toutes sortes d'autres désirs moins utiles ; 2° de tâcher de connaître bien clairement et de considérer avec attention la bonté de ce qui est à désirer.

Pour les choses qui ne dépendent aucunement de nous, quelque bonnes qu'elles puissent être, on ne doit jamais les désirer avec passion, non seulement parce qu'elles peuvent ne pas arriver, et, par ce moyen, nous affliger d'autant plus que nous les aurons plus souhaitées; mais principalement parce qu'en occupant notre pensée, elles nous détournent de porter notre affection à d'autres choses, dont l'acquittement dépend de nous.

Il y a deux remèdes généraux contre ces vains désirs; le premier est la générosité, dont je parlerai dans la suite; le second est de faire souvent réflexion sur la Providence divine et de nous représenter qu'il est impossible qu'aucune chose arrive autrement qu'elle a été déterminée de toute éternité par cette Providence; en sorte qu'elle est comme une fatalité ou une nécessité immuable, qu'il faut opposer à la fortune, pour la détruire comme une chimère qui ne vient que de l'erreur de notre entendement ; car nous ne pouvons désirer que ce que nous estimons en quelque façon être possible ; et nous ne pouvons estimer possibles les choses qui ne dépendent point de nous, qu'autant que nous pensons qu'elles dépendent de la fortune, c'est-à-dire que nous jugeons qu'elles peuvent arriver; et qu'il en est arrivé autrefois de semblables. Or, cette opinion n'est fondée que sur ce que nous ne connaissons pas toutes les choses qui contribuent à chaque effet; car lorsqu'une chose, que nous avons estimée dépendre de la fortune, n'arrive pas, cela témoigne que quelqu'une des causes, qui étaient nécessaires pour la produire, a manqué, et, par conséquent, qu'elle était absolument impossible, et qu'il n'en est jamais arrivé de semblable, c'est-à-dire à la production de laquelle une pareille cause ait aussi manqué ; en sorte que, si nous n'eussions point ignoré cela auparavant, nous ne l'eussions jamais estimée possible, ni par conséquent nous ne l'eussions point désirée.

Il faut donc entièrement rejeter l'opinion vulgaire, qu'il y a hors de nous une fortune, qui fait que les choses arrivent ou n'arrivent pas selon son plaisir, et savoir que tout est conduit par la Providence divine, dont le décret éternel est tellement infaillible et immuable, qu'excepté les choses que ce même décret a voulu dépendre de notre libre arbitre, nous devons penser qu'à notre égard il n'arrive rien qui ne soit necessaire, et comme fatal; en sorte que nous ne pouvons sans erreur désirer qu'il arrive d'une autre façon.

Mais, parce que la plupart de nos désirs s'étendent à des choses qui ne dépendent pas toutes de nous, ni toutes d'autrui, nous devons exactement distinguer en elles ce qui ne dépend que de nous, afin de n'étendre notre désir qu'à cela seul. Et, pour le surplus, quoique nous en devions estimer le succès entièrement fatal et immuable, afin que notre désir ne s'y occupe point, nous ne devons pas laisser de considérer les raisons qui le font plus ou moins espérer, afin qu'elles servent à régler nos actions. Par exemple, si nous avons affaire en quelque lieu où nous puissions aller par deux divers chemins, l'un desquels ait coutume d'être beaucoup plus sûr que l'autre; quoique peut-être le décret de la Providence soit tel, que, si nous allons par le chemin qu'on estime le plus sûr, nous ne manquerons pas d'y être volés, et qu'au contraire nous pourrons passer par l'autre sans aucun danger, nous ne devons pas pour cela être indifférents à choisir l'un ou l'autre ni nous reposer sur la fatalité immuable de ce décret. Mais la raison veut que nous choisissions le chemin qui a coutume d'être le plus sûr, et nous n'avons rien à nous reprocher, lorsque nous l'avons suivi, quelque mal qui nous en soit arrivé, parce que ce mal ayant été à notre égard inévitable, nous n'avons eu aucun sujet de souhaiter d'en être exempts, mais seulement de faire ce que notre entendement a pu nous faire connaître comme le meilleur, ainsi que je suppose que nous avons fait. Et il est certain que, lorsqu'on s'exerce à distinguer ainsi la fatalité de la fortune, on s'accoutume aisément à régler tellement ses désirs, que, puisque leur accomplissement ne dépend que de nous, ils peuvent toujours nous donner une entière satisfaction.

J'ajoute que l'exercice de la vertu est un souverain remède contre les passions : car il est certain que, pourvu que notre âme ait toujours de quoi être contente en son intérieur, tous les troubles qui viennent d'ailleurs n'ont aucun pouvoir de lui nuire. Or, afin que notre âme ait aussi de quoi en être contente, elle n'a besoin que de suivre exactement la vertu : effectivement, quiconque a vécu de telle sorte, que sa conscience ne lui peut reprocher qu'il ait jamais manqué à faire toutes les choses qu'il a jugées être les meilleures (qui est ce que je nomme ici suivre la vertu), il en reçoit une satisfaction qui est si puissante pour le rendre heureux, que les plus violents efforts des passions n'ont jamais assez de pouvoir pour troubler la tranquillité de son âme.

XXXI.— *Caractère et effets de la générosité d'âme ou de la magnanimité.*

(*Traité des Passions, page* 181.)

Je ne remarque en nous qu'une seule chose, qui puisse nous donner une juste raison de nous estimer, savoir, l'usage de notre libre arbitre et l'empire que nous

avons sur nos volontés : car il n'y a que les seules actions qui dépendent de ce libre arbitre, pour lesquelles nous puissions avec raison être loués ou blâmés.

Ainsi, je crois que la vraie générosité, qui fait qu'un homme s'estime autant qu'il peut légitimement s'estimer, consiste seulement, partie en ce qu'il connaît qu'il n'y a rien qui véritablement lui appartienne, excepté cette libre disposition de ses volontés, ni rien pourquoi il doive être loué ou blâmé, sinon parce qu'il en use bien ou mal ; et partie en ce qu'il sent en soi-même une ferme et constante résolution d'en bien user, c'est-à-dire de ne manquer jamais de volonté pour entreprendre et exécuter toutes les choses qu'il jugera être les meilleures ; ce qui est suivre parfaitement la vertu.

Ceux qui ont cette connaissance et ce sentiment d'eux-mêmes, se persuadent facilement que chacun des autres hommes les peut aussi avoir de soi-même, parce qu'il n'y a rien en cela qui dépende d'autrui. Aussi ils ne méprisent jamais personne ; et quoiqu'ils voient souvent que les autres commettent des fautes qui font paraître leur faiblesse, ils sont cependant plus portés à les excuser qu'à les blâmer et à croire que c'est plutôt par défaut de connaissance que par défaut de bonne volonté, qu'ils les commettent. Et comme ils ne croient point être de beaucoup inférieurs à ceux qui ont plus de biens ou d'honneurs, ou même qui ont plus d'esprit, plus de savoir, plus de beauté qu'eux, aussi ne s'estiment-ils point beaucoup au-dessus de ceux qui les surpassent dans ce genre de perfections, parce que toutes ces choses leur paraissent fort peu considérables, en comparaison de la bonne volonté pour laquelle seule ils s'estiment et laquelle ils supposent aussi être, ou du moins pouvoir être, en chacun des autres hommes.

Ainsi les hommes les plus généreux sont ordinairement les plus humbles ; et l'humilité vertueuse consiste dans la réflexion que nous faisons sur l'infirmité de notre nature et sur les fautes que nous pouvons autrefois avoir commises ou que nous sommes capables de commettre, fautes qui ne sont pas moindres que celles qui peuvent être commises par d'autres : cette réflexion fait que nous ne nous préférons à personne, et que nous pensons que les autres ayant leur libre arbitre aussi bien que nous, ils peuvent en user aussi bien que nous.

Ceux qui sont généreux de cette manière sont naturellement portés à faire de grandes choses, parce qu'ils n'estiment rien de plus grand que de faire du bien aux autres hommes et de mépriser son propre intérêt. De là vient qu'ils sont toujours parfaitement honnêtes, affables et officieux envers tous les hommes ; de plus, ils sont entièrement maîtres de leurs passions, et particulièrement maîtres des désirs de la jalousie et de l'envie, parce qu'il n'y a aucune chose, dont l'acquisition ne dépende pas d'eux, qu'ils croient valoir assez pour mériter d'être beaucoup souhaitée ; maîtres de la haine envers les hommes, parce qu'ils les estiment tous ; maîtres de la peur, parce que la confiance qu'ils ont en leur vertu les rassure, et enfin maîtres de la colère, parce que, n'estimant que fort peu toutes les choses qui dépendent d'autrui, jamais ils ne donnent cet avantage à leurs ennemis, de reconnaître qu'ils en sont offensés.

Tous ceux qui conçoivent une bonne opinion d'eux-mêmes, pour quelque autre cause que ce puisse être, n'ont pas une vraie générosité, mais seulement un orgueil qui est d'autant plus vicieux, que la cause pour laquelle on s'estime est plus injuste ; et la plus injuste de toutes est, lorsqu'on est orgueilleux sans aucun sujet, c'est-à-dire sans qu'on pense pour cela qu'il y ait en soi aucun mérite, pour lequel on doive être estimé, mais seulement parce qu'on ne fait point d'état du mérite, et que s'imaginant que la gloire n'est autre chose qu'une usurpation, l'on croit que ceux qui s'en attribuent le plus, en ont le plus. Ce vice est si déraisonnable et si absurde, que j'aurais de la peine à croire qu'il y eût des hommes qui s'y laissassent aller, si jamais personne n'était loué injustement ; mais la flatterie est si commune partout, qu'il n'y a point d'homme tellement rempli de défauts, qui ne se voie souvent estimer pour des choses qui ne méritent aucune louange, ou même qui méritent du blâme ; ce qui donne occasion aux plus ignorants et aux plus stupides de tomber en cette espèce d'orgueil.

Mais quelle que puisse être la cause pour laquelle on s'estime, si elle est autre que la volonté, qu'on sent en soi-même, d'user toujours bien de son libre arbitre, de laquelle j'ai dit que vient la générosité, elle produit toujours un orgueil très-blâmable, et qui est si différent de cette vraie générosité, qu'il a des effets entièrement contraires ; car tous les autres biens, comme l'esprit, la beauté, les richesses, les honneurs, etc., ayant coutume d'être d'autant plus estimés, qu'ils se trouvent en moins de personnes, et même étant pour la plupart de telle nature, qu'ils ne peuvent être communs à plusieurs ; cela fait que les orgueilleux tâchent d'abaisser tous les autres hommes, et qu'esclaves comme ils sont de leurs désirs, ils ont l'âme incessamment agitée de haine, d'envie, de jalousie ou de colère.

Pour la bassesse ou humilité vicieuse, elle consiste principalement en ce qu'on se sent faible ou peu résolu, et que, comme si on n'avait pas l'usage entier de son libre arbitre, on ne peut s'empêcher de faire des choses, dont on sait qu'on se repentira ensuite ; puis aussi en ce qu'on croit ne pouvoir subsister par soi-même, ni se passer de plusieurs choses, dont l'acquisition dépend d'autrui. Ainsi elle est directement opposée à la générosite ; et il arrive souvent que ceux qui ont l'esprit le plus bas, sont les plus arrogants et les plus superbes, tandis que les plus généreux sont les plus modestes et les plus humbles : mais au lieu que ceux

qui ont l'esprit fort et généreux, demeurent constamment les mêmes, quelques prospérités ou adversités qui leur arrivent; ceux qui l'ont faible et abject vivent au gré de la fortune; et la prospérité ne les enfle pas moins que l'adversité ne les abat. On voit même souvent qu'en même temps qu'ils s'abaissent honteusement, auprès de ceux dont ils attendent quelque profit ou craignent quelque mal, ils s'élèvent insolemment au-dessus de ceux de qui ils n'espèrent ni ne craignent rien.

Mais comment acquérir la générosité? Il est certain que la bonne éducation sert beaucoup à corriger les défauts de la naissance. Si donc on s'occupe souvent à considérer ce que c'est que le libre arbitre, et combien sont grands les avantages qui viennent de ce qu'on a une ferme résolution d'en bien user: comme aussi, d'un autre côté, combien sont vains et inutiles tous les soins qui travaillent les ambitieux; on peut exciter en soi la passion, et ensuite acquérir la vertu de générosité, qui est comme la clé de toutes les autres vertus, et un remède général contre tous les déréglements des passions; et il me semble que cette considération est bien digne de remarque...

Finissons par observer que, plus on a l'âme noble et généreuse, plus on a d'inclination à rendre à chacun ce qui lui appartient; et ainsi on n'a pas seulement une très-profonde humilité à l'égard de Dieu, mais aussi on rend sans répugnance tout l'honneur et le respect qui est dû aux hommes, à chacun selon le rang et l'autorité qu'il a dans le monde, et on ne méprise rien que les vices. Au contraire, ceux qui ont l'esprit bas et faible, sont sujets à pécher par excès, quelquefois en révérant et craignant des choses qui ne sont dignes que de mépris, et quelquefois en dédaignant insolemment celles qui méritent le plus d'être révérées: et ils passent souvent fort promptement de l'extrême impiété à la superstition, puis de la superstition à l'impiété; en sorte qu'il n'y a aucun vice ni aucun déréglement d'esprit dont ils ne soient capables.

XXXII. — *Remède général contre les passions.*

(*Traité des Passions*, *pag.* 231).

Je compte, entre les remèdes contre les passions, la préméditation, et l'industrie par laquelle on peut corriger les défauts de son naturel, en s'exerçant à séparer en soi les mouvements du sang et des esprits d'avec les pensées auxquelles ils ont coutume d'être joints. J'avoue qu'il y a peu de personnes qui se soient assez préparées de cette façon contre toutes sortes d'attaques, et que ces mouvements excités dans le sang, par les objets des passions, suivent d'abord si promptement des seules impressions qui se font dans le cerveau, et de la disposition des organes, quoique l'âme n'y contribue en aucune façon, qu'il n'y a point de sagesse humaine qui fût capable de leur résister, lorsqu'on n'y est pas assez préparé... Ainsi ceux qui sont fort portés de leur nature aux émotions de la joie et de la pitié, ou de la peur, ou de la colère, ne peuvent s'empêcher de se pâmer, ou de pleurer, ou de trembler, ou d'avoir le sang tout ému, comme s'ils avaient la fièvre, lorsque leur imagination est fortement touchée par l'objet de quelqu'une de ces passions. Mais ce qu'on peut toujours faire en telle occasion, et que je pense devoir indiquer ici, comme le remède le plus général et le plus aisé à pratiquer contre tous les excès des passions, c'est que, lorsqu'on se sent le sang ému, on doit être averti et se souvenir que tout ce qui se présente à l'imagination tend à tromper l'âme, et à lui faire paraître les raisons qui servent à persuader l'objet de sa passion beaucoup plus fortes qu'elles ne sont, et celles qui servent à la dissuader beaucoup plus faibles. Et lorsque la passion ne persuade que des choses dont l'exécution souffre quelque délai, il faut s'abstenir d'en porter sur l'heure aucun jugement, et se distraire par d'autres pensées, jusqu'à ce que le temps et le repos aient entièrement apaisé l'émotion qui est dans le sang; et enfin lorsqu'elle incite à des actions, à l'égard desquelles il est nécessaire qu'on prenne une résolution sur-le-champ, il faut que la volonté se porte principalement à considérer et à suivre les raisons qui sont contraires à celles que la passion représente, quoiqu'elles paraissent moins fortes. Ainsi, par exemple, lorsqu'on est opiniément attaqué par quelque ennemi, l'occasion ne permet pas, il est vrai, qu'on emploie aucun temps à délibérer; mais ce qu'il me semble que ceux qui sont accoutumés à faire réflexion sur leurs actions peuvent toujours, c'est que, lorsqu'ils se sentiront saisis de la peur, ils tâcheront de détourner leur pensée de la considération du danger, en se représentant les raisons pour lesquelles il y a beaucoup plus de sûreté et plus d'honneur dans la résistance que dans la fuite; et au contraire, lorsqu'ils sentiront que le désir de la vengeance et la colère les incitent à courir inconsidérément vers ceux qui les attaquent, ils auront soin de penser que c'est imprudence de se perdre, quand on peut sans déshonneur se sauver, et que, si la partie est fort inégale, il vaut mieux faire une honnête retraite ou demander quartier, que s'exposer brutalement à une mort certaine.

XXXIII. — *Jugement de Descartes sur la bonne éducation qu'on recevait dans les colléges des jésuites, et particulièrement dans celui de la Flèche.*

(*Tome* II, *lettre* XC).

Vous voulez savoir mon opinion sur l'éducation de M. votre fils (il écrit à un de ses amis).... Je ne vous conseille point de l'envoyer dans nos quartiers pour y étudier la philosophie, comme vous en avez la pensée. La philosophie ne s'enseigne ici que très-mal; les professeurs n'y font que discourir une heure le jour, environ la moitié de l'an-

née, sans dicter jamais aucun écrit ni achever le cours en aucun temps déterminé; en sorte que ceux qui en veulent savoir un peu sont contraints de se faire instruire en particulier par quelque maître, ainsi qu'on fait en France pour le droit lorsqu'on veut entrer en office. Or, quoique mon opinion ne soit pas que toutes les choses qu'on enseigne en philosophie soient aussi vraies que l'Evangile, cependant, parce que la philosophie est la clé des autres sciences, je crois qu'il est très-utile d'en avoir étudié le cours entier, comme il s'enseigne dans les écoles des jésuites, avant qu'on entreprenne d'élever son esprit au-dessus de la pédanterie, pour se faire savant de la bonne sorte. Et je dois rendre cet honneur à mes maîtres, de dire qu'il n'y a aucun lieu au monde où je juge qu'elle s'enseigne mieux qu'à la Flèche. Outre que c'est, ce me semble, un grand changement, pour la première sortie de la maison, de passer tout d'un coup en un pays différent de langue, de façons de vivre, et de religion, au lieu que l'air de la Flèche est voisin du vôtre; et parce qu'il y va quantité de jeunes gens de tous les quartiers de la France, ils y font un certain mélange d'humeurs, par la conversation les uns des autres, qui leur apprend presque la même chose que s'ils voyageaient; et enfin l'égalité que les jésuites mettent entre eux, en ne traitant guère d'une autre manière ceux qui sont les plus distingués que ceux qui le sont le moins, est une invention extrêmement bonne, pour leur ôter la délicatesse et les autres défauts qu'ils peuvent avoir acquis par la coutume d'être bien traités dans les maisons de leurs parents. Mais, monsieur, j'appréhende que la trop bonne opinion que vous m'avez fait avoir de moi-même, en prenant la peine de me demander mon avis, ne m'ait donné occasion de vous l'écrire plus librement que je ne devais : c'est pourquoi je n'y ose rien ajouter, sinon que si M. votre fils vient en ces quartiers, je le servirai en tout ce qui me sera possible.

XXXIV. — *Descartes, accusé par Voëtius, auprès des magistrats d'Utrecht, d'être ami des jésuites, convient du fait.*

(*Tome* I, *lettre* III).

Etant du pays et de la religion dont je suis, il n'y a que les ennemis de la France qui puissent m'imputer à crime d'être ami ou de rechercher l'amitié de ceux à qui nos rois ont coutume de communiquer le plus intérieur de leurs pensées, en les choisissant pour confesseurs. Or, chacun sait que les jésuites de France ont cet honneur, et même que le révérend P. Dinet (qui est le seul auquel on me reproche d'avoir écrit) fut choisi pour confesseur du roi, peu de temps après que j'eus publié la lettre que je lui adressais. Et si, nonobstant cette raison, il y a des gens si partiaux et si zélés pour la religion de ce pays, qu'ils s'offensent qu'on ait quelque communication avec ceux qui font profession de la combattre, ils doivent trouver cela plus mauvais dans Voëtius, qui, voulant être *Ecclesiarum Belgicarum decus et ornamentum*, ne laisse pas d'écrire à quelques-uns de nos religieux dont la règle est plus austère que celle des jésuites (minimes), et de les appeler les défenseurs de la vérité, pour tâcher d'acquérir leurs bonnes grâces, que non pas dans un Français qui fait profession d'être de la même religion que son roi. Mais outre cela, pour vous faire voir combien Voëtius se plaît à tromper le monde, et à persuader à ceux qui le croient des choses qu'il ne croit pas lui-même, si vous prenez la peine de lire le petit livre intitulé : *Septimæ objectiones*, etc., qui contient la lettre sur laquelle il s'est fondé pour m'objecter l'amitié des jésuites, et dont il a obtenu de vous la condamnation, à ce qu'on dit, ou bien s'il vous plaît seulement de demander à quelqu'un qui l'ait lu, de quoi il y est traité, vous saurez que tout ce livre est composé contre un jésuite, dont je fais gloire d'être maintenant l'ami, et je veux bien qu'on sache que mes maîtres ne m'ont point appris à être irréconciliable; vous saurez aussi que j'y avais écrit vingt fois plus de choses au désavantage de ce jésuite, que je n'avais fait au désavantage de Voëtius, dont je n'avais parlé qu'en passant et sans le nommer; en sorte que, lorsqu'il a été cause que vous avez condamné ce livre, il semble s'être rendu le procureur des jésuites, et avoir obtenu de vous, en leur faveur, plus qu'ils n'ont tâché ou espéré d'obtenir des magistrats d'aucune des villes où l'on dit qu'ils ont le plus de pouvoir.

XXXV. — *Jugement de Descartes sur le livre de Hobbes,* de Cive.

(*Tome* I, *lettre* XVII).

L'auteur du livre *de Cive* me paraît le même que celui qui a fait les troisièmes objections contre mes Méditations, et je le trouve beaucoup plus habile en morale qu'en métaphysique et en physique, malgré que je ne puisse en aucune manière approuver ses principes, ni ses maximes qui sont très-mauvaises et très-dangereuses, en ce qu'il suppose tous les hommes méchants, ou qu'il leur donne sujet de l'être. Tout son but est d'écrire en faveur de la monarchie; ce qu'on pourrait faire plus avantageusement et plus solidement qu'il n'a fait, en prenant des maximes plus vertueuses et plus solides.

XXXVI. — *Jugement de Descartes sur le livre du* Prince, *de Machiavel.*

(*Tome* I, *lettre* XIII *et* XV).

J'ai lu le livre dont votre altesse (il écrit à la princesse Palatine) m'a commandé de lui écrire mon opinion, et j'y trouve plusieurs préceptes qui me semblent fort bons, tels que ceux-ci : Un prince doit toujours éviter la haine et le mépris de ses sujets; et, L'amour du peuple vaut mieux que les forteresses. Mais il y en a aussi plusieurs autres que je ne saurais approuver; et je crois que la faute capitale dans cet auteur est qu'il n'a pas mis

assez de distinction entre les princes qui ont acquis un état par des voies justes, et ceux qui l'ont usurpé par des moyens illégitimes; et qu'il a donné à tous généralement les préceptes qui ne sont propres qu'à ces derniers. Car comme en bâtissant une maison dont les fondements sont si mauvais qu'ils ne sauraient soutenir des murailles hautes et épaisses, on est obligé de les faire faibles et basses : ainsi ceux qui ont commencé à s'établir par des crimes, sont ordinairement contraints de continuer à commettre des crimes, et ne pourraient se maintenir s'ils voulaient être vertueux. C'est à l'égard de tels princes qu'il a pu dire qu'ils ne sauraient manquer d'être haïs de plusieurs, et qu'ils ont souvent plus d'avantage à faire beaucoup de mal qu'à en faire moins, parce que les légères offenses suffisent pour donner la volonté de se venger, et que les grandes en ôtent le pouvoir; puis, au chap. XV, que s'ils voulaient être gens de bien, il serait impossible qu'ils ne se ruinassent parmi le grand nombre de méchants qu'on trouve partout; et au chap. XVI, qu'on peut être haï pour de bonnes actions aussi bien que pour de mauvaises.

Sur ces fondements, il appuie des préceptes très-tyranniques, comme de vouloir qu'on ruine tout un pays afin d'en demeurer le maître; qu'on exerce de grandes cruautés, pourvu que ce soit promptement et tout à la fois; qu'on tâche de paraître homme de bien, mais qu'on ne le soit pas véritablement; qu'on ne tienne sa parole qu'aussi longtemps qu'elle sera utile; qu'on dissimule, qu'on trahisse; et enfin que pour régner on se dépouille de toute humanité, et qu'on devienne le plus farouche de tous les animaux. Mais c'est un très-mauvais dessein de faire des livres pour y donner de tels préceptes, qui, au bout du compte, ne sauraient mettre en sûreté ceux auxquels il les donne; car, comme il l'avoue lui-même, ils ne peuvent se garder du premier qui voudra exposer sa vie pour se venger d'eux; au lieu que pour instruire un bon prince, quoique nouvellement entré dans un état, il me semble qu'on lui doit proposer des maximes toutes contraires, et supposer que les moyens dont il s'est servi pour s'établir ont été justes; comme en effet je crois qu'ils le sont presque tous, lorsque les princes qui les pratiquent les estiment tels : car la justice entre les souverains a d'autres limites qu'entre les particuliers, et il semble qu'en ces rencontres Dieu donne le droit à ceux auxquels il donne la force; mais les plus justes actions deviennent injustes quand ceux qui les font les jugent telles.

On doit aussi distinguer entre les sujets, les amis ou les alliés, et les ennemis; car, à l'égard de ces derniers, on a presque permission de tout faire, pourvu qu'on en tire quelque avantage pour soi ou pour ses sujets, et je ne désapprouve pas en cette occasion qu'on accouple le renard avec le lion, et qu'on joigne l'artifice à la force. Même je comprends sous le nom d'ennemis tous ceux qui ne sont point amis ou alliés, parce qu'on a droit de leur faire la guerre quand on y trouve son avantage, et que, commençant à devenir suspects et redoutables, on a lieu de s'en défier. Mais j'excepte une espèce de tromperie, qui est si directement contraire à la société, que je ne crois pas qu'il soit jamais permis de s'en servir, quoique notre auteur l'approuve en divers endroits, et qu'elle ne soit que trop en pratique; c'est de feindre d'être ami de ceux qu'on veut perdre, afin de les pouvoir mieux surprendre. L'amitié est une chose trop sainte pour en abuser de la sorte, et celui qui aura pu feindre d'aimer quelqu'un pour le trahir, mérite que ceux qu'il voudra ensuite aimer véritablement n'en croient rien et le haïssent. Pour ce qui regarde les alliés, un prince leur doit tenir exactement sa parole, même lorsque cela lui est préjudiciable; car il ne le saurait être autant que la réputation de ne point manquer à faire ce qu'il a promis lui est utile, et il ne peut acquérir cette réputation que dans de telles occasions où il y va pour lui de quelque perte : mais en celle qui le ruinerait tout à fait, le droit des gens le dispense de sa promesse. Il doit aussi user de beaucoup de circonspection avant que de promettre, afin de pouvoir toujours garder sa foi. Et quoiqu'il soit bon d'être en amitié avec la plupart de ses voisins, je crois néanmoins que le meilleur est de n'avoir point d'étroites alliances avec ceux qui sont moins puissants; car, quelque fidélité qu'on se propose d'avoir, on ne doit pas attendre la pareille des autres, mais faire son compte qu'on en sera trompé, toutes les fois qu'ils y trouveront leur avantage; et ceux qui sont plus puissants l'y peuvent trouver quand ils veulent, mais non pas ceux qui le sont moins.

Pour ce qui est des sujets, il y en a de deux sortes, savoir, les grands et le peuple. Je comprends sous le nom de grands, tous ceux qui peuvent former des partis contre le prince, de la fidélité desquels il doit être très-assuré, ou, s'il ne l'est pas, tous les politiques sont d'accord qu'il doit employer tous ses soins à les abaisser, et qu'en tant qu'ils sont enclins à brouiller l'Etat, il ne les doit considérer que comme ennemis. Mais, pour ses autres sujets, il doit surtout éviter leur haine et leur mépris, ce que je crois qu'il peut toujours faire pourvu qu'il observe exactement la justice à leur mode (c'est-à-dire, suivant les lois auxquelles ils sont accoutumés), sans être trop rigoureux dans les punitions, ni trop indulgent dans les grâces, et qu'il ne s'en rapporte pas de tout à ses ministres, mais que, leur laissant seulement la charge des condamnations plus odieuses, il témoigne avoir lui-même le soin de tout le reste; puis aussi qu'il maintienne tellement sa dignité, qu'il ne quitte rien des honneurs et des déférences que le peuple croit lui être dus, mais qu'il n'en demande point davantage, et qu'il ne fasse paraître en public que ses plus sérieuses actions, ou celles qui peuvent être approuvées de tous, réservant à prendre ses plaisirs en particulier, sans que ce soit jamais aux dépens de personne; et enfin, qu'il soit

immuable et inflexible, non pas dans les premiers desseins qu'il aura formés en lui même : car, puisqu'il ne peut avoir l'œil partout, il est nécessaire qu'il demande conseil, et entende les raisons de plusieurs avant que de se résoudre ; mais qu'il soit inflexible touchant les choses qu'il aura témoigné avoir résolues, quand même elles lui seraient nuisibles; car difficilement peuvent-elles l'être autant que la réputation d'être léger et variable.

Ainsi je désapprouve la maxime du chap. XV : Que le monde étant fort corrompu, il est impossible qu'on ne se ruine, si l'on veut être toujonrs homme de bien ; et qu'un prince, pour se maintenir, doit apprendre à être méchant, lorsque l'occasion le requiert ; si ce n'est peut-être que, par un homme de bien, il entende un homme superstitieux et simple, qui n'ose donner bataille au jour du sabbat, et dont la conscience ne puisse être en repos, s'il ne change la religion de son peuple : mais pensant qu'un homme de bien est celui qui fait tout ce que lui dicte la vraie raison, il est certain que le meilleur est de tâcher à l'être toujours.

Je ne crois pas aussi ce qui est au chap. XIX : Qu'on peut autant être haï pour les bonnes actions que pour les mauvaises, sinon en tant que l'envie est une espèce de haine : mais cela n'est pas le sens de l'auteur; et les princes n'ont pas coutume d'être enviés par le commun de leurs sujets, ils le sont seulement par les grands ou par leurs voisins, auxquels les mêmes vertus qui leur donnent de l'envie, leur donnent aussi de la crainte ; c'est pourquoi jamais on ne doit s'abstenir de bien faire, pour éviter cette sorte de haine ; et il n'y en a point qui leur puisse nuire, que celle qui vient de l'injustice ou de l'arrogance que le peuple juge être en eux. Car on voit même que ceux qui ont été condamnés à la mort, n'ont point coutume de haïr leurs juges, quand ils pensent l'avoir méritée, et on souffre aussi avec patience les maux qu'on n'a point mérités, quand on croit que le prince, de qui on les reçoit, est en quelque façon contraint de les faire, et qu'il en a du déplaisir, quant à ce qu'on estime qu'il est juste qu'il préfère l'utilité publique à celle des particuliers. Il y a seulement de la difficulté, lorsqu'on est obligé de satisfaire à deux partis qui jugent différemment de ce qui est juste, comme lorsque les empereurs romains avaient à contenter les citoyens et les soldats ; auquel cas il est raisonnable d'accorder quelque chose aux uns et aux autres, et on ne doit pas entreprendre de faire venir tout d'un coup à la raison ceux qui ne sont pas accoutumés de l'entendre ; mais il faut tâcher peu à peu, soit par des écrits publics, soit par les voix des prédicateurs, soit par tels autres moyens semblables, de la leur faire concevoir ; car enfin le peuple souffre tout ce qu'on peut lui persuader être juste, et s'offense de tout ce qu'il imagine être injuste. Et l'arrogance des princes, c'est-à-dire, l'usurpation de quelque autorité, de quelques droits ou de quelques honneurs qu'il croit ne leur être point dus, ne lui est odieuse que parce qu'il la considère comme une espèce d'injustice.

Je ne suis pas aussi de l'opinion de cet auteur dans ce qu'il dit en sa préface, que comme il faut être dans la plaine pour mieux voir la figure des montagnes, lorsqu'on en veut tirer le crayon, ainsi on doit être de condition privée pour bien connaître l'office d'un prince : car le crayon ne représente que les choses qui se voient de loin ; mais les principaux motifs des actions des princes sont souvent des circonstances si particulières, qu'à moins qu'on ne soit le prince lui-même, ou bien qu'on n'ait été fort long-temps participant de ses secrets, on ne les saurait imaginer...

Je crois que c'est le dessein de louer César Borgia, et de justifier des actions particulières de ce prince très-peu susceptibles d'excuses, qui a porté Machiavel à établir ces maximes générales, dans son traité *du Prince*. Je n'ai rien remarqué de mauvais dans ses Discours sur Tite-Live.

Au reste, dans tous les états et toutes les situations de ce monde, on sera heureux si on pratique les maximes qui enseignent, 1. que la félicité de chaque individu dépend de lui-même ; 2 qu'il faut tellement se tenir hors de l'empire de la fortune, que, quoiqu'on ne perde pas les occasions de retenir les avantages qu'elle donne, on ne croie pas cependant être malheureux quand elle les refuse ; 3. que, puisque, dans toutes les affaires de ce monde, il y a toujours beaucoup de raisons pour et contre, on doit s'arrêter principalement à considérer les raisons qui tendent à faire approuver les choses qui arrivent.

PENSÉES DE LEIBNITZ

SUR LA RELIGION ET LA MORALE.

—

DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

—

L'ouvrage que nous donnons au public est, au fond, le même que celui qui parut à Lyon en 1772, sous le titre d'*Esprit de Leibnitz*. Ce fut par une trop grande déférence pour le conseil de quelques personnes que nous l'intitulâmes ainsi. Notre dessein avait été seulement de traduire et de réunir ce que Leibnitz avait écrit sur la religion et la morale, et d'en faire, sous le titre de *Pensées sur la religion*, un pendant aux célèbres *Pensées de Pascal*. Le titre que nous adoptâmes, et qu'il fallait justifier, nous obligea donc d'ajouter aux pensées de Leibnitz sur la religion, des pensées du même auteur sur d'autres sujets. Ces dernières pensées, fort peu connues alors, sont d'ailleurs vraiment intéressantes par elles-mêmes; cependant nous avons jugé à propos de les retrancher de notre ouvrage, dont elles formaient au moins la troisième partie, et nous les avons remplacées par d'autres, qui, comme les premières, n'ont pour objet immédiat que la religion et la morale. Des recherches plus étendues et plus exactes nous en ont procuré un nombre suffisant pour remplir notre objet. Il en résultera que notre ouvrage sera purement un ouvrage de religion, et ne présentera que ce que Leibnitz, un si grand philosophe, a pensé, a cru sur un point aussi important, à toutes les époques de sa vie. Nous allons rendre un compte plus détaillé de notre dessein et de notre travail.

Il avait paru, en 1768, chez les frères de Tournes, à Genève, une collection des OEuvres de Leibnitz, en six gros volumes in-4°. Nous sommes bien éloigné de vouloir censurer l'exécution de cette entreprise, et nous convenons, avec action de grâces, qu'elle a dû coûter à son tour une infinité de recherches, de peines et de soins. Mais il est pourtant arrivé, par la nature des OEuvres de Leibnitz, et l'attention de l'éditeur, à ne rien négliger de ce qui appartient à ce grand homme, qu'en général la collection est assez informe, et qu'elle n'a presque point de partie dont on puisse longtemps soutenir la lecture.

On sait que Leibnitz, si l'on excepte sa *Théodicée* et ses *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, n'a donné au public que des opuscules très-courts, composés à de grands intervalles les uns des autres, qui ne forment point de suite, et où par conséquent fourmillent les répétitions. Ces défauts sont encore plus sensibles dans les derniers volumes de la collection qui renferment les lettres. Les matières les plus hétérogènes y sont souvent mêlées ensemble; plus souvent encore l'auteur entre dans des détails qui n'ont rien d'intéressant, ou du moins qui n'intéressent que la littérature allemande. Il ne faut point en être surpris, parce que la plupart de ces lettres n'étaient point destinées par l'auteur à voir le jour. L'éditeur a bien senti tous ces inconvénients, et particulièrement le *défaut d'ordre*. Ce défaut était un vice inhérent à la nature de l'entreprise; l'éditeur l'a réparé autant qu'il était possible par une table des matières très-abondante, et qui nous a paru un chef-d'œuvre d'exactitude.

En faisant les observations précédentes, notre dessein n'est point, encore une fois, de décrier une collection extrêmement précieuse aux savants, et d'affaiblir la reconnaissance si justement due à l'illustre éditeur. Nous ne les rappelons, ces observations, que parce qu'elles nous ont fait naître l'idée du Recueil que nous présentons au public, et qu'elles le justifient en partie. Combien est-il de personnes à qui le prix de la collection complète ne permet pas de l'acquérir, et parmi celles qui possèdent ce trésor, combien en est-il qui n'auront ni le loisir, ni la patience de le fouiller dans sa totalité, et aux yeux desquelles une multitude de pensées également curieuses et inutiles ne brilleront jamais?

Je n'ignore pas ce que pensent les savants de cette foule de livres dont le public est inondé, sous le nom de *Pensées*, d'*Esprit*, de *Génie*, etc.; nous en condamnons avec eux la plus grande partie, et nous convenons du tort qu'en souffre la littérature. Si ces faiseurs d'*Esprit* et de *Génie* travaillaient, par exemple, sur des auteurs qui ont vieilli, et se proposaient de sauver un certain nombre de pensées ingénieuses prêtes à périr avec eux, rien ne serait plus louable que leur travail. Mais qu'arrive-t-il? On prend un auteur qui est en pleine jouissance de sa célébrité; on le décompose, on choisit celles de ses pensées qu'on croit les plus spirituelles et les plus frappantes, on les présente ensuite sans ordre et sans dessein.

Mais, 1° ces pensées détachées du tableau où elles étaient encadrées, perdent nécessairement le mérite du contraste et des nuances, pour ne conserver que celui de l'expression et du coloris ; 2° elles ne montrent que très-imparfaitement l'esprit de l'auteur, qui éclate surtout dans le dessein et dans l'ensemble ; 3° elles sont le plus souvent tirées d'auteurs très-intéressants dans toutes leurs parties, universellement lus, ou du moins qui méritent de l'être, et à l'égard desquels il n'y a point lieu ni d'épargner la peine, ni de ménager le loisir du lecteur.

Toutes ces observations sont justes, et doivent attirer quelque blâme aux ouvrages dont nous parlons, mais elles n'ont aucune application au nôtre. La collection sur laquelle nous avons travaillé n'est point entre les mains de tout le monde, et n'y sera jamais : elle n'est pas faite non plus pour être lue dans sa totalité. La nature des ouvrages qui la composent, leur diversité, la langue dans laquelle la plupart sont écrits, le prix de l'acquisition ne le permettent pas. Ce n'est point un corps organisé dont nous avons enlevé, de distance en distance, quelques parcelles que nous présentons ensuite, détachées les unes des autres ; ce sont au contraire des parcelles isolées dès leur naissance que nous réunissons ; ce sont des membres épars et dispersés que nous rassemblons, et dont nous formons une espèce de corps ; car le lecteur est déjà instruit par le titre de notre ouvrage, de la fin que nous nous sommes principalement proposée dans notre travail ; c'est de réunir ce que Leibnitz a dit sur la religion et les objets qui s'y rapportent, de plus instructif et de plus curieux. Il nous a paru que la religion en tirerait quelque avantage, et que le nom de Leibnitz pourrait en imposer à un grand nombre de ses ennemis.

On en voit effectivement qui poussent le fanatisme jusqu'à prétendre que l'incrédulité est nécessairement le partage d'une tête pensante, et qui se contentent d'opposer à tous les coups qu'on leur porte, le nom et l'autorité des philosophes. Il est bon de faire tomber de leurs mains cette faible défense, et de montrer que, quoique la religion chrétienne, qui a fait évanouir toutes les sectes des anciens philosophes, soit fort indépendante du suffrage des modernes, si l'on voulait cependant examiner sa cause et la décider par leur autorité, elle est encore assurée de la victoire.

Les quatre hommes qui dominent dans l'empire des hautes sciences, et à la suite desquels se rangent tous les philosophes modernes, sont sans doute Bacon, Descartes, Newton et Leibnitz. Le *Christianisme de Bacon*, ouvrage qui a paru depuis peu, a mis dans la plus grande évidence ce qu'avait cru et senti sur la religion ce premier chef de la philosophie ; et la bouche est fermée pour toujours aux mécréants qui osaient réclamer son suffrage. On ne pourrait, sans ignorance, suspecter seulement la foi de Descartes. Newton, qui a commenté les Livres saints, était si pénétré, si plein de la religion (1), qu'il la rappelle et lui rend hommage jusque dans son *Optique*, où assurément aucune considération d'intérêt ou de bienséance ne l'obligeait de déguiser ses sentiments. On jugera ce qu'on doit penser du christianisme de Leibnitz par cette multitude de traits que nous avons rassemblés.

Un auteur célèbre tire une forte présomption en faveur des dogmes du christianisme, de ce que Descartes les a prouvés, et Newton les a crus. La quantité de cette présomption doit notablement croître par l'addition de toute l'autorité de Leibnitz, qui est bien à celle de Newton ou de Descartes, en raison d'égalité ; je ne sais même si son suffrage n'est pas ici d'un plus grand poids que celui de ces deux grands philosophes, parce que, outre que son génie était aussi pénétrant, aussi hardi, aussi maître des préjugés que le leur, il avait plus soigneusement qu'eux étudié les dogmes de la religion chrétienne, et discuté les monuments sur lesquels elle est fondée.

Ce grand homme, il y a près de cent ans, et par conséquent dans un temps où l'irréligion portait encore le masque, et ne comptait qu'un petit nombre de sectateurs, a prédit la révolution dans les mœurs et la religion dont nous sommes aujourd'hui les témoins, et en a vu la cause dans les principes irréligieux qui commençaient alors à s'accréditer et à se répandre dans le monde (2). Cette prédiction si remarquable se lit dans les *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, ouvrage qu'il composa dans les premières années de l'autre siècle, et qu'il destinait à être le supplément et le correctif du traité de Locke sur le même objet. Cet ouvrage, aussi considérable que la *Théodicée*, est peu connu en France ; il parut en Allemagne, pour la première fois, en 1765, trois années avant la publication de la collection complète des OEuvres de Leibnitz, dans laquelle l'éditeur ne l'a point fait entrer.

Leibnitz débute ainsi (page 429) : ***On a raison de prendre des précautions contre les mauvaises doctrines qui ont de l'influence dans les mœurs et dans la pratique de la piété..... Si l'équité veut qu'on épargne les personnes, la piété ordonne de représenter, partout où il appartient, le mauvais effet de leurs dogmes quand ils sont nuisibles, comme sont ceux qui vont contre la providence d'un Dieu parfaitement sage, bon et juste, et contre cette immortalité des âmes qui les rend susceptibles des effets de la justice, sans parler***

(1) Il ne s'en tenait pas à la religion naturelle, il était persuadé de la révélation ; et parmi les livres de toute espèce qu'il avait sans cesse entre les mains, celui qu'il lisait le plus assidûment était la Bible. (*Eloge de Newton par Fontenelle.*)

(2) Nous avons rendu publique une partie des réflexions suivantes, en 1795, dans un petit écrit que l'auteur du *Journal général de France* adopta et fit imprimer par forme de supplément, n. 23.

d'autres opinions dangereuses, par rapport à la morale et à la police.

Je sais que d'excellents hommes, et bien intentionnés, soutiennent que ces opinions théoriques ont bien moins d'influence dans la pratique qu'on ne le pense; et je sais aussi qu'il y a des personnes d'un excellent naturel, à qui ces opinions ne feront jamais rien faire d'indigne d'elles : d'ailleurs, ceux qui sont venus à ces erreurs par la spéculation, ont coutume d'être naturellement plus éloignés des vices dont le commun des hommes est susceptible, outre qu'ils ont soin de la dignité de la secte dont ils sont comme les chefs; et l'on peut dire qu'Epicure et Spinosa, par exemple, ont mené une vie tout à fait exemplaire. Mais ces raisons cessent le plus souvent dans leurs disciples ou leurs imitateurs, qui, se croyant déchargés de l'importune crainte d'une providence surveillante et d'un avenir menaçant, lâchent la bride à leurs passions brutales, et tournent leur esprit à séduire et à corrompre les autres; et s'ils sont ambitieux et d'un caractère un peu dur, ils seront capables, pour leur plaisir ou pour leur avancement, de mettre le feu aux quatre coins de la terre; et j'en ai connu de cette trempe, que la mort a enlevés.

Arrêtons-nous un moment. Que de choses précieuses renferme ce préambule! que de réflexions et quels sentiments ne fait-il pas naître, quand on voit, d'un côté, quelle est la frivolité et l'ignorance de presque tous ceux qui affectent aujourd'hui tant de mépris pour la religion, et osent dire, contre le sentiment unanime de tous les siècles, qu'elle est inutile et même dangereuse à l'ordre de la société; et que, d'un autre côté, on se rappelle que l'auteur qu'on vient d'entendre est cet homme qui, semblable, dit Fontenelle, à ces anciens *qui avaient l'adresse de mener jusqu'à huit chevaux attelés de front, a mené de front toutes les sciences;* que cet écrivain était à la fois un grand métaphysicien, un grand jurisconsulte, un grand politique, un grand théologien, un grand homme de lettres, un érudit profond, un physicien et un mathématicien de premier ordre.

Reprenons et faisons ressortir quelques traits du précieux texte que nous venons de mettre sous les yeux.

On y voit d'abord que les opinions et les doctrines, en général, qui sont contraires à la religion, à la piété, à la morale, telles que sont, par exemple, celles qui combattent l'existence de Dieu, sa providence, sa justice, l'immortalité de l'âme, ne doivent pas être tolérées sous un gouvernement sage.

On doit remarquer encore dans le même texte une réponse péremptoire donnée à ceux qui, pour montrer que l'athéisme et le matérialisme ne détruisent point les fondements de la société, citent l'exemple de quelques personnages qui ont prétendu que Dieu et la vie future étaient autant de chimères, et dont cependant la vie a paru irréprochable.

Enfin, on voit dans la classe des mécréants, c'est-à-dire des *philosophes*, suivant l'acception moderne de ce terme, dans la classe de ces personnages, qui s'annoncent pour les précepteurs et les bienfaiteurs du genre humain; on voit, dis-je, des hommes qui, pour satisfaire leur ambition, ou par méchanceté pure, sont capables, nous ne disons pas de bouleverser un empire, mais *de mettre le feu aux quatre coins de la terre.*

Poursuivons, et arrivons à la prédiction de Leibnitz : *Je trouve même*, continue-t-il, *que des opinions approchantes, s'insinuant peu à peu dans l'esprit des hommes du grand monde, qui règlent les autres, et dont dépendent les affaires, et se glissant dans les livres à la mode, disposent toutes choses à la révolution générale dont l'Europe est menacée.*

N'avons-nous donc pas été bien fondés à avancer que Leibnitz avait prévu la révolution qui s'est opérée sous nos yeux? Il a dit que la révolution serait générale. S'il a voulu faire entendre par là, ce qui serait plus vraisemblable, qu'elle n'épargnerait rien, et qu'elle renverserait tout, il est aisé de reconnaître si cette partie de la prédiction a été confirmée par l'événement; et s'il a voulu faire entendre que la révolution serait générale en ce sens qu'elle s'étendrait à tous les Etats de l'Europe, il faut convenir que cela n'est point encore arrivé; mais les mêmes causes qui ont opéré parmi nous ont pénétré au dehors, et y agissent avec plus ou moins de force; et si on ne suit pas les conseils de Leibnitz, c'est-à-dire si on ne prend pas *des précautions* pour y arrêter le cours de l'impiété et de ce qu'on appelle la nouvelle philosophie, *si on ne se corrige pas*, pour me servir des termes de Leibnitz, *de cette maladie d'esprit épidémique*, ces causes opéreront infailliblement ailleurs les mêmes effets qu'elles ont opérés parmi nous; il est inutile de dire quels sont ces effets, ils sont assez connus.

Leibnitz ajoute : *Ces opinions achèvent de détruire ce qui reste dans le monde, des sentiments généreux des anciens Grecs et Romains, qui préféraient l'amour du bien public et le soin de la postérité à la fortune, et même à la vie. Ces* publics spirits, *comme les Anglais les appellent, diminuent extrêmement et ne sont plus à la mode, et ils cesseront davantage de l'être, quand ils cesseront d'être soutenus par la bonne morale et la vraie religion que la raison naturelle même nous enseigne.*

Ce qui suit est encore bien digne de remarque.

Mais il pourra arriver à ces personnes, d'éprouver elles-mêmes les maux qu'elles croient réservés à d'autres. Si l'on se corrige encore de cette maladie d'esprit épidémique, dont les mauvais effets commencent à être visibles, ces maux seront peut-être prévenus; mais si elle va en croissant, la Providence corrigera les hommes par la révolution même qui en doit naître; car, quoi qu'il puisse arriver, tout tournera toujours pour le mieux

en général, au bout du compte, quoique cela ne doive et ne puisse arriver sans le châtiment de ceux qui ont contribué même au bien par leurs actions mauvaises.

C'est à l'histoire à nous apprendre si les hommes qui ont principalement contribué à la révolution ont été déjà ou seront punis par la révolution même, et si cette partie de la prédiction de Leibnitz mérite quelque confiance.

Nous nous contenterons d'observer que Leibnitz nous fait envisager, dans la révolution, un dernier terme qui offre à tous les bons esprits une perspective bien consolante; et l'on ne doit point effectivement douter que, conformément à ce principe si bien fondé dans la révélation, et même dans la raison naturelle, *que Dieu ne permet le mal que pour en tirer un plus grand bien :* l'on ne peut, dis-je, douter *qu'au bout du compte*, suivant les conseils impénétrables de la Providence, tout, et par conséquent la révolution elle-même, *ne doive tourner en général pour le mieux*, c'est-à-dire pour la plus grande gloire de Dieu, et pour le plus grand bien de l'univers.

Une chose véritablement étonnante, et qui montre bien quelles profondes racines l'impiété avait jetées dans les cœurs, c'est de voir dans la société des hommes qui se plaignent sans cesse de la révolution, comme en ayant été les victimes, qui n'ignorent pas que c'est au décri et au renversement de la religion qu'elle doit principalement ses suites, son origine et ses premiers succès; de voir, dis-je, ces mêmes hommes, non-seulement ne point se rattacher à la religion qu'ils avaient autrefois si légèrement abandonnée, et qui, sans la désertion générale qu'elle a éprouvée, aurait été la sauvegarde de leurs propriétés et de leurs personnes, mais continuer d'être des partisans déclarés de l'impiété, d'en préconiser continuellement les chefs, et d'en débiter avec zèle les maximes. Car enfin, quand on déteste constamment un effet, comment peut-on ne point cesser d'en aimer et d'en vanter la cause? Mais l'étonnement dont nous parlons ne doit pas avoir également lieu à l'égard des mécréants qui n'ont pas à former contre la révolution les mêmes plaintes que les autres. On conçoit plus facilement comment, malgré les terribles leçons qui ont été données au genre humain sur les suites funestes de l'irréligion dans l'ordre de la société, ils ont pu n'être point corrigés, comment ils persévèrent dans la même profession d'impiété. Effectivement, pourquoi le libertinage d'esprit, joint à celui du cœur, ne pourrait-il pas offusquer encore aujourd'hui, comme avant la révolution, les lumières les plus claires de la raison, et rendre inutiles toutes les leçons de l'expérience? Aussi n'est-il que trop vrai que l'impiété marche encore à présent tête levée, et ne daigne pas même porter de masque. Malheureusement nous pouvons dire encore aujourd'hui ce que disait, il y a plus de cinquante ans, d'Alembert, dans un moment de sagesse et de franchise : *On ne saurait se dissimuler que les principes du christianisme sont aujourd'hui indécemment attaqués dans un grand nombre d'écrits. Il est vrai que la manière dont ils le sont pour l'ordinaire est très-capable de rassurer ceux que ces attaques pourraient alarmer; le désir de n'avoir plus de frein dans les passions, la vanité de ne pas penser comme la multitude, ont bien plus fait d'incrédules que l'illusion des sophismes, si néanmoins on peut appeler « incrédules » ce grand nombre d'impies qui ne veulent que le paraître, et qui, selon l'expression de Montaigne, « tâchent d'être pires qu'ils ne peuvent. »* (*Mélanges de littérature, De l'abus de la critique en matière de religion*, art. 2.)

Que ne peut pas effectivement, sur des cœurs pleins de vanité, l'envie de se distinguer du vulgaire, et d'arriver à une plus grande célébrité? Ce que nous avons seulement peine à concevoir, c'est la haine et la prévention aveugle qui animent quelques-uns d'entre eux contre la religion de leurs pères, la religion dans laquelle eux-mêmes ont été élevés, et qu'ils ont professée sincèrement pendant les premières années de leur vie; ses adversaires et ses persécuteurs trouvent en eux des apologistes zélés. Le paganisme et le mahométisme, parce qu'ils lui sont opposés, deviennent presque l'objet de leur culte; et dans le dessein de la rendre moins aimable et moins probable, ils s'efforcent de décharger ces deux fausses religions de ce qu'elles ont de plus méprisable et de plus odieux. Enfin, l'indécence, la mauvaise foi, la passion qui règnent dans leurs écrits, font que les païens, qui ont attaqué le christianisme, les Celse et les Porphyre, restent bien loin derrière eux. Une foule de jeunes gens sans étude, sans connaissances, sans expérience, les lisent avec avidité, et les croient sur leur parole; car un auteur déjà cité, a fort bien remarqué (*De l'abus de la critique*, § 25) que l'*incrédulité est une espèce de foi pour la plupart des impies.* Que prétendent-ils? Sans doute délivrer leurs passions d'un frein qui les gêne; mais ont-ils fait réflexion que leurs maîtres les plus accrédités, en abjurant le christianisme, se déclarent sectateurs de la religion naturelle, et que celle-ci n'est guère moins incommode et moins onéreuse aux passions que la première? Elle enseigne aussi bien qu'elle un Dieu rémunérateur de la vertu et vengeur du crime dans une autre vie; elle condamne aussi bien qu'elle l'ambition, la vengeance, l'oisiveté, l'abus des talents, la séduction, l'adultère et tous les actes qu'ils désireraient être innocents ou impunis.

Il n'y a donc véritablement de refuge pour ceux qui fuient devant la morale chrétienne, que dans le matérialisme et l'athéisme; encore l'athée le plus décidé de l'autre siècle, l'auteur du *Système de la nature*, voudrait-il les troubler dans ce refuge, et en les délivrant de l'idée fatigante d'un Dieu menaçant, il prétend les retenir toujours dans les liens de la vertu, et il leur en dénonce les devoirs les plus rigoureux

comme obligatoires encore. Ainsi, leur désertion du christianisme ne leur procure ni la paix, ni la liberté, ni la sécurité qu'ils désirent; et ils ne peuvent laisser un libre cours à leurs passions sans être infidèles à la doctrine des maîtres qu'ils révèrent le plus.

Nous ne dissimulons point que Leibnitz est accusé de n'avoir été qu'un rigide sectateur de la religion naturelle. Sans doute nous serions bien en droit de négliger une accusation de cette nature; elle est suffisamment détruite par cette multitude de traits relatifs au christianisme que nous avons rassemblés dans cet ouvrage; traits qui portent tous l'empreinte de la persuasion la plus intime, et qui sont pris à toutes les pages de ses nombreux écrits.

Cependant nous voulons bien dissiper jusqu'aux moindres nuages qui se sont répandus sur son christianisme. Examinons d'abord de quelle source ils se sont élevés. *La* Théodicée *de Leibnitz, son principal ouvrage, n'est,* dit-on, *qu'un jeu d'esprit de sa part; et il en est convenu lui-même.* Mais, 1° ce jeu d'esprit et cet aveu prétendus ne se rapportent qu'au système mis en œuvre dans la *Théodicée*, pour concilier la bonté de Dieu avec la permission du mal; système que Leibnitz aurait pu regarder avec plusieurs auteurs très-chrétiens, comme insuffisant, sans qu'on puisse en tirer la moindre induction contre son christianisme. 2° On ne pourrait croire que Leibnitz n'a pas parlé sérieusement dans sa *Théodicée*, sans blesser ouvertement les règles de la critique et de l'équité (3).

Le premier fondement de croire que Leibnitz n'a pas parlé sérieusement dans sa *Théodicée*, ce serait l'aveu qu'on prétend qu'il en a fait. Examinons donc cet aveu. Leibnitz écrivant à Psaff, lui demanda son sentiment sur sa *Théodicée* et sur la manière dont il avait réfuté Bayle. Psaff lui répondit, à ce qu'il assure, *qu'il lui semblait que c'était pour se divertir, qu'il avait imaginé ce système de philosophie; et que, comme Leclerc, voulant réfuter Bayle, avait fait le personnage d'un origéniste, Leibnitz avait pris cette nouvelle manière de philosopher, qui ne fait que jeter de la poudre aux yeux de ceux qui n'approfondissent rien; mais qui est néanmoins d'autant plus ingénieuse, que si on la comprend bien, on verra qu'elle confirme subtilement l'opinion grossière de Bayle sous l'apparence d'une réfutation, sans qu'on puisse d'abord découvrir le mystère, et qu'elle peut aussi servir à plâtrer les différents systèmes des religions et des opinions opposées.*

Quelle réponse, dit Psaff, *croyez-vous que me fit Leibnitz, de qui je craignais le ressentiment pour lui avoir parlé avec tant de franchise? Voici les propres termes dont il se servit dans une lettre écrite de Hanovre, le* 11 *mai* 1716 : « *Ce que vous m'écrivez touchant ma Théodicée est très-vrai. Vous avez frappé au but : et je suis surpris que personne, jusqu'à présent ne se soit aperçu que j'ai voulu me divertir. Les philosophes ne sont certainement pas toujours obligés de parler sérieusement : en inventant des hypothèses, comme vous le remarquez fort bien, ils font des épreuves de la force de leur esprit. Pour vous qui êtes théologien, vous agissez en théologien lorsque vous réfutez les erreurs de vos adversaires.* »

Mais le lecteur ne s'aperçoit-il pas d'abord que Leibnitz a voulu plaisanter le docteur allemand, et que sa réponse est ironique? *Une lettre aussi singulière,* dit Dutens, *et aussi absurde,* tranchons le mot, aussi impertinente, *méritait-elle une réponse sérieuse?* Y a-t-il dans ce fragment de lettre, dont nous n'examinons point l'authenticité, de quoi prétendre que Leibnitz se moquait secrètement d'un système qu'il a soutenu si constamment, si ardemment et à si grands frais, et qui est en lui-même aussi plausible qu'aucune autre partie de sa philosophie? L'équité naturelle, la candeur connue de Leibnitz, permettent-elles de croire qu'il ait voulu jouer la princesse de Galles, le prince Eugène, et ses plus illustres correspondants? On voit dans toutes ses lettres, qu'il prenait le plus grand intérêt à cet ouvrage : il y revenait sans cesse avec ses amis. Il lui cherchait de tous côtés des contradicteurs qui lui fournissent l'occasion de le fortifier et de l'embellir. Dans les derniers mois de sa vie, il sollicitait encore Jean Bernoulli, son ami et son émule, aussi bien que l'émule de Newton, de lui en écrire son sentiment, et celui-ci lui répondit le 11 novembre 1716, c'est-à-dire deux ou trois jours avant la mort de Leibnitz : *Je n'ai point encore eu le loisir de lire avec attention votre* Théodicée, *qui est assurément un très-bel ouvrage; mais j'ai lu avec un grand plaisir votre discours sur la conformité de la foi avec la raison : je le trouve très-solidement écrit; et dans la plupart de ses points, je ne sais pas même si ce n'est point en tous, il me plaît infiniment.* (*Commercii epistolici* tom. II, epist. ultima.)

L'autre fondement de l'accusation que nous réfutons, c'est l'idée qu'on a, dit-on,

(3) Voici comment il parle de son ouvrage dans une lettre à Thomas Burnet, tome VI, p. 284.

« On achève d'imprimer à Amsterdam les *Essais de théodicée*, etc.; la plus grande partie avait été faite par lambeaux, quand je me trouvais chez la feue reine de Prusse, où ces matières étaient souvent agitées, à l'occasion du *Dictionnaire* et des autres ouvrages de M. Bayle, qu'on y lisait beaucoup. J'avais coutume, dans les conversations, de répondre aux objections de M. Bayle, et de faire voir à la reine qu'elles n'étaient pas aussi fortes que certaines gens, peu favorables à la religion, le voulaient faire croire. Sa Majesté m'ordonnait assez souvent de mettre mes réponses par écrit, afin qu'on les pût considérer avec attention. Après la mort de cette grande princesse, j'ai rassemblé et augmenté ces pièces sur l'exhortation des amis qui en étaient informés, et j'en ai fait l'ouvrage dont je viens de parler. Comme j'ai médité cette matière depuis ma jeunesse, je prétends l'avoir discutée à fond. »

conçue de Leibnitz en Allemagne : *Leibnitz ne croit rien : Leibnitz glaubt nichts* a passé en proverbe ; mais ce prétendu proverbe n'a trait qu'aux controverses qui divisent les luthériens et les Catholiques. Leibnitz avait fait de grands pas vers l'Eglise romaine : il semblait y tenir par ses sentiments, encore plus qu'à l'église protestante. Les luthériens en étaient donc très-mécontents ; aussi Nemeitz (4) nous apprend-il que le premier auteur de ce jeu de mots est un ministre de Hanovre, nommé Heinemann, qui avait quelquefois disputé avec Leibnitz. Le chevalier de Jaucourt semble l'attribuer aux Jésuites de Vienne ; mais Nemeitz, qui avait résidé longtemps à Hanovre du vivant de Leibnitz, ou au moins très-peu de temps après sa mort, mérite bien plus de croyance.

On ajoute qu'il fréquentait peu les exercices publics de son église, et que *ses pasteurs lui en ont fait souvent de publiques et inutiles réprimandes*. Mais nous l'avons déjà observé, Leibnitz que nous croyons un Chrétien fort sincère, était un très-mauvais luthérien. On contredirait d'ailleurs l'expérience journalière, et on ne connaîtrait pas l'esprit humain, si l'on prétendait qu'un homme n'est point convaincu de sa religion, uniquement parce qu'il en néglige les pratiques extérieures. Telle est la nature de l'homme, que la contradiction qui se rencontre fréquemment entre sa conduite et ses principes, ne prouve point du tout qu'il n'est pas convaincu de ses principes. Le *Video meliora proboque*, etc., peut être vrai dans la bouche de tous les philosophes. Ils ne sont pas d'une autre trempe que le chancelier Bacon qui, après avoir peint admirablement la grandeur, la dignité, l'indépendance d'un homme de lettres, déclare *qu'il ne se flatte pourtant pas de n'y déroger jamais dans ses discours et dans sa conduite, et de ne ressembler jamais à ce coq de la fable, qui préféra un grain d'orge à une pierre précieuse ; ou à ce roi qui, pris pour arbitre entre Apollon, père des Muses, et un berger, donna la palme aux richesses.* (Lib. I *Augment. scient.*, versus finem.)

On prétend pouvoir tirer encore des occupations et des paroles de Leibnitz, dans les derniers moments de sa vie, de fortes présomptions contre la sincérité de son christianisme. Rappelons donc ces occupations et ces paroles, et discutons les conséquences qu'on en tire.

Bruker, dans la *Vie de Leibnitz*, imprimée à la tête de la collection des Œuvres de notre philosophe, dit, page 99, que Leibnitz, avant sa mort, ayant demandé une plume et du papier pour écrire, il fit ensuite approcher une lumière pour lire ce qu'il avait écrit ; mais qu'ayant aperçu que sa vue était troublée, il remit la plume et le papier, couvrit tranquillement ses yeux de son bonnet, et mourut sans rien dire, *nihil vaticinatus*, dit Bruker, *nihil locutus*.

Il s'est répandu, ajoute Bruker, *différents bruits sur les circonstances de sa mort*, « de cujus morte varii, ut fieri solet, rumusculi oborti sunt ; » *mais ces bruits*, continue l'historien, *n'étant appuyés d'aucun témoignage digne de foi, nous ne croyons pas devoir, en les recueillant, souiller une histoire philosophique, et charger la mémoire d'un personnage qui a rendu aux sciences des services immortels.*

Cependant Bruker, page 125, paraît oublier cette dernière résolution ; car après avoir fait le dénombrement des critiques qui ont été faites des opinions et de la conduite de Leibnitz, il ajoute : *Ses censeurs lui reprochent encore, qu'ayant été averti de sa dernière heure, il s'était contenté de répondre avec un grand sang-froid, que les autres hommes mourraient aussi ; et qu'ayant dit ces paroles, il avait rendu le dernier soupir.*

Et voilà un des bruits qu'on fit courir après sa mort.

On a dit aussi, et c'est Fontenelle qui nous l'apprend, *que dans les derniers moments qu'il put parler, il raisonnait sur la manière dont le fameux Furtembach avait changé la moitié d'un clou en or.*

On a publié encore que la mort l'avait surpris lisant l'*Argenis de Barclay*, roman fameux qui n'offense pas, il est vrai, la religion ni les bonnes mœurs, mais roman dont la lecture aurait cependant été bien déplacée dans les moments que Leibnitz aurait crus les derniers de sa vie ; et il est au moins bien certain que, s'il ne lisait pas cet ouvrage un instant avant de mourir, on l'a trouvé sur son lit ou sur une chaise dans le voisinage, et par conséquent qu'il l'avait lu depuis peu, ou qu'il se disposait à le lire.

Pour n'omettre aucune circonstance des bruits qui se répandirent sur les derniers moments de la vie de Leibnitz, disons encore que l'auteur du *Mémoire en faveur de Dieu*, Delille de Sales, témoigne, pag. 337, *que Leibnitz mourut sans s'apercevoir que sa tête partageait les ruines de son corps ; que quelques minutes avant de cesser d'être, il demanda une plume et du papier, écrivit une maxime religieuse, mais ne put la lire et expira.* Ce savant assure tenir ce fait d'un prince allemand, dont les pères avaient été très-liés avec notre philosophe ; mais cette dernière anectote fournirait une induction très-favorable à la religion de Leibnitz, loin de lui être contraire ; et ce qui est propre à en confirmer la vérité, c'est que Bruker, qui ne la rapporte pas, il est vrai, en son entier, nous en garantit cependant une partie, puisqu'il nous assure que Leibnitz écrivit effectivement quelques moments avant sa

(1) J.-C. Nemeitz est l'auteur d'un livre écrit en allemand, ayant pour titre : *Pensées raisonnables, de*, etc., *sur toutes sortes de sujets historiques, critiques*, etc., Francfort, 1759.

mort, et se trouva hors d'état de lire son écriture.

Mais quand toutes les autres anecdotes seraient incontestables, que voudraient en conclure les ennemis de la religion et les détracteurs de Leibnitz? Quoi? qu'en mourant, Leibnitz avait jeté les yeux sur l'avenir avec indifférence; qu'il avait cru inutile de se préparer à comparaître après sa mort, devant le tribunal de Dieu? sans doute cette conclusion, si elle était juste, serait favorable à leur prétention; mais nous ne craignons point de dire qu'elle est également fausse et injuste. Pour être en droit de la tirer, il faudrait supposer et prouver que Leibnitz, quand il tenait les différents langages qu'on lui prête, croyait toucher à sa dernière heure; mais nous sommes instruits, par des témoignages certains, qu'il ne le croyait pas, et que, lorsqu'il mourut, il ne désespérait point de la prolongation de ses jours. Le premier de ces témoignages est celui de l'abbé Conti. Cet illustre et savant abbé était parti de Londres dans le dessein de voir Leibnitz et de conférer avec lui sur les démêlés qu'avait le philosophe allemand avec les savants d'Angleterre. En arrivant à Hanovre, on lui apprit qu'il ne vivait plus depuis quelques jours; il chercha alors à voir Eccard, l'intime ami du défunt, qui avait recueilli ses derniers soupirs et ordonné sa pompe funèbre; et celui-ci, dans sa conversation, qui eut pour objet principal Leibnitz, lui dit en propres termes que Leibnitz *avait été surpris par la mort, qu'il ne croyait pas mourir, qu'il était assis sur son lit avec une plume, et l'*Argenis *de Barclay.* (Tom. II des Œuvres de L. Conti, p. 41.)

L'autre témoignage, non moins précis, ni moins digne de foi, c'est celui de Nemeitz, savant que nous avons déjà remarqué avoir résidé à Hanovre, peu de temps après la mort de Leibnitz, et qui par conséquent avait été bien à portée de recueillir d'une manière sûre, les circonstances de cet événement : Nemeitz donc nous apprend, que le soir du jour où ce grand homme mourut, le docteur Seip, médecin du prince de Waldec, fut appelé auprès de lui, plutôt comme ami qu'en qualité de médecin. Le docteur lui trouva le pouls très-faible, les mains glacées, et toutes les apparences d'une sueur froide. Il l'avertit du danger de son état. Leibnitz répondit *qu'il avait très-rarement les mains plus chaudes, et que s'il survenait quelque accident, il avait sa recette ordinaire qui y remédierait.* Le médecin ayant persuadé au malade de se servir d'un secours plus pressant, sortit pour faire exécuter son ordonnance; mais à peine était-il chez l'apothicaire, qu'on vint lui dire que Leibnitz n'était plus : *la mort l'avait surpris au moment où il commençait à s'occuper suivant sa coutume.* On trouva sur son lit et sur des chaises qui l'entouraient, plusieurs lettres et quelques livres, entre autres l'*Argenis* de Barclay.

Ainsi Leibnitz, dans les moments qui précédèrent sa mort, n'était donc point alarmé sur son état, il croyait pouvoir *s'occuper suivant sa coutume;* il aurait donc pu, dans ces moments, jeter les yeux sur l'*Argenis* de Barclay, raisonner sur la manière dont Furtembach avait changé en or la moitié d'un clou, tenir tous les propos qu'on lui prête, sans qu'on pût en tirer, avec justice, aucune preuve, aucun soupçon même contre la sincérité de son christianisme.

Est-il encore, pour ne rien dissimuler, nécessaire d'ajouter ce qu'on lit dans les *Mémoires de Niceron*, t. II, p. 76, et qui paraît d'ailleurs si vraisemblable.

Leibnitz, dit-on, *n'allait jamais aux prêches, et étant prêt à mourir, son cocher, qui était son domestique favori, l'ayant prié de faire venir un ministre, il ne voulut pas l'écouter, et répondit qu'il n'en avait pas besoin.* On voit d'abord qu'on peut appliquer ici notre observation précédente, et dire que Leibnitz, dans sa dernière maladie, a cru jusqu'au dernier moment, que son état n'avait rien de dangereux; par conséquent qu'il n'avait aucun besoin d'appeler alors un ministre; mais si l'on aime mieux, on conclura, et c'est tout ce qu'on peut conclure de cette anecdote, que Leibnitz n'avait point de confiance dans les ministres luthériens; conséquence qui peut être vraie, et que nous n'avons aucun intérêt de combattre.

Enfin, quelques censeurs de Leibnitz se retranchent à dire qu'il était un tolérant. Ce reproche mérite quelque explication. Il est vrai que Leibnitz a cru que c'était par la persuasion et non par la violence, qu'il fallait travailler à amener les hommes à la connaissance et à la profession de la religion véritable. Il est encore vrai que, tout protestant qu'il était, il a cru qu'on pouvait faire son salut dans la communion de l'Eglise romaine. Mais si on prend la tolérance dans le sens que lui donnent nos philosophes, lorsqu'ils s'en font les prédicateurs; et si on la confond avec l'indifférence des religions, on ne pourrait, sans une injustice manifeste, prétendre que Leibnitz était un tolérant. Rien, dans ses lettres et ses nombreux écrits, n'autorise une imputation semblable; tout y prouverait plutôt le contraire.

Nous finissons cet article apologétique (5), en déclarant avec ingénuité, que nous avons

(5) Au plus grand savoir, on n'allie pas toujours le plus de religion; l'étude nourrit l'esprit, et la foi se perd. Voilà, prétendent quelques personnes de mérite, ce qui est arrivé à Leibnitz, et dont ses propres pasteurs l'ont accusé, et ce qui a même passé en proverbe. On nous permettra néanmoins de dire qu'on ne saurait être trop retenu dans les jugements si souvent faux qu'on porte des hommes à vue de pays sur cet article; et le plus sage, à coup sûr, est de remonter aux sources. On ne croit pas qu'on trouve des traits contre la religion dans aucun des écrits de Leibnitz. Au contraire, le morceau qu'il écrivit étant à Vienne, en 1714, pour le prince Eugène, intitulé : *Principes de la nature et de la grâce, fondés en raison*, renferme des propositions qui tendent à établir la religion en général; et quoiqu'il

lu attentivement toutes les OEuvres de Leibnitz, surtout cette multitude de lettres écrites à ses amis; lettres qu'il ne prévoyait pas devoir être publiques, et qui souvent ne sont pas dignes de l'être : et quoiqu'il s'y agisse souvent de religion, nous n'avons pas remarqué un seul mot qui puisse fonder le plus léger soupçon contre le christianisme de ce grand homme. Au contraire, il ne s'explique jamais sur la religion que d'un air pénétré, et ne parle de Notre-Seigneur que dans les termes les plus respectueux.

Nous sommes en état de confirmer pleinement le témoignage que le savant et respectable M. Bonnet a cru devoir lui rendre sur cet article, et nous adressons la même prière que lui à nos esprits forts. *Je me fais*, dit-il, *un devoir de remarquer, et ce devoir est cher à mon cœur, que la piété de notre auteur* (*Leibnitz*), *aussi vraie qu'éclairée, ne laissait échapper aucune occasion de rendre au philosophe par excellence l'hommage le plus respectueux et le plus digne d'un être intelligent. Il citait avec complaisance jusqu'aux moindres paroles de ce divin Maître, et y découvrait toujours quelque sens caché, d'autant plus beau qu'il était plus philosophique... Celui qui se plaisait à découvrir dans l'Evangile une philosophie si haute, était une* Encyclopédie *vivante, et un des plus profonds génies qui aient jamais paru sur la terre. Je prie ceux qui n'ont ni les lumières, ni le génie de ce grand homme, et qui ne possèdent pas au même degré que lui l'art de douter philosophiquement, de se demander à eux-mêmes, s'il leur sied bien après cela d'affecter de mépriser l'Evangile, et de s'efforcer d'inspirer ce mépris à tout le genre humain* (6)? (*Palyngénésie*, tom. I, part. VII, pag. 297.)

Après toutes les observations précédentes, s'il est encore permis de douter que Leibnitz ait été sincèrement Chrétien, on ne peut plus rien affirmer sur les vrais sentiments d'un homme, et on pourra douter si tous les apologistes de la religion chrétienne n'ont point eux-mêmes été des mécréants. Il est vrai que depuis qu'on a osé jeter des soupçons sur la religion de Bossuet et de Fénelon, on doit s'attendre à tout en ce genre.

Le principal ouvrage de Leibnitz est sa *Théodicée*. L'auteur y rend un hommage continuel à la religion, et il ne s'y agit presque uniquement que d'en développer et d'en concilier les dogmes : cependant nous n'en avons extrait qu'un assez petit nombre de pensées, et nous avons cru qu'il suffirait d'en rapporter une espèce d'analyse faite par lui-même. L'ouvrage est ou devrait être entre les mains de tout le monde; car peu s'en faut qu'à l'exemple de Bonnet, nous ne le mettions au rang des *livres de dévotion*, et que nous ne l'appelions avec lui, le *Manuel du philosophe chrétien*. (*Lettre aux auteurs de la Bibliothèque des sciences*.)

M. Leibnitz est mort dans la profession extérieure du luthéranisme; mais il n'y tenait que par de faibles liens, et il lui est souvent arrivé de faire contre les protestants l'apologie de l'Eglise romaine sur

n'y parle pas de révélation, parce qu'il s'agissait d'un système purement métaphysique, l'on y aperçoit pourtant des vues qui mènent naturellement à la religion révélée : d'ailleurs l'on sait qu'il avait autrefois défendu en Chrétien, même orthodoxe, le dogme de la Trinité contre le fameux Vissovatius. Il est encore avéré qu'il fit toujours profession extérieure du luthéranisme.

Il est vrai qu'il n'allait pas beaucoup aux assemblées publiques de dévotion; mais ce culte extérieur caractérise-t-il seul la religion? Combien de gens oisifs de l'un et de l'autre sexe qui, en tous lieux, se font un passe-temps réglé d'assister aux églises, et qui, sans ce secours, seraient fort embarrassés de leur figure, et plongés dans un mortel ennui! Combien d'autres qui n'y sont attirés que par vanité, par fausse dévotion, et peut-être par des passions plus honteuses! La grande assiduité dans les églises n'est donc pas davantage une preuve de religion qu'une fréquentation plus rare le serait d'irréligion; et, à tout prendre, Leibnitz ne deviendrait blâmable que d'avoir négligé un devoir extérieur et des rites cérémoniels.

Les bruits vulgaires contre lui ne servent jamais de preuves. Comme il était fort modéré, par rapport aux trois religions qui dominent dans l'empire, et qu'il estimait beaucoup plusieurs Jésuites et leur savante Société en général, quelques Catholiques se flattèrent de pouvoir le gagner, surtout quand il fut fait conseiller aulique, et qu'il vint à Vienne; mais dès qu'ils le virent de retour à Honover, ils commencèrent à perdre cette espérance, et l'on fit alors sur lui ce jeu de mots allemand : *Leibnitz glaubt nichts*, c'est-à-dire *Leibnitz ne croit rien*, par allusion à la terminaison de son nom, plaisanterie qui est insensiblement passée en proverbe. Ajoutez à cela ce qu'a écrit Psaff, soutenu de Leclerc, que la *Théodicée* paraissait n'être qu'un pur jeu d'esprit, et vous aurez une partie des sources où l'on a puisé cette idée, que son auteur n'était qu'un rigide observateur de la religion naturelle. Toujours est-ce une vérité constante, que de tout temps et en tout pays, on a décidé de la religion de quantité d'habiles gens sur des fondements aussi peu solides. (*Vie de Leibnitz, par le chevalier de Jaucourt*, p. 265.)

(6) L'auteur de l'*Esprit de Leibnitz* avait envoyé à Bonnet un exemplaire de son ouvrage. Voici un fragment de la réponse qu'il en reçut, et que nous croyons devoir mettre sous les yeux du lecteur, parce qu'il achève de montrer quelle haute idée avait conçue de Leibnitz un écrivain d'une si grande autorité dans la république des lettres.

« Je me joins à tous les amis du vrai savoir et de la vertu, pour vous remercier de l'excellent présent de votre *Leibnitz*. C'était à vous qu'il était réservé d'épurer la mine, et de nous donner sans alliage l'or du *Platon moderne*. Votre collection est faite avec autant de goût que d'intelligence;.... vous auriez pu l'intituler *L'esprit et le cœur de Leibnitz;* car son cœur, le cœur de ce grand homme, ne s'y peint pas moins que son esprit et son génie... Mais je dois surtout vous parler de votre préface;... recevez le témoignage de ma sincère gratitude de la mention si honorable que vous avez bien voulu y faire du *palingéniste;* son suffrage est un grain de poussière ajouté à la masse énorme des suffrages que l'étonnant Leibnitz a remportés, et qu'il remportera tant qu'il y aura du savoir sur la terre, j'ajoute, et de la religion, etc. » (Le 26 février 1772.)

plusieurs chefs. Les témoignages et les aveux d'un si grand philosophe qui avait été nourri dans les principes et les préjugés des protestants, nous ont paru curieux, importants, dignes, en un mot, d'être recueillis par un auteur catholique.

Nous croyons devoir remarquer dès à présent, qu'il a justifié avec zèle de tout reproche de contradiction et d'absurdité, le dogme de la transsubstantiation, si capital dans la doctrine de l'Eglise catholique sur l'Eucharistie, et si odieux aux protestants. Leibnitz entretenait une correspondance suivie avec le P. Desbosses, Jésuite : les lettres qu'il écrivait à ce savant religieux, ont été imprimées pour la première fois dans la collection de Dutens. Il n'est presque aucune de ces lettres, depuis 1709 jusqu'à 1716, où il ne soit question du dogme de la transsubstantiation. Leibnitz prétendait en prouver la possibilité, d'après les principes de sa philosophie; peu de mois avant sa mort, il fournissait encore des éclaircissements sur ce point au P. Desbosses. Nous n'avons pas cru devoir rapporter dans notre ouvrage les raisonnements de Leibnitz sur cet objet, parce qu'ils supposent une connaissance profonde du système des monades, système assez difficile à entendre, et peu connu parmi nous. Mais il résulte toujours de là une conséquence très-importante : c'est que tout homme qui fait profession de quelque modestie, fût-il incrédule, doit être très-réservé à soutenir que le mystère de l'Eucharistie est inconciliable avec les principes de la raison et de la physique; car on lui dira : *Etes-vous un plus habile métaphysicien ou un physicien plus profond que Leibnitz? Comment voyez-vous donc si promptement des contradictions et des absurdités palpables, là où un si grand philosophe, après avoir considéré le même objet pendant plus longtemps, et avec plus d'application que vous, n'en a aperçu aucune?* Observez que nous ne raisonnons point ainsi : *Leibnitz n'a vu aucune contradiction dans le mystère de l'Eucharistie, donc ce mystère n'en renferme aucune.* Ce raisonnement serait nécessairement défectueux, parce qu'il supposerait, pour être concluant, que l'on reconnaît une espèce d'infaillibilité dans ce philosophe, et que ce qu'il n'a pas aperçu, n'existe pas ou ne peut être vu par aucun autre. Mais nous concluons seulement qu'on ne doit pas si facilement prononcer que ce mystère implique évidemment contradiction. — Le trait que nous citons de Leibnitz prouve que rien ne serait moins sage que la promptitude à porter ce jugement, surtout si on se rappelle en même temps qu'un autre puissant génie, Descartes, a continué de croire au même mystère, après avoir essayé de l'approfondir, et en a donné aussi une explication qu'il jugeait très-plausible.

Le trait cité nous rend donc très-croyable ce fait rapporté par l'auteur des *Observations historiques sur la littérature allemande*, etc., imprimées en 1782, à Paris, chez Savoie. Cet auteur, très-digne de foi par lui-même, Louis-Théodore Hérissant, avocat au parlement de Paris, et depuis conseiller de légation à la diète de Ratisbonne, déclare, page 141, et nous l'a confirmé depuis de vive voix, *qu'un savant professeur en droit à l'Université de Leipsick, lui a dit avoir entre les mains une démonstration mathématique du mystère de la transsubstantiation*, par Leibnitz. Cette démonstration tombe apparemment, non sur la réalité, mais sur la possibilité du mystère. Nous avons désiré connaître le nom de ce professeur, et Hérissant nous a dit que c'était Seger, mort seulement depuis quelques années.

Leibnitz, attaché par sa profession extérieure à la confession d'Ausbourg, avait bien quelque intérêt à prouver qu'il ne répugnait pas que le même corps fût présent en plusieurs lieux à la fois; mais il n'en avait point à défendre le dogme de la transsubstantiation, tel qu'il est soutenu par les Catholiques. Quand il commença d'entrer en discussion sur cet objet avec le P. Desbosses, dans sa lettre du 8 septembre 1709, il lui dit : *Vous me demandez quelle est ma manière d'expliquer l'Eucharistie; je réponds que parmi nous il n'y a aucun lieu à la transsubstantiation, parce que nous croyons simplement qu'en recevant le pain, on reçoit en même temps le corps de Jésus-Christ : ainsi il nous suffit d'expliquer la présence de ce corps.*

En général, Leibnitz était très-favorable à l'autorité des Papes. Il était persuadé que puisque *le corps de l'Eglise est de droit divin, ce corps a, de droit divin, un chef ou un suprême magistrat spirituel pourvu d'une autorité directorale, renfermée pourtant dans de justes bornes* (7).

(7) Tome II de cet ouvrage, page 6, Leibnitz ajoute, il est vrai, que c'est par des considérations humaines que Rome, métropole du monde chrétien, a été choisie pour le siége et le lieu de cette puissance : *Tametsi locus ac sedes hujus potestatis, in metropoli christiani orbis Roma, ex humanis considerationibus placuerit.* Si Leibnitz a prétendu dire que la succession des évêques de Rome à la primauté de saint Pierre provient du fait humain de saint Pierre, qui a fixé le siége de sa primauté à Rome, et non ailleurs, par des considérations prises de la dignité et de la situation de la ville de Rome, il n'a rien dit que n'enseignent aussi plusieurs théologiens catholiques, et que Bellarmin lui-même n'approuve : *Quod episcopus Romanus, quia episcopus Romanus est, sit Petri successor, ex facto Petri ortum habuit, non ex prima Christi institutione. Nam potuisset Petrus nullam sedem particularem sibi unquam eligere, sicut fecit primis quinque annis, et tunc moriente Petro, non episcopus Romanus, non Antiochenus successisset, sed is quem Ecclesia sibi elegisset; potuisset quoque semper manere Antiochiæ, et tunc Antiochenus sine dubio successisset. Quia vero Romæ sedem fixit, et tenuit usque ad mortem, inde factum est, ut Romanus pontifex ei succedat.* (*De Romano Pontifice*, lib. II, cap. 12.) Consultez aussi la *Réplique* du cardinal du Perron, p. 210.

Mais si Leibnitz a voulu, dans les paroles précé-

Mais ce qui est très-remarquable, c'est qu'il approuvait que le Pape eût quelque autorité sur le temporel des princes, et qu'il aurait désiré qu'elle ne lui eût point été contestée. Il soutint ce sentiment dans son traité *De jure suprematus*, composé à l'âge de trente ans, et il l'a soutenu constamment jusqu'à la fin de ses jours, ainsi qu'il paraît par les préfaces de son *Code diplomotique*, et ses *Observations* sur le projet de l'abbé de Saint-Pierre.

L'historien de l'Académie exposera plus convenablement et mieux que nous le système de Leibnitz. *Il prétendait que tous les États chrétiens, du moins ceux d'Occident, ne forment qu'un corps, dont le Pape est le chef spirituel, et l'empereur le chef temporel; qu'il appartient à l'un et à l'autre une certaine juridiction universelle; que l'empereur est le général né, le défenseur, l'avoué de l'Eglise, principalement contre les infidèles, et que de là lui vient le titre de* Sacrée Majesté, *et à l'empire celui de* saint empire; *et que, quoique tout cela ne soit pas de droit divin, c'est une espèce de système politique formé par le consentement des peuples, et qu'il serait à souhaiter qu'il subsistât en son entier..... Cette république chrétienne, dont l'empereur et le Pape sont les chefs, n'aurait rien d'étonnant, si elle était imaginée par un Allemand catholique; mais elle l'était par un luthérien : l'esprit de système qu'il possédait au souverain degré, avait bien prévalu à l'égard de la religion sur l'esprit de parti.* (*Éloge de Leibnitz*, p. 6.)

Nous avons dit plus haut que Leibnitz ne tenait au luthéranisme que par de faibles liens; on aura lieu de s'en convaincre par une multitude de traits semés dans notre ouvrage : les ministres luthériens ne l'ignoraient pas, et en conséquence n'aimaient guère Leibnitz. On se flatta même pendant longtemps dans le parti catholique, qu'il s'y réunirait. Lui-même nous en assure; mais justifions, par d'autres témoignages que le sien, que telle était effectivement l'espérance des Catholiques. Nous ne parlerons point des Jésuites, avec lesquels il eut des relations si fréquentes et si intimes : leurs sentiments à cet égard sont assez connus.

On sait que Pélisson, dans les derniers temps de sa vie, eut avec Leibnitz une correspondance très-suivie; cette correspondance avait pour objet la réunion des Catholiques et des protestants, et les actes en ont été imprimés. On y voit que Pélisson était plein de l'espérance dont nous parlons; mais cette espérance était au moins aussi vive dans Pirot, célèbre docteur de Sorbonne de ces temps-là, et dont il suffira de dire, pour en faire l'éloge le plus complet, qu'il fut le conseil de Bossuet et de Fénelon. Pélisson avait cru devoir lui communiquer toutes les lettres qu'il recevait de Leibnitz, et particulièrement une où il s'agissait de la correction d'un passage très-obscur de saint Augustin sur l'Eucharistie, imaginée par Pélisson. Celui-ci avait soumis cette correction au jugement de Leibnitz, qui l'avait approuvée et même confirmée par de savantes observations.

Pirot écrivait donc à Pélisson : *La lettre de M. Leibnitz, dont vous me faites l'honneur de m'envoyer copie, et la critique de la restitution heureuse que vous avez imaginée du sermon de saint Augustin, marquent un grand sens, une érudition exacte, et un goût exquis en toutes choses... En un mot, ses observations sur la correction du texte de saint Augustin, sont admirables : et à tout prendre je le tiens un des hommes du monde les plus estimables et les plus aimables : je ne connais ni plus de mérite ni plus d'honnêteté que ce qui m'en paraît dans ses écrits... Il n'y aurait qu'à souhaiter qu'il fût un d'entre nous,* « utinam ex nostris esset : » *mais j'espère que cela sera un jour. Je le regarde comme une de ces ouailles destinées à entrer dans la bergerie, quoiqu'elles n'y soient pas encore.* « *Si ceux qui nous quittent n'étaient pas des nôtres, quoiqu'ils parussent entre nous,* » *ceux qui n'en sont pas et qui en seront un jour, peuvent être regardés comme en étant déjà.* (T. I, p. 728.)

Arnaud partageait aussi l'espérance dont nous parlons. On le voit d'abord dans une lettre qu'il écrivait, le 13 mars 1686, au landgrave de Hesse-Rinfeltz. *Il déclare à ce prince qu'il ne goûte point certaines pensées philosophiques de Leibnitz* (que celui-ci assure lui avoir fait pourtant goûter dans la suite, après quelques explications), *et il conjecture que c'est l'attache de Leibnitz à ces opinions-là, et à la crainte qu'on n'eût peine à les souffrir dans l'Eglise catholique, qui l'empêche d'entrer dans cette Eglise, quoique, s'il m'en souvient bien,* ajoute-t-il, *votre altesse l'eût obligé* (8) *de reconnaître qu'on ne*

dentes, insinuer que la dignité de chef de l'Eglise, instituée de droit divin, n'est attachée au siége de Rome, et n'appartient à ses évêques que de droit humain, et uniquement en conséquence de la désignation que l'Eglise en aurait faite, en sorte qu'il serait en tout temps au pouvoir de l'Eglise de transférer cette dignité à d'autres évêques. S'il a voulu, dis-je, insinuer cette opinion, il se trompe, et il ne s'était point formé une idée assez juste et assez complète de la primauté du Saint-Siége.

Nous avons fait cette remarque pour développer et fixer davantage le sens d'une petite note que nous avons faite ailleurs sur le texte de Leibnitz.

(8) Le landgrave de Heisse-Rhinfeltz, Catholique très-zélé, avait conçu lui-même de fortes espérances de la réunion de Leibnitz à l'Eglise romaine; il le pressait vivement de ne pas différer davantage : on le voit dans une lettre de ce prince. Leibnitz lui avait écrit, au mois de septembre 1692, pour lui demander des nouvelles d'Arnaud; le landgrave lui répondit, et dans sa lettre, pleine, comme on verra, de germanismes, il lui dit : « Si vous faites si grand cas de M. Arnaud (comme, en effet, il le mérite bien autant pour sa singulière piété, comme pour son grand savoir et capacité), laissez donc, je vous prie, après Dieu, à lui l'honneur de votre si glorieuse conversion; car je crois que viel et incommodé de santé, et très-occupé et fort persécuté qu'il soit, qu'il tâcherait néanmoins à prendre toutes les peines du monde à vous servir en une telle bonne œuvre, sinon en personne, au moins par ses lettres. Et pourquoi, sans attendre que mon livre ou

peut douter raisonnablement qu'elle ne soit la véritable Eglise... Je lus hier une lettre de saint Augustin, où il résout diverses questions qu'avait proposées un païen qui témoignait vouloir se faire Chrétien, mais qui différait toujours de le faire; et il dit à la fin ce qu'on pourrait appliquer à notre ami : Sunt innumerabiles quæstiones quæ non sunt finiendæ ante fidem, ne finiatur vita sine fide. (Lettre 314.)

Trois ans après, le 6 octobre 1689, Arnaud écrivait à Duvaucel, son correspondant à Rome, qui lui avait appris que Leibnitz était arrivé dans cette ville, et qui paraissait prévenu contre ce savant comme penchant vers le socinianisme. *Leibnitz n'est point un homme sans religion... J'ai vu une lettre par laquelle il témoignait n'avoir pas de l'éloignement de se faire Catholique : il faudrait ménager ce commencement de bonne volonté; il y a peut-être plus à espérer que vous ne pensez.*

Arnaud engage Duvaucel à faire connaître à Leibnitz un ouvrage posthume de Grotius, contre le ministre Rivet, dans l'espérance que Leibnitz serait touché de l'exemple et des raisons de ce savant illustre. *Grotius*, dit-il, *était tout à fait entré, à la fin de sa vie, dans les sentiments de l'Eglise catholique, comme Jussieu le sait bien dire dans son Esprit de M. Arnaud; et il établit fortement dans son livre posthume, que les dogmes de la foi se doivent décider par la tradition et l'autorité de l'Eglise, et non par la seule Ecriture, ce qui renverse toutes les hérésies et le socinianisme, plus que pas une autre* (lettre 432) (9).

Aux *Pensées de Leibnitz sur la religion et la morale*, nous en avions associé dans notre première édition, un grand nombre d'autres sur l'histoire, la critique, la psychologie, etc.; elles servaient à montrer de plus en plus l'universalité des connaissances de Leibnitz, la beauté de son génie, la solidité de son jugement, la grandeur de son caractère, la droiture de ses intentions, etc. Mais nous avons déjà prévenu nos lecteurs que nous avions cru devoir, dans cette nouvelle édition, supprimer toutes les pensées purement (10) littéraires ou philosophiques et les remplacer par des pensées appartenant à la religion et à la morale.

Il est dans la collection des OEuvres de Leibnitz, une partie très-considérable appartenant à la théologie, que nous n'avions pas cru devoir mettre à contribution dans la première édition de notre ouvrage; mais dans cette seconde édition, nous avons jugé différemment, et l'analyse que nous y donnons de ce grand morceau, n'en sera pas la partie la moins intéressante. Nous voulons parler de la correspondance de Leibnitz avec Bossuet. Un commerce de lettres s'établit entre eux, à l'occasion d'un projet de réunir les luthériens et les Catholiques, projet qui fut communiqué à Bossuet de la part de quelques princes et ministres protestants d'Allemagne, et suivi en leur nom principalement par Leibnitz. Les lettres de ces deux illustres personnages, ont été données au public, pour la première fois, en 1753. On en est redevable à l'éditeur des OEuvres posthumes de Bossuet. Ces lettres, jointes à plusieurs autres pièces concernant la même affaire, et publiées en même temps, forment un vol. in-4°, qui n'est pas le moins intéressant de la collection des OEuvres du grand évêque de Meaux.

On sent que nous n'avons pas pu rapporter les lettres de Leibnitz, et les difficultés contre les principes de l'Eglise catholique, qu'il mettait en avant dans cette correspondance polémique, sans y joindre les réponses de Bossuet; c'est dans ces réponses qu'on voit tous les plus grands principes de l'Eglise et de la foi catholique, pleinement éclaircis et développés de main de maître.

La doctrine renfermée dans ces réponses, doit inspirer d'autant plus de confiance, que Bossuet touchait alors à l'extrémité de sa carrière : c'est son testament pour ainsi dire, et sa dernière profession de foi. Il a donc dû mettre dans l'exposition qu'il y fait souvent de la doctrine de l'Eglise, et dans les décisions particulières qu'il y joint, encore plus d'exactitude et de maturité, s'il est possible, que dans ses premiers ouvrages. Osons

mes sentiments particuliers soient préalablement approuvés à Rome, ne vous faites-vous pas entretemps autant catholique comme moi? Quelle consolation et bonheur serait-ce pour vous de faire, avant votre mort, une bonne confession générale à un autant pieux comme savant prêtre catholique, et d'en recevoir l'absolution, au lieu d'un ministre.» (Septembre 1692.)

(9) Arnaud, lettre 549, s'étend davantage sur Grotius, et témoigne que Bignon, avocat général, l'avait assuré que Grotius lui avait promis de faire publiquement profession de la religion catholique, aussitôt qu'il serait revenu de Suède où il allait rendre compte de son ambassade à la reine Christine. Dans la lettre 334, Arnaud paraît pleinement assuré que Grotius, quand il alla en Suède, peu de temps avant sa mort, rendre compte de son ambassade, ne faisait plus profession de la religion calviniste; et il prie le landgrave de s'en informer auprès de la reine Christine, afin qu'il pût convaincre ceux qui contestaient ce fait, par le témoignage de cette princesse.

(10) Dans le nombre de ces pensées supprimées, il s'en trouve une que les événements récents peuvent nous faire regarder comme ayant été une espèce de prédiction, et qui montre bien la grande sagacité de Leibnitz, même en politique. Il écrivait, en 1693, à son ami Ludolfe, ce qui suit, à l'occasion de l'électorat de Hanovre, nouvellement créé : « La raison qui a fait penser à créer un neuvième électorat est bien naturelle : c'est que les anciens sont en péril, et ne sont plus, comme autrefois, dans le milieu, mais dans les extrémités de l'empire : je vous dis cela à l'oreille. Je crains même que nous ne soyons obligés d'en créer encore plusieurs autres pour empêcher que la France, qui devient de jour en jour plus puissante sur le Rhin, ne vienne à dominer dans le collége électoral..... Voulez-vous que je vous dise plus clairement ce que je crains, c'est que la France, réduisant sous sa domination tout le Rhin, ne retranche d'un seul coup la moitié du collége des électeurs; et que, les fondements de l'empire étant détruits, le corps lui-même ne tombe en ruine... » (Tome VI, *Epist. ad Ludolfum*, p. 115, 116.)

même dire que ce soleil extraordinaire a, dans son couchant, peut-être encore plus de feu et de lumière que dans son midi.

Leibnitz proposait, pour première base de la réunion, la suspension des anathèmes du concile de Trente; et pour faire paraître cette proposition moins étrange, il s'attacha à prouver que ce concile n'était point, en France, reçu quant à la foi, ni considéré comme un concile vraiment œcuménique. Bossuet a donc été dans la nécessité de démontrer le contraire, et la dissertation particulière qu'il a consacrée à cet objet, est un morceau de théologie de la plus grande beauté, ajoutons du plus grand intérêt dans tous les temps. On a voulu, dans ces dernières années, renouveler la prétention de Leibnitz. Un parti puissant qui existait alors, et qui méditait un rassemblement de ses chefs, sous la forme d'un concile, avait fait annoncer, de différentes parts, qu'on y reprendrait l'examen de toutes les controverses décidées dans le concile de Trente. Les auteurs d'un projet aussi étrange et aussi dangereux, et qui sûrement n'avaient pas en ce point l'assentiment de leurs collégues les mieux instruits; ces auteurs, dis-je, qui, en soutenant leur cause qu'ils prétendaient être celle des libertés de l'Eglise gallicane, se glorifiaient de combattre sous les enseignes de Bossuet, ne savaient donc pas que dès l'entrée, Bossuet se présenterait à eux de front, et qu'ils ne pourraient pas faire un pas en avant, sans avoir auparavant abattu et foulé aux pieds cet athlète invincible.

La publication des actes de cette controverse, qui n'a eu lieu que près de cinquante ans après la mort de Bossuet, n'a rien ajouté à la gloire de ce grand évêque : elle était parvenue depuis longtemps à son comble; mais elle n'a pu qu'accroître sensiblement celle de Leibnitz. On savait bien déjà, il est vrai, que la science de la théologie ne lui était pas étrangère. Fontenelle, dans son éloge, avait dit de lui : *Il était théologien non-seulement en tant que philosophe ou métaphysicien, mais théologien dans le sens étroit; il entendait les différentes parties de la théologie chrétienne, que les simples philosophes ignorent communément à fond. Il avait beaucoup lu les Pères et les scolastiques.* Mais on n'aurait point imaginé, avant la publication de sa correspondance avec Bossuet, qu'il possédât une aussi vaste étendue de connaissances dans les matières ecclésiastiques, et qu'il fût en état de se mesurer avec le grand évêque de Meaux, autant que le ministre protestant le plus habile; et dans le vrai, quelque bien fondé que fût le grand évêque de Meaux, à rejeter le plan spécieux de réunion que proposait Leibnitz; quelque bonne que fût, dans tous ses points, la cause des principes qu'il soutenait, il fallait un homme tel que lui pour la faire triompher et la défendre, comme il fait, avec tant d'avantage, contre un adversaire tel que Leibnitz.

Cette longue et importante controverse finit sans être suivie alors d'aucun heureux effet. Les princes qui y prenaient le plus d'intérêt se lassèrent; des changements arrivés dans l'ordre politique, tournèrent ailleurs leur attention et leurs vues. L'éditeur des OEuvres de Bossuet croit que Leibnitz fut cause de la prolongation de cette controverse, et lui en impute, du moins en partie, le peu de succès. Nous examinerons ailleurs si cette imputation est fondée; mais les principaux acteurs dans cette grande affaire, et surtout Bossuet, n'ont certainement point perdu leur temps. Si la réunion n'a point été faite alors, elle a été du moins préparée. Toutes les pièces de la négociation subsistent heureusement : la cause est instruite; les moyens, de part et d'autre, ont été produits et discutés, les principaux obstacles aplanis; et quand les moments marqués dans les décrets de la Providence pour la réunion, seront arrivés, la science n'aura, pour ainsi dire, presque plus rien à faire; le zèle et la droiture suffiront pour achever ce grand ouvrage.

La théologie et la philosophie de Leibnitz sont intimement mêlées ensemble; on ne peut pas entendre parfaitement la première, sans avoir une notion assez étendue de la seconde, et cette notion, nous croyons donc utile de la procurer à nos lecteurs; cela ne nous coûtera aucun travail. Leibnitz a fait souvent lui-même l'exposition de ses principes de philosophie; il les a exposés deux fois à Bossuet, et plus souvent encore à Arnaud; mais les éditeurs des OEuvres de ce théologien célèbre, qui nous l'apprennent, n'ont pas jugé à propos de nous faire connaître une de ces expositions.

La publication de celle que nous communiquerons à nos lecteurs, est due uniquement aux auteurs du *Journal des savants* de 1730, entre les mains de qui il en était apparemment tombé une copie. Mais il existe une autre exposition des principes de la philosophie de Leibnitz, faite aussi par lui-même, et qui est d'une tout autre importance que les premières. C'est dans les dernières années de sa vie que Leibnitz s'en est occupé, par conséquent dans un temps où toutes les parties de son système étaient mieux digérées; et il a prétendu le renfermer tout entier dans cette pièce. C'est encore dans une circonstance où il n'a dû rien négliger, ni pour la clarté, ni pour la méthode, puisque Dutens nous assure que c'est en faveur du prince Eugène que l'exposition dont il s'agit a été faite. Après avoir lu avec attention cet opuscule, et sans prétendre nous déclarer son approbateur en tout, nous osons dire qu'il n'existe nulle part un tableau, un système de philosophie aussi vaste, aussi complet, aussi bien lié dans toutes ses parties, et qui donne une plus haute idée de la grandeur de Dieu et de l'harmonie de l'univers. Nous invitons nos lecteurs à y jeter les yeux, à parcourir même le tableau tout entier, sans être rebutés par quelques parties qui leur paraîtraient obscures; ceux mêmes qui ne cher-

chent purement que la religion, seront pleinement dédommagés de quelques moments de fatigue, et ils admireront l'art avec lequel notre grand philosophe enchaîne la nature à la grâce, et fait accorder les règnes de l'une et de l'autre.

Nous ferons précéder l'*Exposition des principes* faite en faveur du prince Eugène, des autres *expositions* qui ont été adressées par Leibnitz à Bossuet, et à Arnaud : celles-ci, qui sont beaucoup plus courtes, serviront d'introduction à l'autre.

Leibnitz écrivait bien en français (11); c'est un témoignage que lui ont rendu Bayle et Fontenelle, deux juges qu'on ne peut récuser sur cette matière; et le chevalier de Jaucourt, auteur de sa Vie, va jusqu'à soutenir qu'*il entendait si parfaitement le*

(11) On voit dans les Œuvres de Leibnitz un opuscule écrit en français, ayant pour titre : *Les principes de la nature et de la grâce, fondés en raison.* Nous avons quelque sujet de penser qu'il avait été aussi composé pour le prince Eugène; et nous avons balancé d'abord si nous ne lui donnerions pas la préférence sur l'autre, c'est-à-dire sur celui qui a pour titre : *Principia philosophiæ;* mais notre doute n'a pas subsisté longtemps, ce dernier nous ayant paru bientôt plus complet et plus méthodique. Cependant nous croyons devoir mettre ici, sous les yeux de nos lecteurs, quelques fragments de la dernière partie de l'autre, afin qu'ils puissent juger dès à présent quelle est la liaison intime de la philosophie de Leibnitz avec la religion, et combien devait être plein de religion l'auteur de cette philosophie.

« Il est un grand principe peu employé communément, qui porte que *rien ne se fait sans raison suffisante;* c'est-à-dire que rien n'arrive sans qu'il soit possible, à celui qui connaîtrait assez les choses, de rendre une raison qui suffise pour déterminer pourquoi il en est ainsi, et non pas autrement. Ce principe posé, la première question qu'on aura droit de faire sera : *Pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien?* car le rien est plus simple et plus facile que quelque chose. De plus, supposé que des choses doivent exister, il faut qu'on puisse rendre raison *pourquoi elles doivent exister ainsi*, et non autrement.

« Or, cette raison suffisante de l'existence de l'univers ne saurait se trouver *dans la suite des choses contingentes*, des corps et de leurs représentations dans les âmes, parce que la matière étant indifférente en elle-même au mouvement et au repos, et au mouvement tel ou autre, on n'y saurait trouver la raison du mouvement, et encore moins d'un tel mouvement. Et quoique le présent mouvement qui est dans la matière, vienne du précédent, et celui-ci encore d'un précédent, on n'en est pas plus avancé, quand on irait aussi loin qu'on voudrait; car il reste toujours la même question. Ainsi il faut que la raison suffisante, qui n'ait plus besoin d'une autre raison, soit hors de cette suite des choses contingentes, et se trouve dans une substance qui en soit la cause, ou qui soit un être nécessaire, portant la raison de son existence avec soi; autrement on n'aurait pas encore une raison suffisante où l'on pût finir. Et cette dernière raison des choses est appelée Dieu.

« Cette substance simple et primitive doit renfermer éminemment les *perfections* contenues dans les substances qui en sont les effets; ainsi, elle aura la *puissance*, la *connaissance* et la *volonté* parfaite; c'est-à-dire elle aura une toute-puissance, une omniscience et une bonté souveraines. Et comme la *justice*, prise généralement, n'est autre chose que la bonté conforme à la sagesse, il faut bien qu'il y ait aussi une justice souveraine en Dieu. La raison qui a fait exister les choses par lui, les fait encore dépendre de lui, en existant et en opérant, et elles reçoivent continuellement de lui ce qui les fait avoir quelque perfection; mais ce qui leur reste d'imperfection, vient de la limitation essentielle et originale de la créature.....

« La sagesse suprême de Dieu lui a fait choisir *les lois du mouvement* les plus convenables. Par la seule considération de la matière, on ne saurait rendre raison de ces lois; elles ne dépendent point du *principe de la nécessité*, comme les vérités logiques, arithmétiques et géométriques, mais *du principe de la convenance*, c'est-à-dire du choix de la sagesse. Et c'est une des plus efficaces et des plus sensibles preuves de l'existence de Dieu, pour ceux qui peuvent approfondir ces choses.

« Tout est réglé dans les choses, une fois pour toutes, avec autant d'ordre et de correspondance qu'il est possible, la suprême sagesse et bonté ne pouvant agir qu'avec une parfaite harmonie. Le présent est gros de l'avenir; le futur se pourrait lire dans le passé; l'éloigné est exprimé dans le prochain. On pourrait connaître la beauté de l'univers dans chaque âme, si l'on pouvait déplier tous ses replis, qui ne se développent sensiblement qu'avec le temps. Mais comme chaque perception distincte de l'âme comprend une infinité de perceptions confuses qui enveloppent tout l'univers, l'âme même ne connaît les choses dont elle a la perception, qu'autant qu'elle en a des perceptions distinctes et relevées; et elle a de la perfection, à mesure de ses perceptions distinctes.....

« Tous les esprits, soit des hommes, soit des génies, entrant, en vertu de la raison et des vérités éternelles, dans une espèce de société avec Dieu, sont des membres de la cité de Dieu, c'est-à-dire de l'état le plus parfait, formé et gouverné par le plus grand et le meilleur des monarques, où il n'y a point de crime sans châtiment, point de bonnes actions sans récompense proportionnée.....

« Quoique la raison ne nous puisse point apprendre le détail du grand avenir réservé à la révélation, nous pouvons être assurés, par cette même raison, que les choses sont faites d'une manière qui passe nos souhaits. Dieu étant aussi la plus parfaite et la plus heureuse, et par conséquent la plus aimable des substances, et l'*amour pur véritable* consistant dans l'état qui fait goûter du plaisir dans les perfections et dans la félicité de ce qu'on aime : cet amour doit nous donner le plus grand plaisir dont on puisse être capable, quand Dieu en est l'objet; et il est aisé de l'aimer comme il faut, si nous le connaissons comme je viens de dire. Car, quoique Dieu ne soit point sensible à nos sens externes, il ne laisse pas d'être très-aimable, et de donner un très-grand plaisir. Nous voyons combien les honneurs font plaisir aux hommes, quoiqu'ils ne consistent point dans les qualités des sens extérieurs. Les martyrs et les fanatiques, quoique l'affection de ces derniers soit mal réglée, montrent ce que peut le plaisir de l'esprit; et, qui plus est, les plaisirs mêmes des sens se réduisent à des plaisirs intellectuels confusément connus.....

« On peut même dire que, dès à présent, l'*amour de Dieu* nous fait jouir d'un avant-goût de la félicité future; et quoiqu'il soit désintéressé, il fait par lui-même notre plus grand bien actuel, quand même on ne l'y chercherait pas, et quand on ne considérerait que le plaisir qu'il donne, sans avoir égard à l'utilité qu'il produit; car il nous donne une parfaite confiance dans la bonté de notre auteur et de notre Maître, d'où résulte une véritable tranquillité de l'esprit. »

français, et le parlait si purement, qu'on ne sache aucun étranger qui l'ait surpassé (12-13). Nous souscrivons très-volontiers à cet éloge, en observant qu'il porte principalement sur la *Théodicée* de notre auteur, et quelques autres écrits qu'il a publiés lui-même : car il est vrai que dans ses lettres familières, qu'il ne destinait pas à voir le jour, et dans ses *OEuvres posthumes*, auxquelles il n'avait point mis la dernière main, on rencontre de temps en temps des expressions peu correctes, des tours irréguliers et des constructions louches. Nous avons cru pourtant que le respect et la fidélité exigeaient que nous n'entreprissions point de le réformer, d'autant plus que la force et la clarté n'en souffrent jamais ; et si nous nous sommes permis de faire disparaître dans notre ouvrage quelques-unes de ces inexactitudes, ce n'est guère que dans les cas où elles nous ont paru ne devoir être imputées qu'aux copistes ou aux imprimeurs étrangers.

Les pensées qui forment ce Recueil, ont été, en très-grande partie, traduites du latin. Il sera bien facile de vérifier si nous les avons fidèlement rendues, parce que nous avons cité avec le soin le plus scrupuleux le tome, la page et le titre de l'ouvrage dont elles sont extraites. C'est même par ces titres qu'on pourra discerner tout à coup les parties qui sont traduites d'avec celles qui ne le sont pas ; c'est-à-dire, qu'une citation française annoncera que la pensée est tirée d'un ouvrage français, et qu'on jugera au contraire qu'elle est traduite du latin, si la citation est latine.

Nous finirons par prévenir encore le lecteur sur trois articles.

1° Quoiqu'il n'y ait aucune des pensées insérées dans ce Recueil qui n'offre quelque trait remarquable, quoiqu'en général leur utilité et leur sagesse aient déterminé notre choix, nous ne prétendons pourtant pas les adopter et les garantir dans leur totalité. Il en est même quelques-unes où la liaison du discours et la fidélité nous ont contraint de laisser subsister des propositions incidentes, des expressions à travers lesquelles perce le protestantisme de l'auteur ; mais elles sont en très-petit nombre, et nous les avons presque toujours accompagnées de notes.

2° Nous avons tâché de mettre un ordre et une suite dans les pensées de notre auteur ; mais nous ne l'avons point fait avec une justesse et une rigueur scrupuleuses.

3° La collection des *OEuvres de Leibnitz*, en six volumes in-4°, publiée par M. Dutens, n'est point le seul fond où nous ayons puisé; il existe hors de cette collection deux ouvrages de Leibnitz, très-considérables, que nous avons aussi mis à profit. Le premier est, *Commercium philosophicum Joannis Bernoullii et G. G. Leibnitzii*, imprimé à Lausanne, année 1745, en deux volumes in-4°. Le second porte en titre : *OEuvres philosophiques latines et françaises de Leibnitz*, tirées de ses manuscrits, etc., et publiées par Raspe, Amsterdam, 1765. C'est un volume in-4° qui ne contient guère que les *Nouveaux essais sur l'entendement humain;* c'est celui des ouvrages de Leibnitz qui nous a fourni le plus de matériaux.

4° Un heureux hasard nous a fait découvrir hors des collections précédentes, et dans un ouvrage où nous ne les aurions point soupçonnées, quelques autres productions de Leibnitz, qui ont fourni des morceaux intéressants pour notre but. Cet ouvrage, c'est la collection des *OEuvres d'Arnaud*, imprimée à Lausanne en 1776. On trouve dans le volume IV vingt lettres de Leibnitz. L'éditeur avait dans ses mains les originaux de toutes ces lettres, qui n'ont point été connues de Dutens, et qui, par conséquent, ne sont point entrées dans la collection des OEuvres de Leibnitz qui a paru sous les auspices de ce savant, en 1768, plusieurs années avant celle des *OEuvres d'Arnaud*. Il est malheureux que l'éditeur de cette dernière collection n'ait pas jugé à propos de publier en entier ces lettres précieuses. Il nous apprend qu'il en est *plusieurs qui entrent dans la plus grande discussion sur des questions métaphysiques extrêmement subtiles, et relatives au système des monades. Nous ne connaissons*, dit-il, *aucun ouvrage de Leibnitz où il ait traité ces questions avec autant de profondeur*. La raison qui l'a engagé à ne point publier ces lettres dans leur intégrité, c'est qu'il ne pouvait y joindre les réponses d'Arnaud, qui n'étaient pas tombées entre ses mains ; apparemment ces réponses existent parmi les manuscrits de Leibnitz, conservés dans la bibliothèque de Hanovre.

La partie de métaphysique que l'éditeur a supprimée dans les lettres qu'il nous a fait connaître, remplirait, suivant son calcul, au moins cinquante pages. Nous indiquons ce trésor aux admirateurs de Leibnitz, qui auraient le zèle et la facilité d'en faire la recherche.

(12-31) *Vie de Leibnitz*, p. 251.

ELOGE DE LEIBNITZ,

PAR DE FONTENELLE.

Godefroy-Guillaume Leibnitz naquit à Leipzig, en Saxe, le 23 juin 1649, de Frédéric Leibnitz, professeur de morale, et greffier de l'université de Leipzig, et de Catherine Schmuck, sa troisième femme, fille d'un docteur et professeur en droit. Paul Leibnitz, son grand-oncle, avait été capitaine en Hongrie, et ennobli pour ses services, en 1600, par l'empereur Rodolphe II, qui lui donna les armes que Leibnitz portait.

Il perdit son père à l'âge de six ans, et sa mère, qui était une femme de mérite, eut soin de son éducation. Il ne marqua aucune inclination particulière pour un genre d'étude plutôt que pour un autre. Il se porta à tout avec une égale vivacité ; et comme son père lui avait laissé une assez ample bibliothèque de livres bien choisis, il entreprit, dès qu'il sut assez de latin et de grec, de les lire tous avec ordre, poëtes, orateurs, historiens, jurisconsultes, philosophes, mathématiciens, théologiens. Il sentit bientôt qu'il avait besoin de secours : il en alla chercher chez tous les habiles gens de son temps, et même, quand il le fallut, assez loin de Leipzig.

Cette lecture, universelle et très-assidue, jointe à un grand génie naturel, le fit devenir tout ce qu'il avait lu : pareil en quelque sorte aux anciens qui avaient l'adresse de mener jusqu'à huit chevaux attelés de front, il mena de front toutes les sciences. Ainsi nous sommes obligés de le partager ici, et pour parler philosophiquement, de le décomposer. De plusieurs Hercules, l'antiquité n'en a fait qu'un, et du seul Leibnitz nous ferons plusieurs savants. Encore une raison qui nous détermine à ne pas suivre, comme de coutume, l'ordre chronologique, c'est que dans les mêmes années il paraissait de lui des écrits sur différentes matières ; et ce mélange presque perpétuel, qui ne produisait nulle confusion dans ses idées, ces passages brusques et fréquents d'un sujet à un autre tout opposé, qui ne l'embarrassaient pas, mettraient de la confusion et de l'embarras dans cette histoire.

Leibnitz avait du goût et du talent pour la poésie. Il savait les bons poëtes par cœur ; et dans sa vieillesse même, il aurait encore récité Virgile presque tout entier mot pour mot. Il avait une fois composé en un jour un ouvrage de trois cents vers latins, sans se permettre une seule élision : jeu d'esprit, mais jeu difficile. Lorsqu'en 1679, il perdit le duc Jean-Frédéric de Brunswick, son protecteur, il fit sur sa mort un poëme latin, qui est son chef-d'œuvre, et qui mérite d'être compté parmi les plus beaux d'entre les modernes. Il ne croyait pas, comme la plupart de ceux qui ont travaillé dans ce genre, qu'à cause qu'on fait des vers en latin, on est en droit de ne point penser et de ne rien dire, si ce n'est peut-être ce que les anciens ont dit : sa poésie est pleine de choses ; ce qu'il dit lui appartient ; il a la force de Lucain, mais de Lucain qui ne fait pas trop d'efforts. Un morceau remarquable de ce poëme est celui où il parle du phosphore, dont Brandt était l'inventeur. Le duc de Brunswick, excité par Leibnitz, avait fait venir Brandt à sa cour pour jouir du phosphore, et le poëte chante cette merveille jusque-là inouïe. *Ce feu, inconnu à la nature même, qu'un nouveau Vulcain avait allumé dans un antre savant, que l'eau conservait et empêchait de se rejoindre à la sphère du feu sa patrie, qui, enseveli sous l'eau, dissimulait son être, et sortait lumineux et brillant de ce tombeau, image de l'âme immortelle et heureuse*, etc. Tout ce que la fable, tout ce que l'histoire sainte ou profane peuvent fournir, qui ait rapport au phosphore, tout est employé, le larcin de Prométhée, la robe de Médée, le visage lumineux de Moïse, le feu de Jérémie enfoui quand les Juifs furent emmenés en captivité, les vestales, les lampes sépulcrales, le combat des prêtres égyptiens et perses ; et quoiqu'il semble qu'en voilà beaucoup, tout cela n'est point entassé ; un ordre fin et adroit donne à chaque chose une place qu'on ne saurait lui ôter, et les différentes idées qui se succèdent rapidement, ne se succèdent qu'à propos (14). Leibnitz faisait

(14) Voici les vers latins de Leibnitz, tome II, partie II, p. 106.

Vidimus haud unquam visum mortalibus ignem ;
Frigidus hic mediis servari gaudet in undis,
Paulatim exhalans, patrios ne reppetat orbes
Fragmina perspicui simulare putes electri,
Nam lapis est, lapidem placet appellare pyropum,
Ignotum, natura, tibi, ni doctior illum
Nuperus artifici coqueret Vulcanus in antro ;
Et fors, ni tanti spectaclum Principis esse
Debuerat, veluti latuit, per sæcla lateret.
Hunc si, Persa, sacrum coluisses credulus ignem,
Non te pertusa lusisset Nilus in olla.
Noster inexstinctus imitatur viribus astra,
Et quæsita Sophis, veterumque afflicta sepulcris,
Unus perpetuæ nutrit vitalia flammæ,
Nec vestalis eget. Jeremias conderet illo,
Quod sua posteritas patriis accenderet aris.
Ardentem in tenebris timeas tractare Lapillum,
Inscius, ille tamen nil tactu lædit, et ultro
Corpoream rebus lucem (mirabile dictu),
Affricat, et Mosis faciem mirantibus offert,
Parte vel a minima tingentibus omnia flammis,
Innocuus, ni fors hostili durius ausu
Tractetur, nimio motu tum concipit iras

même des vers français (15) ; mais il ne réussissait pas dans la poésie allemande. Notre préjugé pour notre langue, et l'estime qui est due à ce poëte, nous pourraient faire croire que ce n'était pas tout à fait sa faute.

Il était très-profond dans l'histoire et dans les intérêts des princes, qui en sont le résultat politique. Après que Jean Casimir, roi de Pologne, eût abdiqué la couronne en 1668, Philippe-Guillaume de Neubourg, comte palatin, fut un des prétendants, et Leibnitz fit un traité sous le nom supposé de *George Vlicovius*, pour prouver que la république ne pouvait faire un meilleur choix. Cet ouvrage eut beaucoup d'éclat : l'auteur avait vingt-deux ans.

Quand on commença à traiter de la paix de Nimègue, il y eut des difficultés sur le cérémonial à l'égard des princes libres de l'empire qui n'étaient pas électeurs : on ne voulait pas accorder à leurs ministres les mêmes titres et les mêmes traitements qu'à ceux des princes d'Italie, tels que sont les ducs de Modène ou de Mantoue. Leibnitz publia en leur faveur un livre intitulé : *Cæsarini Furstenerii, de jure suprematus ac legationis principum Germaniæ*, qui parut en 1667. Le faux nom qu'il se donne, signifie qu'il était et dans les intérêts de l'empereur et dans ceux des princes; et qu'en soutenant leur dignité, il ne nuisait point à celle du chef de l'empire. Il avait effectivement sur la dignité impériale une idée qui ne pouvait déplaire qu'aux autres potentats. Il prétendait que tous les Etats chrétiens, du moins ceux d'Occident, ne font qu'un corps, dont le Pape est le chef spirituel, et l'empereur le chef temporel ; qu'il appartient à l'un et à l'autre une certaine juridiction universelle; que l'empereur est le général né, le défenseur, l'*advoué* de l'Eglise, principalement contre les infidèles, et que de là lui vient le titre de *sacrée majesté*, et à l'empire celui de *saint Empire;* et que, quoique tout cela ne soit pas de droit divin, c'est une espèce de système politique formé par le consentement des peuples, et qu'il serait à souhaiter qui subsistât en son entier. Il en tire des conséquences avantageuses pour les princes libres d'Allemagne, qui ne tiennent pas beaucoup plus à l'empereur que les rois eux-mêmes n'y devraient tenir. Du moins, il

Horribili fremitu, verisque ardoribus urit,
Omnia corripiens, et longa incendia miscet.
Promptius Assyriam possis exstinguere naphtam,
Phasidis aut pulsæ tunicam, lethalia dona,
Cum tumulatus aquis, nimio discedit ab æstu,
Dissimulat vires, tantum cum forte movebis,
Admotave manu, facies sentire calorem,
Impiger emisso testatur fulgure vitam,
Immortale animæ referens emblema beatæ.

(15) On voit dans le tome V des OEuvres de Leibnitz des vers français de sa composition, qui valent bien ceux de plusieurs poëtes français de son temps. Nous n'en citerons que deux. « Il y eut, dit-il (t. VI, part. I, p. 326), plusieurs traductions françaises de l'épigramme d'Ausone sur Didon, lorsque quelques-uns de l'Académie française se piquèrent d'en exprimer toute la force. Elle est de deux vers, et ces traductions sont ordinairement de quatre. J'entrepris un jour d'en faire une plus serrée et plus littérale, que des connaisseurs approuvèrent. »

Quel mari qu'ait Didon, son malheur la poursuit,
Elle fuit, quand l'un meurt, et meurt quand l'autre fuit. »

Mais pour montrer que le génie poétique n'était point étranger à Leibnitz, nous citerons le plan qu'il avait conçu d'un poëme épique.

« Je me suis souvent occupé, » dit-il (t. V, p. 293, epist. 107, *Ad Fabricium*), « de l'idée d'un poëme épique en douze chants, auquel on donnerait pour titre : *Uranie*, ou plutôt *Uraniade*, et qui aurait pour objet de chanter la cité de Dieu et la vie éternelle. Le poëte commencerait par la création de l'univers et le paradis terrestre; ce serait la matière du premier, ou même du second livre. Le troisième, le quatrième et le cinquième, si l'on voulait, renfermeraient la chute d'Adam, la rédemption du genre humain par Jésus-Christ, et une histoire rapide de l'Eglise. De là je permettrais facilement au poëte de faire, dans le sixième, la description du règne de mille ans, et de peindre dans le septième la tyrannie de l'Antechrist, survenant avec Gog et Magog, et exterminé enfin par le souffle de l'esprit de Dieu. Nous aurions, dans le huitième, le jour du jugement et les peines des réprouvés; dans les neuvième, dixième et onzième, le couronnement des saints, la grandeur aussi bien que la beauté de la cité de Dieu et du séjour des bienheureux, les œuvres merveilleuses de Dieu, semées dans les espaces immenses de l'univers, et le palais qu'il habite lui-même, parcourus et mis sous nos yeux. Le douzième livre terminerait tout par une *apotactasie universelle*, c'est-à-dire qu'on y montrerait les maux eux-mêmes corrigés, et aboutissant enfin à la félicité des êtres créés et à la gloire de Dieu, Dieu opérant dorénavant sans exception tout en toutes ses créatures. Il serait facile d'étaler de temps en temps une philosophie sublime, mêlée d'une théologie mystique, et qui traiterait de l'origine des choses à la manière de Lucrèce, de Vida et de Fracastor. On pardonnerait facilement à un poëte ce qu'on tolérerait avec peine dans un théologien dogmatique.

« Un ouvrage semblable procurerait à l'auteur une gloire immortelle, outre qu'il servirait merveilleusement à animer les hommes par l'espoir de la félicité, et à nourrir dans leurs cœurs le feu d'une piété solide. »

Leibnitz avait fait proposer à Petersen, célèbre poëte allemand, d'exécuter le plan de ce poëme épique. La proposition fut acceptée, et le poëme achevé au bout de deux ou trois mois. Leibnitz fut surpris de la rapidité, ou plutôt de la précipitation que l'auteur avait mise dans l'exécution d'un ouvrage de cette étendue et de cette importance. Il y trouva de grandes beautés, mais de plus grands défauts encore. Il se chargea d'y faire des corrections qui le fatiguèrent beaucoup, à cause de leur multitude, et lui dérobèrent un temps infiniment précieux. L'ouvrage fut imprimé à Halle, sous ce titre : *Petersenii Uranias de operibus Dei magnis*, etc. Il n'eut qu'un médiocre succès : ce qui n'empêche pas que l'idée de Leibnitz ne soit très-heureuse et parfaitement digne de son excellent et vaste génie.

L'abbé Feller, dans son *Dictionnaire historique*, nous dit que Leibnitz fit un poëme sur la conquête de la Terre-Sainte, qui ne servit qu'à le rendre ridicule. Nous ignorons pleinement ce que c'est que ce poëme, et nous assurons que dans toutes les OEuvres et les lettres de Leibnitz, on ne voit pas la plus légère trace de cette prétendue composition.

prouve très-fortement que leur souveraineté n'est point diminuée par l'espèce de dépendance où ils sont; ce qui est le but de tout l'ouvrage. Cette république chrétienne, dont l'empereur et le Pape sont les chefs, n'aurait rien d'étonnant, si elle était imaginée par un allemand catholique; mais elle l'était par un luthérien : l'esprit de système, qu'il possédait au souverain degré, avait bien prévalu à l'égard de la religion sur l'esprit de parti.

Le livre du faux *Cæsarinus Furstenerius* contient non-seulement une infinité de faits remarquables, mais encore quantité de petits faits qui ne regardent que les titres et les cérémonies, assez souvent négligés par les plus savants en histoire. On voit que Leibnitz, dans sa vaste lecture, ne méprisait rien; et il est étonnant à combien de livres médiocres, et presque absolument inconnus il avait fait la grâce de les lire : mais il l'est surtout, qu'il ait pu mettre autant d'esprit philosophique dans une matière si peu philosophique. Il pose des définitions exactes, qui le privent de l'agréable liberté d'abuser des termes dans les occasions; il cherche des points fixes, et en trouve dans les choses du monde les plus inconstantes et les plus sujettes au caprice des hommes ; il établit des rapports et des proportions qui plaisent autant que des figures de rhétorique et persuadent mieux. On sent qu'il se tient presque à regret dans les détails où son sujet l'enchaîne, et que son esprit prend son vol dès qu'il le peut, et s'élève aux vues générales. Ce livre fut fait et imprimé en Hollande, et réimprimé d'abord en Allemagne jusqu'à quatre fois.

Les princes de Brunswick le destinèrent à écrire l'histoire de leur maison. Pour remplir ce grand dessein et ramasser les matériaux nécessaires, il courut toute l'Allemagne, visita toutes les anciennes abbayes, fouilla dans les archives des villes, examina les tombeaux et les autres antiquités, et passa de là en Italie, où les marquis de Toscane, de Ligurie et d'Est, sortis de la même origine que les princes de Brunswick, avaient eu leurs principautés et leurs domaines. Comme il allait par mer dans une petite barque, seul et sans aucune suite, de Venise à Mesola, dans le Ferrarais, il s'éleva une furieuse tempête; le pilote qui ne croyait pas être entendu par un allemand, et qui le regardait comme la cause de la tempête, parce qu'il le jugeait hérétique, proposa de le jeter à la mer, en conservant néanmoins ses hardes et son argent. Sur cela Leibnitz, sans marquer aucun trouble, tira un chapelet, qu'apparemment il avait pris par précaution, et le tourna d'un air assez dévot. Cet artifice lui réussit ; un marinier dit au pilote, que puisque cet homme-là n'était pas un hérétique, il n'était pas juste de le jeter à la mer.

Il fut de retour de ses voyages à Hanovre, en 1690. Il avait fait une abondante récolte, et plus abondante qu'il n'était nécessaire pour l'histoire de Brunswick; mais une savante avidité l'avait porté à prendre tout. Il fit de son superflu un ample recueil, dont il donna le premier volume in-folio en 1693, sous le titre de *Codex juris gentium diplomaticus*. Il l'appela *Code du droit des gens*, parce qu'il ne contenait que des actes faits par des nations, ou en leur nom, des déclarations de guerre, des manifestes, des traités de paix ou de trêve, des contrats de mariage de souverains, etc., et que, comme les nations n'ont de lois entre elles que celles qu'il leur plaît de se faire, c'est dans ces sortes de pièces qu'il faut les étudier. Il mit à la tête de ce volume une grande préface bien écrite et encore mieux pensée. Il y fait voir que les actes de la nature de ceux qu'il donne, sont les véritables sources de l'histoire, autant qu'elle peut être connue; car il sait bien que tout le fin nous en échappe; que ce qui a produit ces actes publics et mis les hommes en mouvement, ce sont une infinité de petits ressorts cachés, mais très-puissants, quelquefois inconnus à ceux mêmes qu'ils font agir, et presque toujours si disproportionnés à leurs effets, que les plus grands événements en seraient déshonorés. Il rassemble les traits d'histoire les plus singuliers que ces actes lui ont découverts, et il en tire des conjectures nouvelles et ingénieuses sur l'origine des électeurs de l'empire, fixés à un nombre. Il avoue que tant de traités de paix si souvent renouvelés entre les mêmes nations, font leur honte, et il approuve avec douleur l'enseigne d'un marchand hollandais, qui ayant mis pour titre, *A la paix perpétuelle*, avait fait peindre dans le tableau un cimetière.

Ceux qui savent ce que c'est que déchiffrer ces anciens actes, de les lire, d'en entendre le style barbare, ne diront pas que Leibnitz n'a mis du sien dans le *Codex diplomaticus* que sa belle préface. Il est vrai qu'il n'y a que ce morceau qui soit de génie, et que le reste n'est que de travail et d'érudition; mais on doit être fort obligé à un homme tel que lui, quand il veut bien pour l'utilité publique, faire quelque chose qui ne soit pas de génie.

En 1700, parut un supplément de cet ouvrage, sous le titre de *Mantissa codicis juris gentium diplomatici*. Il y a mis aussi une préface, où il donne à tous les savants qui lui avaient fourni quelques pièces rares, des louanges dont on sent la sincérité. Il remercie même Toinard de l'avoir averti d'une faute dans son premier volume, où il avait confondu avec le fameux Christophe Colomb, un Guillaume de Caseneuve, surnommé Coulomp, vice-amiral sous Louis XI; erreur si légère et si excusable, que l'aveu n'en serait guère glorieux sans une infinité d'exemples contraires.

Enfin il commença à mettre au jour, en 1707, ce qui avait rapport à l'histoire de Brunswick, et ce fut le premier volume in-folio *Scriptorum Brunsvicensia illustrantium*, recueil de pièces originales qu'il avait presque toutes dérobées à la poussière et aux vers, et qui devaient faire le fondement

de son histoire. Il rend compte, dans la préface, de tous les auteurs qu'il donne, et des pièces qui n'ont point de noms d'auteur, et en porte des jugements dont il n'y a pas d'apparence que l'on appelle.

Il avait fait sur l'histoire de ce temps-là deux découvertes principales, opposées à deux opinions fort établies.

On croit que de simples gouverneurs de plusieurs grandes provinces du vaste empire de Charlemagne, étaient devenus dans la suite des princes héréditaires; mais Leibnitz soutient qu'ils l'avaient toujours été, et par là ennoblit encore les origines des plus grandes maisons. Il les enfonce davantage dans cet abîme du passé, dont l'obscurité leur est si précieuse.

Le xe et le xie siècle passent pour les plus barbares du christianisme; mais il prétend que ce sont le xiiie et le xive, et qu'en comparaison de ceux-ci, le xe fut un siècle d'or, du moins pour l'Allemagne. *Au milieu du* xiie *on discernait encore le vrai d'avec le faux; mais les fables renfermées auparavant dans les cloîtres et dans les légendes se débordèrent impétueusement et inondèrent tout.* Ce sont à peu près ses propres termes. Il attribue la principale cause du mal à des gens qui, étant pauvres par institut, inventaient par nécessité. Ce qu'il y a de plus étonnant, c'est que les bons livres n'étaient pas encore totalement inconnus. Gervais de Tilbury, que Leibnitz donne pour un échantillon du xiiie siècle, était assez versé dans l'antiquité soit profane, soit ecclésiastique, et n'en est pas moins grossièrement ni moins hardiment romanesque. Après les faits dont il a été témoin oculaire, l'auteur d'Amadis pouvait soutenir aussi que son livre était historique. Un homme de la trempe de Leibnitz, qui est dans l'étude de l'histoire, en sait tirer de certaines réflexions générales élevées au-dessus de l'histoire même; et dans cet amas confus et immense de faits, il démêle un ordre et des liaisons délicates qui n'y sont que pour lui. Ce qui l'intéresse le plus, ce sont les origines des nations, de leurs langues, de leurs mœurs, de leurs opinions, surtout l'histoire de l'esprit humain, et une succession de pensées qui naissent dans les peuples les unes après les autres, ou plutôt les unes des autres, et dont l'enchaînement bien observé pourrait donner lieu à des espèces de prophéties.

En 1710 et 1711 parurent deux autres volumes, *Scriptorum Brunsvicensia illustrantium*, et enfin devait suivre l'histoire qui n'a point paru, et dont voici le plan.

Il la faisait précéder par une dissertation sur l'Etat d'Allemagne, tel qu'il était avant toutes les histoires, et qu'on le pouvait conjecturer par les monuments naturels qui en étaient restés, des coquillages pétrifiés dans les terres, des pierres où se trouvent des empreintes de poissons ou de plantes, et même de poissons et de plantes qui ne sont point du pays : médailles incontestables du déluge. De là il passait aux plus anciens habitants dont on ait mémoire, aux différents peuples qui se sont succédé les uns aux autres dans ces pays, et traitait de leurs langues et du mélange de ces langues autant qu'on en peut juger par les étymologies, seuls monuments en ces matières. Ensuite les origines de Brunswick commençaient à Charlemagne, en 769, et se continuaient par les empereurs descendus de lui et par cinq empereurs de la maison de Brunswick, Henri Ier l'Oiseleur, les trois Othons et Henri II, où elles finissaient en 1025. Cet espace de temps comprenait les antiquités de la Saxe par la maison de Witikind, celles de la haute Allemagne par la maison de Guelfe, celles de la Lombardie par la maison des ducs et marquis de Toscane et de Ligurie. De tous ces anciens princes sont sortis ceux de Brunswick. Après ces origines venait la généalogie de la maison de Guelfe ou de Brunswick, avec une courte, mais exacte histoire jusqu'au temps présent. Cette généalogie était accompagnée de celles des autres grandes maisons, de la maison Gibeline, d'Autriche ancienne et nouvelle, de Bavière, etc. Leibnitz avançait, et il était trop savant pour être présomptueux, que jusqu'à présent on n'avait rien vu de pareil sur l'histoire du moyen âge; qu'il avait porté une lumière toute nouvelle dans ces siècles couverts d'une obscurité effrayante, et réformé un grand nombre d'erreurs ou levé beaucoup d'incertitudes. Par exemple, cette papesse Jeanne, établie d'abord par quelques-uns, détruite par d'autres, ensuite rétablie, il la détruisait pour jamais, et il trouvait que cette fable ne pouvait s'être soutenue qu'à la faveur des ténèbres de la chronologie qu'il dissipait.

Dans le cours de ses recherches, il prétendit avoir découvert la véritable origine des Français, et en publia une dissertation en 1716. L'illustre P. de Tournemine, Jésuite, attaqua son sentiment, et en soutint un autre avec toute l'érudition qu'il fallait pour combattre un adversaire aussi savant, et avec toute cette hardiesse qu'un grand adversaire approuve. Nous n'entrerons point dans cette question, elle était même assez indifférente, selon la réflexion polie du P. de Tournemine, puisque, de quelque façon que ce fût, les Français étaient compatriotes de Leibnitz.

Leibnitz était grand jurisconsulte. Il était né dans le sein de la jurisprudence, et cette science est plus cultivée en Allemagne qu'en aucun autre pays. Ses premières études furent principalement tournées de ce côté-là, la vigueur naissante de son esprit y fut employée. A l'âge de vingt ans, il voulut se faire passer docteur en droit à Leipzig; mais le doyen de la faculté, poussé par sa femme, le refusa sous prétexte de sa jeunesse. Cette même jeunesse lui avait peut-être attiré la mauvaise humeur de la femme du doyen. Quoi qu'il en soit, il fut vengé de sa patrie par l'applaudissement général avec lequel il fut reçu docteur la même année à Altorf, dans le territoire de Nuremberg. La thèse qu'il soutint était, *De casibus perplexis in*

jure. Elle fut imprimée dans la suite avec deux autres petits traités de lui, *Specimen encyclopædiæ in jure*, seu *Quæstiones philosophiæ amæniores ex jure collectæ et specimen certitudinis seu demonstrationum in jure exhibitum in doctrina conditionum*. Il savait déjà rapprocher les différentes sciences, et tirer des lignes de communication des unes aux autres.

A l'âge de vingt-deux ans, qui est l'époque que nous avons déjà marquée pour le livre de George Vlicovius, il dédia à l'électeur de Mayence, Jean-Philippe de Schomborn, une nouvelle méthode d'apprendre et d'enseigner la jurisprudence. Il y ajoutait une liste de ce qui manque encore au droit, *Catalogum desideratorum in jure*, et promettait d'y suppléer. Dans la même année, il donna son projet pour réformer tout le corps du droit, *Corporis juris reconcinnandi ratio*. Les différentes matières du droit sont effectivement dans une grande confusion; mais sa tête, en les recevant, les avait arrangées; elles s'étaient refondues dans cet excellent moule, et elles auraient beaucoup gagné à reparaître sous la forme qu'elles y avaient prise (16).

Quand il donna les deux volumes de son *Codex diplomaticus*, il ne manqua pas de remonter aux premiers principes du droit naturel et du droit des gens. Le point de vue où il se plaçait était toujours fort élevé, et de là il découvrait toujours un grand pays, dont il voyait tout le détail d'un coup d'œil. Cette théorie générale de jurisprudence, quoique fort courte, était si étendue, que la question du quiétisme, alors agitée en France, s'y trouvait fort naturellement dès l'entrée, et la décision de Leibnitz fut conforme à celle du Pape.

Nous voici enfin arrivés à la partie de son mérite qui intéresse le plus cette compagnie, il était excellent philosophe et mathématicien. Tout ce que renferment ces deux mots, il l'était.

Quand il eut été reçu docteur en droit à Altorf, il alla à Nuremberg pour y voir des savants. Il apprit qu'il y avait dans cette ville une société fort cachée de gens qui travaillaient en chimie, et cherchaient la pierre philosophale. Aussitôt le voilà possédé du désir de profiter de cette occasion pour devenir chimiste; mais la difficulté était d'être initié dans les mystères. Il prit des livres de chimie, en rassembla les expressions les plus obscures et qu'il entendait le moins, en composa une lettre inintelligible pour lui-même, et l'adressa au directeur de la société secrète, demandant à y être admis sur les preuves qu'il donnait de son grand savoir. On ne douta point que l'auteur de la lettre ne fût un *adepte*, ou à peu près; il fut reçu avec honneur dans le laboratoire, et prié d'y faire les fonctions de secrétaire. On lui offrit même une pension. Il s'instruisit beaucoup avec eux pendant qu'ils croyaient s'instruire avec lui; apparemment il leur donnait pour des connaissances acquises par un long travail, les vues que son génie naturel lui fournissait; et enfin il paraît hors de doute, que quand ils l'auraient reconnu, ils ne l'auraient pas chassé.

En 1670, Leibnitz, âgé de vingt-quatre ans, se déclara publiquement philosophe dans un livre dont voici l'histoire.

Marius Nizolius de Bersello, dans l'Etat de Modène, publia, en 1553, un traité, *De veris principiis, et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos*. Les faux philosophes étaient tous les scolastiques passés et présents, et Nizolius s'élevait avec la dernière hardiesse contre leurs idées monstrueuses et leur langage barbare, jusque-là qu'il traitait saint Thomas lui-même de borgne entre des aveugles. La longue et constante admiration qu'on a eue pour Aristote, ne prouve, disait-il, que la multitude des sots et la durée de la sottise. La bile de l'auteur était encore animée par

(16) L'estime que Leibnitz avait conçue pour les jurisconsultes romains, et la manière dont il s'en explique, sont vraiment remarquables. « Les Romains, » dit-il, « sont inférieurs aux Grecs en tout genre de doctrine. C'est d'eux qu'ils ont emprunté la philosophie, la médecine, les mathématiques; et tout ce qu'ils y ont ajouté du leur est peu considérable : ils ne sont supérieurs que dans la jurisprudence; il est vrai qu'ils en ont encore reçu les semences de ces mêmes Grecs; mais ces semences, cultivées par leurs soins, n'ont produit nulle part des fruits plus abondants et plus magnifiques. C'est en ce point seul qu'on peut dire véritablement que les Romains ont vaincu tous les peuples de la terre.

Excudent alii spirantia mollius æra;
Credo etiam vivos ducent de marmore vultus;
Tu regere imperio populos, Romane, memento,
Hæ tibi erunt artes!

(*Æneid.*, liv. VI.)

J'ai souvent dit qu'après les écrits des géomètres il n'y avait rien qu'on pût comparer, pour la force et la solidité, aux écrits des jurisconsultes romains, tant ils ont pressé leurs raisonnements, tant ils ont approfondi leur sujet. Mais ce grand trait de conformité en amène un autre qui n'est pas moins remarquable. Si vous tirez des ouvrages d'Euclide, d'Archimède ou d'Apollonius, la démonstration d'un lemme de géometrie, et que vous la présentiez isolée, sans les titres et les autres indices de l'ouvrage dont elle fait partie, on sera fort embarrassé de nommer celui de ces auteurs auxquels elle appartient, tant leur style est ressemblant, et comme si la droite raison avait elle-même parlé par leur bouche : de même il y a tant de conformité entre les jurisconsultes romains, que si vous supprimez les décisions qui aident à reconnaître les opinions et les raisonnements, il est presque impossible de distinguer celui d'entre eux qui parle, et de s'en assurer par la différence de style. Non, jamais le droit naturel n'a été si fréquemment interrogé, si fidèlement entendu, si ponctuellement suivi que dans les ouvrages de ces grands hommes, et lorsqu'ils s'en sont écartés quelquefois, pour conserver certaines traditions de leurs ancêtres, et en suivant trop scrupuleusement leurs formules, ou même en établissant de nouvelles lois, ils raisonnent sur cette hypothèse arbitraire ajoutée aux règles immuables de la droite raison, et ils en détruisent les conséquences avec une sagacité vraiment admirable et une solidité qui ne l'est pas moins. (Tome IV, part. III, p. 267, *Epist. ad Kestnerum.*)

quelques contestations particulières avec des aristotéliciens.

Ce livre, qui, dans le temps où il parut, n'avait pas dû être indifférent, était tombé dans l'oubli, soit parce que l'Italie avait eu intérêt à l'étouffer, et qu'à l'égard des autres pays, ce qu'il avait de vrai n'était que trop clair et trop prouvé; soit parce qu'effectivement la dose des paroles y est beaucoup trop forte par rapport à celle des choses. Leibnitz jugea à propos de le mettre au jour avec une préface et des notes.

La préface annonce un éditeur et un commentateur d'une espèce fort singulière. Nul respect aveugle pour son auteur; nulles raisons forcées pour en relever le mérite, ou pour en couvrir les défauts. Il le loue, mais seulement par la circonstance du temps où il a écrit, par le courage de son entreprise, par quelques vérités qu'il a aperçues, mais il y reconnaît de faux raisonnements et des vues imparfaites; il le blâme de ses excès et de ses emportements à l'égard d'Aristote, qui n'est pas coupable des rêveries de ses prétendus disciples, et même à l'égard de saint Thomas, dont la gloire pouvait n'être pas si chère à un luthérien. Enfin il est aisé de s'apercevoir que le commentateur doit avoir un mérite fort indépendant de celui de l'auteur original.

Il paraît aussi qu'il avait lu des philosophes sans nombre. L'histoire des pensées des hommes, certainement curieuse par le spectacle d'une variété infinie, est aussi quelquefois instructive. Elle peut donner de certaines idées détournées du chemin ordinaire que le plus grand esprit n'aurait pas produites de son fond; elle fournit des matériaux de pensées; elle fait connaître les principaux écueils de la raison humaine, marque les routes les plus sûres; et, ce qui est le plus considérable, elle apprend aux plus grands génies qu'ils ont eu des pareils, et que leurs pareils se sont trompés. Un solitaire peut s'estimer davantage que ne fera celui qui vit avec les autres et qui s'y compare.

Leibnitz avait tiré ce fruit de sa grande lecture; il en avait l'esprit plus exercé à recevoir toutes sortes d'idées, plus susceptible de toutes les formes, plus accessible à ce qui lui était nouveau, et même opposé, plus indulgent pour la faiblesse humaine, plus disposé aux interprétations favorables, et plus industrieux à les trouver. Il donna une preuve de ce caractère dans une lettre *De Aristotele recentioribus reconciliabili*, qu'il imprima avec le *Nizolius*. Là il ose parler avantageusement d'Aristote, quoique ce fût une mode assez générale que de le décrier, et presque un titre d'esprit. Il va même jusqu'à dire qu'il approuve plus de choses dans ses ouvrages que dans ceux de Descartes. Ce n'est pas qu'il ne regardât la philosophie corpusculaire, ou mécanique, comme la seule légitime, mais on n'est pas cartésien pour cela; et il prétendait que le véritable Aristote, et non pas celui des scolastiques, n'avait pas connu d'autre philosophie. C'est par là qu'il fait la réconciliation. Il ne le justifie que sur les principes généraux, l'essence de la matière, le mouvement, etc.; mais il ne touche point à tout le détail immense de la physique, sur quoi il semble que les modernes seraient bien généreux, s'ils voulaient se mettre en communauté de biens avec Aristote.

Dans l'année qui suivit celle de l'édition du *Nizolius*, c'est-à-dire en 1671, âgé de vingt-cinq ans, il publia deux petits traités de physique, *Theoria motus abstracti*, dédié à l'Académie des sciences, et *Theoria motus concreti*, dédié à la Société royale de Londres. Il semble qu'il ait craint de faire de la jalousie.

Le premier de ces traités est une théorie très-subtile et presque toute neuve du mouvement en général. Le second est une application du premier à tous les phénomènes. Tous deux ensemble font une physique générale complète. Il dit lui-même qu'il croit *que son système réunit et concilie tous les autres, supplée à leurs imperfections, étend leurs bornes, éclaircit leurs obscurités, et que les philosophes n'ont plus qu'à travailler de concert sur ces principes, et à descendre dans des explications plus particulières, qu'ils porteront dans le trésor d'une solide philosophie.* Il est vrai que ses idées sont simples, étendues, vastes. Elles partent d'abord d'une grande universalité, qui en est comme le tronc, et ensuite se divisent, se subdivisent, et pour ainsi dire se ramifient presque à l'infini, avec un agrément inexprimable pour l'esprit et qui aide à la persuasion : c'est ainsi que la nature pourrait avoir pensé.

Dans ces deux ouvrages il admettait du vide, et regardait la matière comme une simple étendue absolument indifférente au mouvement et au repos; il a depuis changé de sentiment sur ces deux points. A l'égard du dernier, il était venu à croire que pour découvrir l'essence de la matière, il fallait aller au delà de l'étendue, et y concevoir une certaine force qui n'est plus une simple grandeur géométrique. C'est la fameuse et obscure entéléchie d'Aristote, dont les scolastiques ont fait les formes substantielles, et toute substance a une force selon sa nature. Celle de la matière est double, une tendance naturelle au mouvement, et une résistance au mouvement imprimé d'ailleurs. Un corps peut paraître en repos, parce que l'effort qu'il fait pour se mouvoir est réprimé ou contre-balancé par les corps environnants; mais il n'est jamais réellement ou absolument en repos, parce qu'il n'est jamais sans cet effort pour se mouvoir.

Descartes avait vu très-ingénieusement que, malgré les chocs innombrables des corps et les distributions inégales de mouvement qui se font sans cesse des uns aux autres, il devait y avoir au fond de tout cela quelque chose d'égal, de constant, de perpétuel, et il a cru que c'était la quantité de mouvement dont la mesure est le produit de la masse par la vitesse. Au lieu de cette quantité de

mouvement, Leibnitz mettait la force, dont la mesure est le produit de la masse par les hauteurs auxquelles cette force peut élever un corps pesant; or ces hauteurs sont comme les carrés des vitesses. Sur ce principe, il prétendait établir une nouvelle *dynamique*, ou science des forces; et il soutenait que de celui de Descartes s'ensuivait la possibilité du mouvement perpétuel artificiel, ou d'un effet plus grand que sa cause, conséquence qui ne se peut digérer ni en mécanique, ni en métaphysique.

Il fut fort attaqué par les cartésiens, surtout par l'abbé Catelan et Papin. Il répondit avec vigueur; cependant il ne paraît pas que son sentiment ait prévalu; la matière est demeurée sans force, du moins active, et l'entéléchie sans application et sans usage. Si Leibnitz ne l'a pas rétablie, il n'y a guère d'apparence qu'elle se relève jamais.

Il avait encore sur la physique générale une pensée particulière et contraire à celle de Descartes. Il croyait que les causes finales pouvaient quelquefois être employées : par exemple, que le rapport des sinus d'incidence et de réfraction était constant, parce que Dieu voulait qu'un rayon qui doit se détourner allât d'un point à un autre par deux chemins, qui, pris ensemble, lui fissent employer moins de temps que tous les autres chemins possibles, ce qui est plus conforme à la souveraine sagesse. La puissance de Dieu a fait tout ce qui peut être de plus grand, et sa sagesse tout ce qui peut être de mieux ou de meilleur; l'univers n'est que le résultat total, la combinaison perpétuelle, le mélange intime de ce plus grand et de ce meilleur, et on ne peut le connaître qu'en connaissant les deux ensemble. Cette idée, qui est certainement grande et noble, et digne de l'objet, demanderait dans l'application une extrême dextérité et des ménagements infinis. Ce qui appartient à la sagesse du Créateur, semble être encore plus au-dessus de notre faible portée, que ce qui appartient à sa puissance.

Il serait inutile de dire que Leibnitz était un mathématicien du premier ordre; c'est par là qu'il est le plus généralement connu. Son nom est à la tête des plus sublimes problèmes qui aient été résolus de nos jours, et il est mêlé dans tout ce que la géométrie moderne a fait de plus grand, de plus difficile et de plus important. Les actes de Leipzig, les journaux des savants, nos histoires sont pleines de lui en tant que géomètre. Il n'a publié aucun corps d'ouvrages de mathématique, mais seulement quantité de morceaux détachés dont il aurait fait des livres s'il avait voulu, et dont l'esprit et les vues ont servi à beaucoup de livres. Il disait qu'il aimait à voir croître dans les jardins d'autrui des plantes dont il avait fourni les graines. Ces graines sont souvent plus à estimer que les plantes mêmes; l'art de découvrir en mathématique est plus précieux que la plupart des choses qu'on découvre.

L'histoire du calcul différentiel, ou des infiniment petits, suffira pour faire voir quel était son génie. On sait que cette découverte porte nos connaissances jusque dans l'infini, et presque au delà des bornes prescrites à l'esprit humain, du moins infiniment au delà de celles où était renfermée l'ancienne géométrie. C'est une science toute nouvelle, née de nos jours, très-étendue, très-subtile et très-sûre. En 1684, Leibnitz donna dans les actes de Leipzig, les règles du calcul différentiel; mais il en cacha les démonstrations. Les illustres frères Bernoulli les trouvèrent, quoique fort difficiles à découvrir, et s'exercèrent dans ce calcul avec un succès surprenant. Les solutions les plus élevées, les plus hardies et les plus inespérées, naissaient sous leurs pas. En 1687, parut l'admirable livre de Newton, *Des principes mathématiques de la philosophie naturelle*, qui était presque entièrement fondé sur ce même calcul; de sorte que l'on crut communément que Leibnitz et lui l'avaient trouvé chacun de leur côté par la conformité de leurs grandes lumières.

Ce qui aidait encore à cette opinion, c'est qu'ils ne se rencontraient que sur le fond des choses; ils leur donnaient des noms différents, et se servaient de différents caractères dans leur calcul. Ce que Newton appelait *fluxions*, Leibnitz l'appelait *différences;* et le caractère par lequel Leibnitz marquait l'infiniment petit, était beaucoup plus commode et d'un plus grand usage que celui de Newton. Aussi ce nouveau calcul ayant été avidement reçu par toutes les nations savantes, les noms et les caractères de Leibnitz ont prévalu partout, hormis en Angleterre. Cela même faisait quelque effet en faveur de Leibnitz, et eût accoutumé insensiblement les géomètres à le regarder comme seul ou principal inventeur.

Cependant ces deux grands hommes, sans se rien disputer, jouissaient du glorieux spectacle des progrès qu'on leur devait; mais cette paix fut enfin troublée. En 1699, Fatio ayant dit dans son écrit sur la *Ligne de la plus courte descente*, qu'il était obligé de reconnaître Newton pour le premier inventeur du calcul différentiel, et de plusieurs années le premier, et qu'il laissait à juger si Leibnitz, second inventeur, avait pris quelque chose de lui; cette distinction si nette de premier et de second inventeur, et ce soupçon qu'on insinuait, excitèrent une contestation entre Leibnitz, soutenu des journalistes de Leipzig, et les géomètres anglais déclarés pour Newton, qui ne paraissait point sur la scène. Sa gloire était devenue celle de la nation, et ses partisans n'étaient que de bons citoyens qu'il n'avait pas besoin d'animer. Les écrits se sont succédé lentement de part et d'autre, peut-être à cause de l'éloignement des lieux; mais la contestation ne laissait pas de s'échauffer toujours; et enfin elle vint au point, qu'en 1711, Leibnitz se plaignit à la Société royale de ce que Keill l'accusait d'avoir donné, sous d'autres noms et d'autres caractères, le calcul des fluxions inventé par Newton. Il

soutenait que personne ne savait mieux que Newton qu'il ne lui avait rien dérobé, et il demandait que Keill désavouât publiquement le mauvais sens que pouvaient avoir ses paroles.

La Société, établie juge du procès, nomma des commissaires pour examiner toutes les anciennes lettres des savants mathématiciens que l'on pouvait retrouver, et qui regardaient cette matière. Il y en avait des deux partis. Après cet examen, les commissaires trouvèrent qu'il ne paraissait pas que Leibnitz eût rien connu du calcul différentiel ou des infiniment petits, avant une lettre de Newton écrite en 1672, qui lui avait été envoyée à Paris, et où la méthode des fluxions était assez expliquée pour donner toutes les ouvertures nécessaires à un homme aussi intelligent; que même Newton avait inventé sa méthode avant 1669, et par conséquent quinze ans avant que Leibnitz eût rien donné sur ce sujet dans les actes de Leipzig; et de là ils concluaient que Keill n'avait nullement calomnié Leibnitz.

La Société a fait imprimer ce jugement, avec toutes les pièces qui y appartenaient, sous le titre de *Commercium epistolicum de analysi promota*, 1712. On l'a distribué par toute l'Europe, et rien ne fait plus d'honneur au système des infiniment petits, que cette jalousie de s'en assurer la découverte dont toute une nation si savante est possédée; car, encore une fois, Newton n'a point paru, soit qu'il se soit reposé de sa gloire sur des compatriotes assez vifs, soit, comme on le peut croire d'un aussi grand homme, qu'il soit supérieur à cette gloire même. Leibnitz, ou ses amis, n'ont pas pu avoir la même indifférence; il était accusé d'un vol, et tout le *Commercium epistolicum*, ou le dit nettement, ou l'insinue. Il est vrai que ce vol ne peut avoir été que très-subtil, et qu'il ne faudrait pas d'autre preuve d'un grand génie que de l'avoir fait, mais enfin il vaut mieux ne l'avoir pas fait, et par rapport au génie et par rapport aux mœurs.

Après que le jugement d'Angleterre fut public, il parut un écrit d'une seule feuille volante, du 29 juillet 1713; il est pour Leibnitz qui, étant alors à Vienne, ignorait ce qui se passait. Il est très-vif, et soutient hardiment que le calcul des fluxions n'a point précédé celui des différences, et insinue même qu'il pourrait en être né.

Le détail des preuves de part et d'autre serait trop long, et ne pourrait même être entendu sans un commentaire infiniment plus long, qui entrerait dans la plus profonde géométrie.

Leibnitz avait commencé à travailler à un *Commercium mathematicum*, qu'il devait opposer à celui d'Angleterre. Ainsi, quoique la Société royale puisse avoir bien jugé sur les pièces qu'elle avait, elle ne les avait donc pas toutes; et jusqu'à ce qu'on ait vu celles de Leibnitz, l'équité veut que l'on suspende son jugement.

En général, il faut des preuves d'une extrême évidence pour convaincre un homme tel que lui d'être plagiaire le moins du monde : car c'est là toute la question. Newton est certainement inventeur, et sa gloire est en sûreté.

Les gens riches ne dérobent pas, et combien Leibnitz l'était-il ?

Il a blâmé Descartes de n'avoir fait honneur ni à Képler de la cause de la pesanteur tirée des forces centrifuges, et de la découverte de l'égalité des angles d'incidence et de réflexion ; ni à Snellius du rapport constant des sinus des angles d'incidence et de réfraction : *petits artifices*, dit-il, *qui lui ont fait perdre beaucoup de véritable gloire auprès de ceux qui s'y connaissent*. Aurait-il négligé cette gloire qu'il connaissait si bien ? Il n'avait qu'à dire d'abord ce qu'il devait à Newton, il lui en restait encore une fort grande sur le fond du sujet, et il y gagnait de plus celle de l'aveu.

Ce que nous supposons qu'il eût fait dans cette occasion, il l'a fait dans une autre. L'un des Bernoulli ayant voulu conjecturer quelle était l'histoire de ses méditations mathématiques, il l'expose naïvement dans le mois de septembre 1691 des Actes de Leipzig. Il dit qu'il était encore entièrement neuf dans la profonde géométrie, étant à Paris en 1672, qu'il y connut l'illustre Huygens, qui était après Galilée et Descartes, celui à qui il devait le plus en ces matières ; que la lecture de son livre, *De horologio oscillatorio*, jointe à celle des ouvrages de Pascal et de Grégoire de Saint-Vincent, lui ouvrit tout d'un coup l'esprit, et lui donna des vues qui l'étonnèrent lui-même, et tous ceux qui savaient combien il était encore neuf; qu'aussitôt il s'offrit à lui un grand nombre de théorèmes, qui n'étaient que des corollaires d'une méthode nouvelle, et dont il trouva depuis une partie dans les ouvrages de Grégory, de Barow et quelques autres; qu'enfin il avait pénétré jusqu'à des sources plus éloignées et plus fécondes, et avait soumis à l'analyse ce qui ne l'avait jamais été. C'est son calcul dont il parle. Pourquoi dans cette histoire, qui paraît si sincère, et si exempte de vanité, n'aurait-il pas donné place à Newton ? Il est plus naturel de croire que ce qu'il pouvait avoir vu de lui en 1672, il ne l'avait pas entendu aussi finement qu'il en est accusé, puisqu'il n'était pas encore grand géomètre.

Dans la théorie du mouvement abstrait, qu'il dédia à l'académie en 1671, et avant que d'avoir encore rien vu de Newton, il pose déjà des infiniment petits plus grands les uns que les autres. C'est là une des clefs du système, et ce principe ne pouvait guère demeurer stérile entre ses mains.

Quand le calcul de Leibnitz parut en 1684, il ne fut point réclamé ; Newton ne le revendiqua point dans son beau livre qui parut en 1687; il est vrai qu'il a la générosité de ne le revendiquer pas non plus à présent ; mais ses amis, plus zélés que lui pour ses intérêts, auraient pu agir en sa place, comme ils agissent aujourd'hui. Dans tous les actes de

Leipzig, Leibnitz est en une possession paisible et non interrompue de l'invention du calcul différentiel. Il y déclare même que MM. Bernoulli l'avaient si heureusement cultivé, qu'il leur appartenait autant qu'à lui. C'est là un acte de propriété, et en quelque sorte de souveraineté.

On ne sent aucune jalousie dans Leibnitz. Il excite tout le monde à travailler; il se fait des concurrents, s'il le peut; il ne donne point de ces louanges bassement circonspectes qui craignent d'en trop dire; il se plaît au mérite d'autrui; tout cela n'est pas d'un plagiaire. Il n'a jamais été soupçonné de l'être en aucune autre occasion; il se serait donc démenti cette seule fois, et aurait imité le héros de Machiavel qui est exactement vertueux jusqu'à ce qu'il s'agisse d'une couronne. La beauté du système des infiniment petits justifie cette comparaison.

Enfin il s'en est remis avec une grande confiance au témoignage de Newton, et au jugement de la Société royale. L'aurait-il osé?

Ce ne sont là que de simples présomptions, qui devront toujours céder à de véritables preuves. Il n'appartient pas à un historien de décider, et encore moins à moi. Atticus se serait bien gardé de prendre parti entre ce César et ce Pompée.

Il ne faut pas dissimuler ici une chose assez singulière. Si Leibnitz n'est pas, de son côté, aussi bien que Newton, l'inventeur du système des infiniment petits, il s'en faut infiniment peu. Il a connu cette infinité d'ordres d'infiniment petits, toujours infiniment plus petits les uns que les autres, et cela dans la rigueur géométrique; et les plus grands géomètres ont adopté cette idée dans toute cette rigueur. Il semble cependant qu'il en ait ensuite été effrayé lui-même, et qu'il ait cru que ces différents ordres d'infiniment petits n'étaient que des grandeurs *incomparables*, à cause de leur extrême inégalité, comme le seraient un grain de sable et le globe de la terre, la terre et la sphère qui comprend les planètes, etc. Or ce ne serait là qu'une grande inégalité, mais non pas infinie, telle qu'on l'établit dans ce système (17). Aussi ceux mêmes qui l'ont pris de lui, n'en ont-ils pas pris cet adoucissement qui gâterait tout. Un architecte a fait un bâtiment si hardi, qu'il n'ose lui-même y loger, et il se trouve des gens qui se tient plus que lui à sa solidité, qui y logent sans crainte, et qui plus est sans accident. Mais peut-être l'adoucissement n'était-il qu'une condescendance pour ceux dont l'imagination se serait révoltée. S'il faut tempérer la vérité en géométrie, que sera-ce en d'autres matières?

Il avait entrepris un grand ouvrage, *De la science de l'infini*. C'était toute la plus sublime géométrie, le calcul intégral joint au différentiel. Apparemment il y fixait ses idées sur la nature de l'infini et sur ses différents ordres; mais quand même il serait possible qu'il n'eût pas pris le meilleur parti bien déterminément, on eût préféré les lumières qu'on tenait de lui à son autorité. C'est une perte considérable pour les mathématiques que cet ouvrage n'ait pas été fini. Il est vrai que le plus difficile paraît fait; il a ouvert les grandes routes, mais il pouvait encore ou y servir de guide, ou en ouvrir de nouvelles.

De cette haute théorie il descendait souvent à la pratique, où son amour pour le bien public le ramenait. Il avait songé à rendre les voitures et les carrosses plus légers et plus commodes; et de là un docteur, qui se prenait à lui de n'avoir pas eu une pension du duc de Hanovre, prit occasion de lui imputer, dans un écrit public, qu'il avait eu dessein de construire un chariot qui aurait fait en vingt-quatre heures le voyage de Hanovre à Amsterdam : plaisanterie mal entendue, puisqu'elle ne peut tourner qu'à la gloire de celui qu'on attaque, pourvu qu'il ne soit pas absolument insensé.

Il avait proposé un moulin à vent pour épuiser l'eau des mines les plus profondes, et avait beaucoup travaillé à cette machine; mais les ouvriers eurent leurs raisons pour en traverser le succès par toutes sortes d'artifices. Ils furent plus habiles que lui, et l'emportèrent.

On doit mettre au rang des inventions plus curieuses qu'utiles, une machine arithmétique différente de celle de Pascal, à laquelle il a travaillé toute sa vie à diverses reprises. Il ne l'a entièrement achevée que peu de temps avant sa mort, et il y a extrêmement dépensé (18).

Il était métaphysicien, et c'était une chose

(17) Nous croyons que Fontenelle n'a pas assez bien saisi l'ensemble de l'explication de Leibnitz, et que Leibnitz n'a jamais varié sur la véritable métaphysique de son calcul. On peut consulter, tome III, p. 570, l'extrait d'une de ses *Lettres à Varignon*, en 1702, ou la lettre qu'il écrivait au P. Desbrosses, le 11 mars 1706, t. II, p. 267.

(18) Voici ce que dit de sa machine Leibnitz, lettre 5, *à M. Th. Burnet*, t. VI, p. 248 : « J'ai eu le bonheur de produire une machine arithmétique infiniment différente de celle de M. Pascal, puisque la mienne fait les grandes multiplications et divisions en un moment et sans additions ou soustractions auxiliaires : au lieu que celle de M. Pascal, dont on parlait comme d'une chose merveilleuse (et non pas sans raison), n'était proprement que pour les additions et soustractions. »

Cette machine existe encore. On la voit dans la bibliothèque du roi d'Angleterre à Hanovre.

Nous croyons devoir communiquer à nos lecteurs une anecdote sur ces machines arithmétiques, qu'on n'irait pas vraisemblablement chercher dans le volume IXe des *Lettres d'Arnaud*, imprimé à Nancy, 1743. Arnaud écrivait à Périer, le fils, neveu de Pascal, le 5 septembre 1673, et apparemment de Paris : « Il y a ici un petit horloger qui, ayant vu une machine de M. Pascal, l'a perfectionnée de telle sorte, qu'elle est incomparablement plus facile que celle de M. votre oncle ; car les roues tournent d'un côté et d'autre, de sorte que, sans changer les chiffres par une règle, comme dans la pascaline, on fait l'addition et la multiplication sur les mêmes chiffres. Il y a de plus un endroit particulier où on fait tout d'un coup la multiplication et les di-

presque impossible qu'il ne le fût pas, il avait l'esprit trop universel. Je n'entends pas seulement universel, parce qu'il allait à tout, mais encore parce qu'il saisissait dans tous les principes les plus élevés et les plus généraux, ce qui est le caractère de la métaphysique. Il avait projeté d'en faire une toute nouvelle, et il en a répandu çà et là différents morceaux, selon sa coutume.

Ses grands principes étaient que rien n'existe ou ne se fait sans une raison suffisante; que les changements ne se font point brusquement et par sauts, mais par degrés et par nuances, comme dans des suites de nombres, ou dans des courbes; que dans tout l'univers, comme nous l'avons déjà dit, un meilleur est mêlé partout avec un plus grand, ou, ce qui revient au même, les lois de convenance avec les lois nécessaires ou géométriques. Ces principes si nobles et si spécieux ne sont pas aisés à appliquer; car dès qu'on est hors du nécessaire rigoureux et absolu, qui n'est pas bien commun en métaphysique, le suffisant, le convenable, un degré, ou un saut, tout cela pourrait bien être un peu arbitraire; et il faut prendre garde que ce ne soit le besoin du système qui décide.

Sa manière d'expliquer l'union de l'âme et du corps par une *harmonie préétablie*, a été quelque chose d'imprévu et d'inespéré sur une matière où la philosophie semblait avoir fait ses derniers efforts. Les philosophes, aussi bien que le peuple, avaient cru que l'âme et le corps agissaient réellement et physiquement l'un sur l'autre. Descartes vint, qui prouva que leur nature ne permettait point cette sorte de communication véritable, et qu'ils n'en pouvaient avoir qu'une apparente, dont Dieu était le médiateur. On croyait qu'il n'y avait que ces deux systèmes possibles : Leibnitz en imagina un troisième. Une âme doit avoir par elle-même une certaine suite de pensées, de désirs, de volontés. Un corps, qui n'est qu'une machine, doit avoir par lui-même une certaine suite de mouvements, qui seront déterminés par la combinaison de sa position machinale avec les impressions des corps extérieurs. S'il se trouve une âme et un corps tels que toute la suite des volontés de l'âme d'une part, et de l'autre toute la suite des mouvements du corps se répondent exactement; et que dans l'instant, par exemple, que l'âme voudra aller dans un lieu, les deux pieds du corps se meuvent machinalement de ce côté-là, cette âme et ce corps auront un rapport, non par une action réelle de l'un sur l'autre, mais par la correspondance perpétuelle des actions séparées de l'un et de l'autre. Dieu aura mis ensemble l'âme et le corps qui avaient entre eux cette correspondance antérieure à leur union, cette *harmonie préétablie*. Et il en faut dire autant de tout ce qu'il y a jamais eu, et de tout ce qu'il y aura jamais d'âmes et de corps unis.

Ce système donne une merveilleuse idée de l'intelligence infinie du Créateur; mais peut-être cela le rend-il trop sublime pour nous. Il a toujours pleinement contenté son auteur; cependant il n'a pas fait jusqu'ici, et il ne paraît pas devoir faire la même fortune que celui de Descartes. Si tous les deux succombaient aux objections, il faudrait, ce qui serait bien pénible pour les philosophes, qu'ils renonçassent à se tourmenter davantage sur l'union de l'âme et du corps. Descartes et Leibnitz les justifieraient de n'en plus chercher le secret.

Leibnitz avait encore sur la métaphysique beaucoup d'autres pensées particulières. Il croyait, par exemple, qu'il y a partout des substances simples, qu'il appelait *monades* ou *unités*, qui sont les vies, les âmes, les esprits qui peuvent dire *moi;* qui, selon le lieu où elles sont, reçoivent des impressions de tout l'univers, mais confuses à cause de leur multitude; ou qui, pour employer à peu près ses propres termes, sont des miroirs sur lesquels tout l'univers rayonne selon qu'ils lui sont exposés. Par là il expliquait les perceptions. Une monade est d'autant plus parfaite qu'elle a des perceptions plus distinctes. Les monades, qui sont des âmes humaines, ne sont pas seulement des miroirs de l'univers des créatures, mais des miroirs ou images de Dieu même; et comme en vertu de la raison et des vérités éternelles elles entrent en une espèce de société avec lui, elles deviennent membres de la cité de Dieu. Mais c'est faire tort à ces sortes d'idées que d'en détacher quelques-unes de tout le système, et d'en rompre le précieux enchaînement, qui les éclaircit et les fortifie. Ainsi nous n'en dirons pas davantage; et peut-être ce peu que nous avons dit est-il de trop, parce qu'il n'est pas le tout.

On trouvera un assez grand détail de la métaphysique de Leibnitz dans un livre imprimé à Londres en 1717. C'est une dispute commencée en 1715 entre lui et le fameux Clarke, et qui n'a été terminée que par la mort de Leibnitz. Il s'agit entre eux de l'espace et du temps, du vide et des atomes, du naturel et du surnaturel, de la liberté, etc.

visions, un autre où on trouve les racines cubiques, et d'autres où on fait les fractions. Quoique cette machine ait les deniers et les sous, et qu'elle aille jusqu'à cent mille, elle est beaucoup plus petite qu'aucune de M. Pascal; et cet horloger en fait même présentement une autre qui ne sera pas plus grande qu'un livre in-12, où tout cela sera

« Je ne vous parle pas par ouï-dire, nous avons vu cette machine après dîner. Après tout, néanmoins, M. Pascal ayant été le premier qui ait trouvé de ces sortes de machines, quoi qu'on y puisse ajouter, il en aura toujours la principale gloire. »

Arnaud écrivait encore, le 10 avril 1686, à un abbé Périer (nous ignorons si c'est le même) : « La machine de M. Pascal est fort difficile à inventer, mais elle est fort aisée à comprendre, quand on en a une qu'on peut examiner à loisir. Il faut donc que ce soit la faute de l'ouvrier, si l'effet de celle que nous avons fait faire n'est pas parfaitement sûr, et s'il y arrive des fautes : cela n'arrivait point à celle que M. Pascal a fait faire lui-même. » (T. IX, p. 271.)

Car, heureusement pour le public, la contestation en s'échauffant venait toujours à embrasser plus de terrain. Les deux savants adversaires devenaient plus forts à proportion l'un de l'autre; et les spectateurs, qu'on accuse d'être cruels, seront fort excusables de regretter que ce combat soit sitôt fini : on eût vu le bout des matières, ou qu'elles n'ont point de bout.

Enfin, pour terminer le détail des qualités acquises de Leibnitz, il était théologien, non pas seulement en tant que philosophe ou métaphysicien, mais théologien dans le sens étroit; il entendait les différentes parties de la théologie chrétienne, que les simples philosophes ignorent communément à fond ; il avait beaucoup lu et les Pères et les scolastiques.

En 1671, année où il donna les deux théories du mouvement abstrait et concret, il répondit aussi à un savant socinien, petit-fils de Sorin, nommé Wissowatius, qui avait employé contre la Trinité la dialectique subtile dont cette secte se pique, et qu'il avait apprise presque avec la langue de sa nourrice. Leibnitz fit voir, dans un écrit intitulé : *Sacrosancta Trinitas per nova inventa logica defensa*, que la logique ordinaire a de grandes défectuosités; qu'en la suivant son adversaire pouvait avoir eu quelques avantages; mais que si on la réformait il les perdait tous, et que par conséquent la véritable logique était favorable à la foi des orthodoxes.

On était si persuadé de sa capacité en théologie, que comme on avait proposé vers le commencement de ce siècle un mariage entre un grand prince catholique et une princesse luthérienne, il fut appelé aux conférences qui se tinrent sur les moyens de se concilier à l'égard de la religion. Il n'en résulta rien, sinon que Leibnitz admira la fermeté de la princesse.

Le savant évêque de Salisbury, Burnet, ayant eu sur la réunion de l'Eglise anglicane avec la luthérienne des vues qui avaient été fort goûtées par des théologiens de la confession d'Augsbourg, Leibnitz fit voir que cet évêque, tout habile qu'il était, n'avait pas tout à fait bien pris le nœud de cette controverse ; et l'on prétend que l'évêque en convint. On sait assez qu'il s'agit là des dernières finesses de l'art, et qu'il faut être véritablement théologien, même pour s'y méprendre.

Il parut ici, en 1692, un livre intitulé : *De la tolérance des religions*. Leibnitz la soutenait contre feu Pélisson, devenu avec succès théologien et controversiste. Ils disputaient par lettres et avec une politesse exemplaire. Le caractère naturel de Leibnitz le portait à cette tolérance, que les esprits doux souhaiteraient d'établir, mais dont après cela ils auraient assez de peine à marquer les bornes et à prévenir les mauvais effets. Malgré la grande estime qu'on avait pour lui, on imprima tous ses raisonnements avec privilége, tant on se fiait aux réponses de Pélisson.

Le plus grand ouvrage de Leibnitz qui se rapporte à la théologie est sa *Théodicée*, imprimée en 1710. On connaît assez les difficultés que Bayle avait proposées sur l'origine du mal, soit physique, soit moral : Leibnitz, qui craignit l'impression qu'elles pouvaient faire sur quantité d'esprits, entreprit d'y répondre.

Il commence par mettre dans le ciel Bayle, qui était mort, celui dont il voulait détruire les dangereux raisonnements. Il lui applique ces vers de Virgile :

> Candidus insueti miratur limen Olympi,
> Sub pedibusque videt nubes et sydera Daphnis.

Il dit que Bayle voit présentement le vrai dans sa source, charité rare parmi les théologiens, à qui il est fort familier de damner leurs adversaires.

Voici le gros du système (19). Dieu voit une infinité de mondes ou univers possibles, qui tous prétendent à l'existence. Celui en qui la combinaison du bien métaphysique, physique et moral, avec les maux opposés, fait un *meilleur*, semblable aux *plus grands* géométriques, est préféré : de là le mal quelconque, permis et non pas voulu. Dans cet univers, qui a mérité la préférence, sont comprises les douleurs et les mauvaises actions des hommes, mais dans le moindre

(19) La Sorbonne ou la faculté de théologie de Paris, dans la censure qu'elle fit en 1767 du livre de Bélisaire, prend en quelque sorte la défense du système de Leibnitz, ou du moins ne veut pas qu'on le confonde avec celui des stoïciens. Voici l'exposition également claire et exacte qu'elle fait de ce système.

« Dieu, quoiqu'il n'ait besoin d'aucune créature, et qu'il se suffise parfaitement à lui-même, ne produit cependant rien hors de lui, sans être déterminé par une raison suffisante. C'est là le grand principe de Leibnitz. Il en conclut que, puisque Dieu a créé le monde, il faut, en premier lieu, qu'il ait jugé meilleur de communiquer sa bonté par la création, que de ne point créer; en second lieu, qu'entre tous les mondes possibles, il ait créé celui que sa souveraine intelligence lui représente, comme le meilleur absolument. Car, dit-il, il n'y aurait eu en Dieu aucune raison suffisante qui l'eût déterminé à choisir, pour le créer, un monde que ses idées éternelles lui auraient représenté comme moins parfait, par préférence à celui qu'elles lui auraient représenté comme meilleur et plus parfait; ou même de choisir entre deux mondes, l'un plutôt que l'autre pour le créer, si leur bonté, dans l'ordre des possibles, avait été d'une égalité parfaite. De là il soutient que, dans le nombre infini des mondes possibles que Dieu connaît également par sa science, et que par sa puissance il pourrait également créer tous, un seul était absolument le meilleur, et que c'est par des raisons supérieures de sa bonté et de sa sagesse qu'il s'est déterminé, soit à créer, soit à créer par préférence à tout autre le meilleur des mondes possibles. Tel est l'optimisme de Leibnitz, que ce philosophe croyait démontré par des raisons tirées de la cause, c'est-à-dire des attributs de Dieu, et qu'il pensait en même temps ne pouvoir être ni établi ni détruit par aucune raison prise de la beauté de l'univers, ou des désordres qu'on y observe. »

nombre, et avec les suites les plus avantageuses qu'il soit possible.

Cela se fait encore mieux sentir par une idée philosophique, théologique et poétique tout ensemble. Il y a un dialogue de Laurent Valla, où cet auteur feint que Sextus, fils de Tarquin le Superbe, va consulter Apollon à Delphes sur sa destinée. Apollon lui prédit qu'il violera Lucrèce.

Sextus se plaint de la prédiction. Apollon répond que ce n'est pas sa faute, qu'il n'est que devin, que Jupiter a tout réglé, et que c'est à lui qu'il faut se plaindre. Là finit le dialogue, où l'on voit que Valla sauve la prescience de Dieu aux dépens de sa bonté; mais ce n'est pas là comme Leibnitz l'entend; il continue, selon son système, la fiction de Valla. Sextus va à Dodone se plaindre à Jupiter du crime auquel il est destiné. Jupiter lui répond qu'il n'a qu'à ne point aller à Rome; mais Sextus déclare nettement qu'il ne peut renoncer à l'espérance d'être roi, et s'en va. Après son départ, le grand prêtre Théodore demande à Jupiter pourquoi il n'a pas donné une autre volonté à Sextus. Jupiter envoie Théodore à Athènes consulter Minerve. Elle lui montre le palais des destinées, où sont les tableaux de tous les univers possibles, depuis le *pire* jusqu'au *meilleur*. Théodore voit dans le meilleur le crime de Sextus, d'où naît la liberté de Rome, un gouvernement fécond en vertu, un empire utile à une grande partie du genre humain, etc. Théodore n'a plus rien à dire.

La Théodicée seule suffirait pour représenter Leibnitz. Une lecture immense, des anecdotes curieuses sur les livres ou les personnes; beaucoup d'équité et même de faveur pour tous les auteurs cités, fût-ce en les combattant, des vues sublimes et lumineuses, des raisonnements au fond desquels on sent toujours l'esprit géométrique, un style où la force domine, et où cependant sont admis les agréments d'une imagination heureuse.

Nous devrions présentement avoir épuisé Leibnitz; il ne l'est pourtant pas encore, non parce que nous avons passé sous silence très-grand nombre de choses particulières, qui auraient peut-être suffi pour l'éloge d'un autre, mais parce qu'il en reste une d'un genre tout différent : c'est le projet qu'il avait conçu d'une langue philosophique et universelle (20). Wilkins, évêque de Chester, et Dalgarme y avaient travaillé; mais dès le temps qu'il était en Angleterre, il avait dit à Bayle et d'Oldenbourg, qu'il ne croyait pas que ces grands hommes eussent encore frappé au but. Ils pouvaient bien faire que des nations qui ne s'entendaient pas, eussent aisément commerce; mais

(20) Voici comme il s'en explique dans sa première lettre à Rémond de Montmort, tome V, p. 7. « Si j'avais été moins distrait, ou si j'étais plus jeune, ou assisté par des jeunes gens bien disposés, j'espérerais donner une manière de *spécieuse générale*, où toutes les vérités de raison seraient réduites à une façon de calcul. Ce pourrait être en même temps une manière de langue ou d'écriture universelle, mais infiniment différente de toutes celles qu'on a projetées jusqu'ici : car les caractères et les paroles même y dirigeraient la raison; et les erreurs, excepté celles de fait, n'y seraient que des erreurs de calcul. Il serait très-difficile de former ou d'inventer cette langue ou caractéristique, mais très-aisé de l'apprendre sans aucun dictionnaire. Elle servirait aussi à estimer les degrés de vraisemblance, lorsque nous n'avons pas *sufficientia data* pour parvenir à des vérités certaines, et pour voir ce qu'il faut pour y suppléer : et cette estime serait des plus importantes pour l'usage de la vie et pour les délibérations de pratique, où en estimant les probabilités, on se mécompte le plus souvent de plus de la moitié. »

Il lui disait encore dans une seconde lettre, t. V, p. 11 : « Si j'ai réussi à animer d'excellents hommes à cultiver le calcul des infinitésimales, c'est que j'ai pu donner des échantillons considérables de son usage. M. Huygens en ayant su quelque chose par mes lettres, le méprisa, et ne crut point qu'il y avait là-dedans quelque mystère, jusqu'à ce qu'il en vît des usages surprenants qui le portèrent à l'étudier un peu avant sa mort : lui à qui un mérite tout à fait éminent donnait quasi droit de mépriser tout ce qu'il ne savait pas. J'ai parlé de ma *spécieuse générale* à M. le marquis de l'Hôpital, et à d'autres; mais ils n'y ont pas donné plus d'attention que si je leur avais conté un songe. Il faudrait que je l'appuyasse par quelque usage palpable; mais, pour cet effet, il faudrait fabriquer une partie au moins de ma caractéristique; ce qui n'est pas aisé, surtout dans l'état où je suis, et sans la conversation de personnes qui me puisse animer et assister dans des travaux de cette nature. »

Il parle plus clairement dans les *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 363 : « On pourrait introduire un *caractère universel*, fort populaire, et meilleur que celui des Chinois, si on employait de petites figures à la place des mots, qui représentassent les choses visibles par leurs traits, et les invisibles par des visibles qui les accompagnent, y joignant de certaines marques additionnelles, convenables pour faire entendre les inflexions et les particules. Cela servirait d'abord pour communiquer aisément avec les nations éloignées; mais si on l'introduisait aussi parmi nous, sans renoncer pourtant à l'écriture ordinaire, l'usage de cette manière d'écrire serait d'une grande utilité pour enrichir l'imagination et pour donner des pensées moins sourdes et moins verbales qu'on n'en a maintenant. Il est vrai que l'art de dessiner n'étant point connu de tous, il s'ensuit que, excepté les livres imprimés de cette façon (que tout le monde apprendrait bientôt à lire), tout le monde ne pourrait point s'en servir autrement que par une manière d'imprimerie, c'est-à-dire, ayant des figures gravées toutes prêtes pour les imprimer sur du papier, et y ajoutant ensuite avec la plume les marques des inflexions ou particules. Mais, avec le temps, tout le monde apprendrait le dessin dès sa jeunesse, pour n'être point privé de la commodité de ce caractère figuré, qui parlerait véritablement aux yeux, et qui serait fort au gré du peuple; comme en effet les paysans ont déjà certains almanachs qui leur disent sans paroles une bonne partie de ce qu'ils demandent : et je me souviens d'avoir vu des imprimés satiriques en taille-douce qui tenaient un peu de l'énigme, où il y avait des *figures signifiantes par elles-mêmes*, mêlées avec des paroles; au lieu que nos lettres et les caractères chinois ne sont significatifs que par la volonté des hommes (*ex instituto*). »

ils n'avaient pas attrapé les véritables caractères *réels*, qui étaient l'instrument le plus fin dont l'esprit humain se pût servir, et qui devaient extrêmement faciliter et le raisonnement et la mémoire, et l'invention des choses. Ils devaient ressembler, autant qu'il était possible, aux caractères d'algèbre qui, en effet, sont très-simples et très-expressifs, qui n'ont jamais ni superfluité, ni équivoque, et dont toutes les variétés sont raisonnées. Il a parlé en quelque endroit d'un *Alphabet des pensées humaines*, qu'il méditait, selon toutes les apparences : cet alphabet avait rapport à sa langue universelle. Après l'avoir trouvée, il eût encore fallu, quelque commode et quelque utile qu'elle eût été, trouver l'art de persuader aux différents peuples de s'en servir, et ce n'eût pas été le moins difficile. Ils ne s'accordent qu'à n'entendre point leurs intérêts communs.

Jusqu'ici nous n'avons vu que la vie savante de Leibnitz, ses talents, ses ouvrages, ses projets; il reste le détail des événements de sa vie particulière.

Il était dans la société secrète des chimistes de Nuremberg, lorsqu'il rencontra par hasard à la table de l'hôtellerie où il mangeait, le baron de Boinebourg, ministre de l'électeur de Mayence, Jean-Philippe. Ce seigneur s'aperçut promptement du mérite d'un jeune homme encore inconnu; il lui fit refuser des offres considérables que lui faisait le comte palatin pour récompense du livre de George Wlicovius, et voulut absolument l'attacher à son maître et à lui. En 1668, l'électeur de Mayence le fit conseiller de la chambre de révision de la chancellerie.

De Boinebourg avait des relations à la cour de France; et de plus il avait envoyé son fils à Paris pour y faire ses études et ses exercices. Il engagea Leibnitz à y aller aussi en 1672, tant par rapport aux affaires qu'à la conduite du jeune homme. De Boinebourg étant mort en 1673, il passa en Angleterre, où peu de temps après il apprit aussi la mort de l'électeur de Mayence, qui renversait les commencements de sa fortune. Mais le duc de Brunswick Lunebourg se hâta de se saisir de lui pendant qu'il était vacant; il lui écrivit une lettre très-honorable et très-propre à lui faire sentir qu'il était bien connu : ce qui est le plus doux et le plus rare plaisir des gens de mérite. Il reçut, avec toute la joie et toute la reconnaissance qu'il devait, la place de conseiller et une pension qui lui étaient offertes.

Cependant il ne partit pas sur-le-champ pour l'Allemagne. Il obtint permission de retourner encore à Paris, qu'il n'avait pas épuisé à son premier voyage. De là il repassa en Angleterre, où il fit peu de séjour, et enfin se rendit, en 1676, auprès du duc Jean-Frédéric. Il y eut une considération qui appartiendrait autant, et peut-être plus, à l'éloge de ce prince, qu'à celui de Leibnitz.

Trois ans après il perdit ce grand protecteur, auquel succéda le duc Ernest-Auguste, alors évêque d'Osnabruck. Il passa à ce nouveau maître, qui ne le connut pas moins bien. Ce fut sur ses vues et par ses ordres qu'il s'engagea à l'*Histoire de Brunswick;* et en 1687, il commença les voyages qui y avaient rapport. L'électeur Ernest-Auguste le fit, en 1696, son conseiller privé de justice. On ne croit pas en Allemagne que les savants soient incapables des charges.

En 1699, il fut mis à la tête des associés étrangers de cette académie. Il n'avait tenu qu'à lui d'y avoir place beaucoup plus tôt, et à titre de pensionnaire. Pendant qu'il était à Paris, on voulut l'y fixer fort avantageusement, pourvu qu'il se fît catholique; mais tout tolérant qu'il était, il rejeta absolument cette condition.

Comme il avait une extrême passion pour les sciences, il voulut leur être utile; non-seulement par ses découvertes, mais par la grande considération où il était. Il inspira à l'électeur de Brandebourg le dessein d'établir une académie des sciences à Berlin, ce qui fut entièrement fini en 1700, sur le plan qu'il avait donné. L'année suivante, cet électeur fut déclaré roi de Prusse; le nouveau royaume et la nouvelle académie prirent naissance presque en même temps. Cette compagnie, selon le génie de son fondateur, embrassait, outre la physique et les mathématiques, l'histoire sacrée et profane, et toute l'antiquité. Il en fut fait président perpétuel, et il n'y eut point de jaloux.

En 1710, parut un volume de l'académie de Berlin, sous le titre de *Miscellanea Berolinensia.*

Là Leibnitz paraît en divers endroits sous presque toutes ses différentes formes d'historien, d'antiquaire, d'étymologiste, de physicien, de mathématicien; on y peut ajouter celle d'orateur, à cause d'une fort belle épître dédicatoire adressée au roi de Prusse; il n'y manque que celle de jurisconsulte et de théologien, dont la constitution de son académie ne lui permettait pas de se revêtir.

Il avait les mêmes vues pour les Etats de l'électeur de Saxe, roi de Pologne; et il voulait établir à Dresde une académie, qui eût correspondance avec celle de Berlin, mais les troubles de Pologne lui ôtèrent toute espérance de succès.

En récompense, il s'ouvrit à lui, en 1711, un champ plus vaste, et qui n'avait point été cultivé. Le czar, qui a conçu la plus grande et la plus noble pensée qui puisse tomber dans l'esprit d'un souverain, celle de tirer ses peuples de la barbarie, et d'introduire chez eux les sciences et les arts, alla à Torgau pour le mariage du prince son fils aîné, avec la princesse Charlotte-Christine, et y vit et consulta beaucoup Leibnitz sur son projet. Le sage était précisément tel que le monarque méritait de le trouver.

Le czar fit à Leibnitz un magnifique présent, et lui donna le titre de son conseiller privé de justice, avec une pension considérable. Mais ce qui est encore plus glorieux pour lui, l'histoire de l'établissement des

sciences en Moscovie ne pourra jamais l'oublier, et son nom y marchera à la suite de celui du czar. C'est un bonheur rare pour un sage moderne, qu'une occasion d'être législateur de barbares : ceux qui l'ont été dans les premiers temps, sont ces chantres miraculeux qui attiraient les rochers, et bâtissaient des villes avec la lyre; et Leibnitz eût été travesti par la fable en Orphée, ou en Amphion.

Il n'y a point de prospérité continue. Le roi de Prusse mourut en 1713, et le goût du roi, son successeur, entièrement déclaré pour la guerre, menaçait l'académie de Berlin d'une chute prochaine. Leibnitz songea à procurer aux sciences un siége plus assuré, et se tourna du côté de la cour impériale. Il y trouva le prince Eugène, qui, pour être un si grand général, et fameux par tant de victoires, n'en aimait pas moins les sciences, et qui favorisa de tout son pouvoir le dessein de Leibnitz. Mais la peste, survenue à Vienne, rendit inutiles tous les mouvements qu'il s'était donnés pour y former une académie. Il n'eut qu'une assez grosse pension de l'empereur, avec des offres très-avantageuses s'il voulait demeurer dans sa cour. Dès le temps du couronnement de ce prince, il avait déjà eu le titre de conseiller aulique.

Il était encore à Vienne en 1714, lorsque la reine Anne mourut, à laquelle succéda l'électeur de Hanovre, qui réunissait sous sa domination un électorat et les trois royaumes de la Grande-Bretagne, Leibnitz et Newton. Leibnitz se rendit à Hanovre, mais il n'y trouva plus le roi, et il n'était plus d'âge à le suivre jusqu'en Angleterre. Il lui marqua son zèle plus utilement par des réponses qu'il fit à quelques libelles anglais, publiés contre Sa Majesté.

Le roi d'Angleterre repassa en Allemagne, où Leibnitz eut enfin la joie de le voir roi. Depuis ce temps, sa santé baissa toujours; il était sujet à la goutte, dont les attaques devenaient plus fréquentes. Elle lui gagna les épaules; et on croit qu'une certaine tisane particulière qu'il prit dans un grand accès, et qui ne passa point, lui causa les convulsions et les douleurs excessives, dont il mourut en une heure, le 14 novembre 1716. Dans les derniers moments qu'il put parler, il raisonnait sur la manière dont le fameux Furtembach avait changé la moitié d'un clou de fer en or.

Le savant Eckard, qui avait vécu dix-neuf ans avec lui, qui l'avait aidé dans ses travaux historiques, et que le roi d'Angleterre a choisi en dernier lieu pour être historiographe de sa maison, et son bibliothécaire à Hanovre, prit soin de lui faire une sépulture très-honorable, ou plutôt une pompe funèbre. Toute la cour y fut invitée, et personne n'y parut. Eckard dit qu'il en fut fort étonné; cependant les courtisans ne firent que ce qu'ils devaient; le mort ne laissait après lui personne qu'ils eussent à considérer, et ils n'eussent rendu ce dernier devoir qu'au mérite.

Leibnitz ne s'était point marié, il y avait pensé à l'âge de cinquante ans; mais la personne qu'il avait en vue voulut avoir le temps de faire ses réflexions. Cela donna à Leibnitz le loisir de faire aussi les siennes, et il ne se maria point (21).

Il était d'une forte complexion. Il n'avait guère eu de maladies, excepté quelques vertiges dont il était quelquefois incommodé, et la goutte. Il mangeait beaucoup et buvait peu (22), quand on ne le forçait pas, et jamais de vin sans eau. Chez lui il était absolument le maître, car il y mangeait toujours seul. Il ne réglait pas ses repas à de certaines heures, mais selon ses études; il n'avait point de ménage et envoyait quérir chez un traiteur la première chose trouvée. Depuis qu'il avait la goutte, il ne dînait que d'un peu de lait, mais il faisait un grand souper, sur lequel il se couchait à une heure ou deux après minuit. Souvent il ne dormait qu'assis sur une chaise, et ne s'en réveillait pas moins frais à sept ou huit heures du matin. Il étudiait de suite; et il a été des mois entiers sans quitter le siége, pratique fort propre à avancer beaucoup un travail, mais fort malsaine. Aussi croit-on qu'elle lui attira une fluxion sur la jambe droite, avec un ulcère ouvert. Il y voulut remédier à sa manière, car il consultait peu les médecins (23), et il vint

(21) Jordan, auteur d'un recueil de littérature, imprimé à Amsterdam, 1730, a dit que Leibnitz a eu un bâtard dans sa jeunesse, dont il se servait comme de domestique (l'auteur des *Lettres juives* dit qu'il en avait fait son secrétaire). Il avait, dit-il, beaucoup de confiance en lui. Kirch, qui l'a souvent vu, a observé qu'il lui ressemblait; il l'appelait *Guillaume Dinninger*. Le P. Niceron, qui rapporte cette particularité sur l'autorité de Jordan, dit que cet auteur en ajoute une autre qui n'est pas si croyable, c'est que Leibnitz refusa la charge de bibliothécaire du Vatican, que le cardinal Casanata lui offrit pendant qu'il était à Rome. Nous pensons que la première anecdote n'est pas plus croyable que l'autre. Fontenelle, très-instruit de toutes les particularités de la vie de Leibnitz, ne l'aurait pas vraisemblablement laissé ignorer à ses lecteurs, s'il l'avait connue. Nemeitz, dans l'ouvrage déjà cité, révoque ce fait en doute. Sa raison est qu'il n'en a jamais entendu parler à Hanovre, où Leibnitz ne manquait pas de censeurs et même d'ennemis.

(22) Leibnitz était d'une taille médiocre, plutôt maigre que gras; il avait la physionomie douce, la vue très-courte, mais infatigable, et qui s'est bien soutenue jusqu'à la fin. Il mangeait bien et buvait peu. (Niceron, *Mémoires*, t. II, p. 75.)

(23) Diverses raisons ont pu engager Leibnitz à consulter rarement les médecins; mais il n'en est pas moins vrai que personne n'a jamais parlé plus honorablement de la médecine, et ne s'est intéressé aussi vivement et aussi constamment aux progrès de cet art. Nous avions rassemblé, dans la première édition de notre ouvrage, tous les textes où sont déposés les sentiments et les conseils de ce philosophe incomparable sur un art si précieux à l'humanité : et nous ne craignons point de dire que cette collection forme le titre le plus glorieux à la médecine, qui exista jamais. Nous allons en citer quelques traits.

« Il faut inculquer à tous ceux qui ont quelque

à ne pouvoir presque plus marcher, ni quitter le lit.

Il faisait des extraits de tout ce qu'il lisait, et y ajoutait ses réflexions ; après quoi il mettait tout cela à part, et ne les regardait plus. Sa mémoire, qui était admirable, ne se déchargeait point, comme à l'ordinaire, des choses qui étaient écrites, mais seulement l'écriture avait été nécessaire pour les y graver à jamais. Il était toujours prêt à répondre sur toutes sortes de matières ; et le roi d'Angleterre l'appelait son *dictionnaire vivant.*

Il s'entretenait volontiers avec toutes sortes de personnes, gens de cour, artisans, laboureurs, soldats. Il n'y a guère d'ignorant qui ne puisse apprendre quelque chose au plus savant homme du monde ; et en tout cas le savant s'instruit encore quand il sait bien considérer l'ignorant (24). Il s'entretenait même souvent avec les dames, et ne comptait point pour perdu le temps qu'il donnait à leur conversation. Il se dépouillait parfaitement avec elles du caractère de savant et de philosophe, caractères cependant presque indélébiles, et dont elles aperçoivent bien finement et avec bien du dégoût les traces les plus légères. Cette facilité de se communiquer, le faisait aimer de tout le monde : un savant illustre, qui est populaire et familier, c'est presque un prince qui le serait aussi ; le prince a pourtant beaucoup d'avantage.

Leibnitz avait un commerce de lettres prodigieux. Il se plaisait à entrer dans les travaux ou dans les projets de tous les savants de l'Europe ; il leur fournissait des vues, il les animait, et certainement il prêchait d'exemple. On était sûr d'une réponse dès qu'on lui écrivait, ne se fût-on proposé que l'honneur de lui écrire. Il est impossible que ses lettres ne lui aient emporté un temps très-considérable ; mais il aimait autant l'employer au profit ou à la gloire d'autrui, qu'à son profit ou à sa gloire particulière.

Il était toujours d'une humeur fort gaie ; et à quoi servirait sans cela d'être philosophe ? On l'a vu très-affligé à la mort du feu roi de Prusse et de l'électrice Sophie. La douleur d'un tel homme est la plus belle oraison funèbre.

Il se mettait aisément en colère, mais il en revenait aussitôt. Ses premiers mouve-

autorité dans les Etats, cette grande maxime qu'ils expérimentent souvent dans leur propre personne et dans les personnes qui leur sont chères, et le plus souvent trop tard, c'est qu'après la vertu et la tranquillité publique, il n'y a rien de plus précieux aux hommes que la santé ; et que l'art de la conserver et de la rétablir, est celui de tous les arts qui mérite le plus que le gouvernement n'épargne rien pour favoriser ses progrès.

« Je parle ainsi avec d'autant plus de confiance que n'étant pas médecin, on ne peut pas me soupçonner d'avoir en vue mon intérêt particulier. J'ai même lieu de penser que les princes ou leurs principaux ministres rempliraient leur devoir à cet égard, si une certaine opinion malheureuse ne s'était partout emparée de ces hommes qu'on regarde comme plus pénétrants que les autres, c'est que la médecine, si vous en exceptez une petite partie, et connue encore de tout le monde, est un art incertain, et qui, semblable à la pierre philosophale, ne sert qu'à repaître de magnifiques espérances, la crédulité des hommes ; et de même que partout on rencontre des hommes ingénieux contre la religion, et qui s'imaginent montrer une certaine force d'esprit à tourner la piété en ridicule, on en rencontre aussi d'autres qui avec moins de méchanceté, mais aussi peu de prudence, plaisantent perpétuellement sur les médecins, hélas ! les uns et les autres se jouent aux dépens de leur salut...

« Si la médecine est encore si imparfaite, avec la grande facilité que Dieu nous fournit aujourd'hui d'en avancer les progrès, il ne faut pas tant l'imputer aux médecins, à qui leurs occupations souvent permettent à peine de prendre la nourriture et le sommeil nécessaire, il faut, dis-je, ne pas tant le leur imputer, qu'aux personnes en place, qui se déchargent avec autant d'injustice que d'imprudence, d'une partie si importante de l'administration publique, sur de simples particuliers, et tout occupés encore du soin d'assurer leur subsistance.

« Quoi de plus étonnant ? On fortifie des villes, on y rassemble des ingénieurs, on les environne d'ouvrages construits avec des frais immenses, et qui suffiront quelquefois à peine pour soutenir un mois de siége ; et cependant on ne fait rien pour arrêter les ravages d'un ennemi intérieur et perpétuel que notre nature, et quelquefois notre imprudence arment contre nous-mêmes. » (T. II, p. 110, *De novo anti-disent.*)

Il dit ailleurs, t. V, p. 68 : « La science de la médecine vaut mieux que celle de la guerre, et serait beaucoup plus estimée, si les hommes étaient sages. Et si on prenait autant de soin de la médecine que de la science militaire, et si les récompenses des grands médecins étaient aussi grandes que celles des grands généraux, la médecine serait bien plus parfaite qu'elle ne l'est. »

Dans les *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 392, il dit encore : « Il y aura un temps où le nombre des bons médecins étant devenu plus grand, et le nombre des gens de certaines professions, dont on aura moins besoin alors, étant diminué à proportion, le public sera en état de donner plus d'encouragement à la recherche de la nature, et surtout à l'avancement de la médecine ; et alors cette science importante sera bientôt portée fort au delà de son présent état, et croîtra à vue d'œil. Je crois en effet que cette partie de la police devrait être l'objet des plus grands soins de ceux qui gouvernent, après celui de la vertu ; et qu'un des plus grands fruits de la bonne morale ou de la bonne politique, sera de nous amener une meilleure médecine, quand les hommes commenceront à être plus sages qu'ils ne sont, et quand les grands auront appris à mieux employer leurs richesses et leur puissance pour leur propre bonheur. »

(24) Numeitz, dans la sixième partie de ses *Mélanges*, nous a conservé une anecdocte qui peint le caractère véritablement bon de Leibnitz, et la manière innocente dont il savait se délasser de ses travaux. Il faisait venir fort souvent chez lui, dit-il, des enfants de l'un et l'autre sexe, et leur ordonnait de se livrer devant ses yeux aux amusements de leur âge. Tranquillement assis sur son fauteuil, il prenait plaisir à observer leurs jeux, à écouter leurs petits raisonnements, à épier la nature dans les uns et les autres ; et quand son âme avait assez joui de ce spectacle innocent, il renvoyait ces enfants après leur avoir fait donner quelques sucreries. (*Observ. hist. sur la littérature allemande*, chez Savoye, 1782, p. 159.)

ments n'étaient pas d'aimer la contradiction sur quoi que ce fût, mais il ne fallait qu'attendre les seconds; et en effet, ces seconds mouvements, qui sont les seuls dont il reste des marques, lui feront éternellement honneur.

On l'accuse de n'avoir été qu'un grand et rigide observateur du droit naturel. Ses pasteurs lui en ont fait des réprimandes publiques et inutiles.

On l'accuse aussi d'avoir aimé l'argent. Il avait un revenu très-considérable en pensions, du duc de Wolfembutel, du roi d'Angleterre, de l'empereur, du czar, et vivait toujours assez grossièrement. Mais un philosophe ne peut guère, quoiqu'il devienne riche, se tourner à des dépenses inutiles et fastueuses qu'il méprise. De plus, Leibnitz laissait aller le détail de sa maison comme il plaisait à ses domestiques, et il dépensait beaucoup en négligence; cependant la recette était toujours plus forte; et on lui trouva, après sa mort, une grosse somme d'argent comptant qu'il avait caché. C'étaient deux années de son revenu. Ce trésor lui avait causé pendant sa vie de grandes inquiétudes qu'il avait confiées à un ami; mais il fut encore plus funeste à la femme de son seul héritier, fils de sa sœur, qui était curé d'une paroisse près de Leipsick. Cette femme, voyant tant d'argent ensemble qui lui appartenait, fut si saisie de joie, qu'elle en mourut subitement (24*).

Eckard promet une Vie plus complète de Leibnitz; c'est aux Mémoires qu'il a eu la bonté de me fournir, qu'on en doit déjà cette ébauche. Il rassemblera en un volume toutes les pièces imprimées de ce grand homme, éparses en une infinité d'endroits, de quelque espèce qu'elles soient. Ce sera là, pour ainsi dire, une résurrection d'un corps dont les membres était extrêmement dispersés, et le tout prendra une nouvelle vie par cette réunion. De plus, Eckard donnera toutes les OEuvres posthumes qui sont achevées, et des *Leibniziana* qui ne seront pas la partie du recueil la moins curieuse. Enfin il continuera l'*Histoire de Brunswick*, dont Leibnitz n'a fait que ce qui est depuis le commencement du règne de Charlemagne, jusqu'à l'an 1005. C'est prolonger la vie des grands hommes, que de poursuivre dignement leurs entreprises.

PENSÉES DE LEIBNITZ

SUR LA RELIGION, ET LA MORALE.

—

ATHÉISME.

(T. V, p. 344, epist. 1, *Ad Spizelium.*)

Il serait à souhaiter que les savants réunissent toutes leurs forces pour terrasser le monstre de l'athéisme, et ne souffrissent pas qu'un mal qui ne tend à rien moins qu'à l'anarchie universelle et au renversement de la société, fît parmi eux de plus grands progrès.... Il vient de paraître en Angleterre une apologie du genre humain contre l'accusation d'athéisme. Son auteur, Fabricius, y soutient qu'il n'a jamais existé de nation vraiment athée. Je suis très-persuadé qu'il a raison.

ATHÉES FANATIQUES.

(T. V, p. 55.)

Milord Shaftsbury a raison de dire que l'enthousiasme va plus loin qu'on ne pense, et qu'il y a jusqu'à des athées fanatiques; car ils peuvent avoir des imaginations ou visions creuses aussi bien que les autres. On peut être incrédule d'un côté et crédule de l'autre; comme un du Son, habile machiniste de l'électeur palatin Charles-Louis, qui croyait les prophéties de Nostradamus et qui ne croyait pas celles de la Bible; et comme un Juif des Pays-Bas qui, de tout le Nouveau Testament, ne recevait que l'*Apocalypse*, parce qu'il y croyait trouver la pierre philosophale.

ORIGINE DU MATÉRIALISME.

(T. I, p. 5, *Confessio fidei contra atheistas.*)

Le divin Bacon a très-bien dit que la philosophie superficiellement étudiée nous éloignait de Dieu; mais qu'elle nous y ramenait quand elle était approfondie. Nous l'éprouvons dans ce siècle fécond en savants et en impies. Car, après que les sciences mathématiques eurent été plus cultivées que jamais, et que la chimie et l'anatomie nous eurent aidés à pénétrer jusque dans l'intérieur des corps, il sembla d'abord qu'on pouvait, par leur figure et leur mouvement, rendre une raison mécanique de la plupart des effets, pour l'explication desquels les anciens recouraient à Dieu seul, ou à je ne sais quelles formes incorporelles; alors quelques hommes d'esprit essayèrent s'ils ne pourraient pas, sans admettre la supposition d'un Dieu, et sans le faire intervenir dans leurs raisonnements, sauver et expliquer les phénomènes de la nature, c'est-à-

(24*) Nemeitz dit que le neveu emporta quatorze à seize mille écus, et ne parle pas de l'accident de sa femme.

dire tout ce que nous apercevons dans les corps. Cette tentative leur ayant paru réussir jusqu'à un certain point, ils avancèrent aussitôt avec autant de précipitation que de confiance (parce que sans doute ils n'étaient point remontés jusqu'aux fondements et aux principes), que la raison naturelle ne leur fournissait aucune preuve de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme, mais qu'il fallait croire l'une et l'autre sur la relation des historiens, ou sur les ordres des princes. Tel a été le sentiment de Hobbes, auteur très-subtil, et qui, par d'excellentes productions, mériterait qu'on passât ici son nom sous silence, s'il n'était pas nécessaire de prévenir contre l'abus qu'on pourrait faire de son autorité : et plût à Dieu que d'autres, allant encore plus loin, et mettant en doute jusqu'à l'autorité des Ecritures et la foi des histoires, n'eussent pas ouvertement tenté de précipiter l'univers dans l'athéisme.

J'avoue que j'ai toujours vu avec indignation qu'on abuse des lumières de l'esprit humain pour l'aveugler lui-même ; et je me suis appliqué à la recherche des vrais principes, avec d'autant plus d'ardeur, que je souffrais plus impatiemment que des novateurs entreprissent par leur subtilité de me priver du plus grand bien de cette vie, c'est-à-dire de la certitude que mon âme survivra éternellement à mon corps, et de l'espérance qu'un Dieu infiniment bon couronnera enfin la vertu et l'innocence.

EXISTENCE D'UNE PREMIÈRE CAUSE IMMATÉRIELLE.

(T. I, p. 6, *Confessio fidei contra atheistas.*)

Mettant à part tout préjugé, et sans me prévaloir de l'autorité de l'Ecriture et de l'histoire, je vais pénétrer en esprit dans les corps, et tenter si l'on ne peut pas rendre raison des phénomènes qu'ils offrent à nos sens, sans avoir recours à la supposition d'une cause immatérielle.

Je commence par convenir avec les philosophes modernes, qui ont renouvelé la philosophie de Démocrite et d'Epicure, et que Boile appelle assez bien les philosophes corpusculaires, tels que sont Galilée, Bacon, Gassendi, Descartes, Hobbes, Digbi ; je conviens, dis-je, avec eux, que quand il s'agit de rendre raison des phénomènes des corps, on ne doit pas recourir à Dieu, à une qualité ou forme incorporelle, ou à une chose quelconque, sans une véritable nécessité ;

Nec Deus intersit, nisi dignus vindice nodus
Inciderit.

mais qu'on doit, autant qu'on le peut, les déduire tous de la nature du corps et de ses premières qualités, la grandeur, la figure et le mouvement.

Mais quoi ! si je démontre qu'on ne peut trouver dans la nature du corps l'origine de ces premières qualités elles-mêmes, alors *nos naturalistes* seront forcés d'avouer, à ce que j'espère, que les corps ne se suffisent point à eux-mêmes, et qu'ils ne peuvent exister, à moins qu'un principe immatériel ne détermine leur existence. Or c'est ce que je vais démontrer clairement et directement.

N'est-il pas évident que si ces qualités ne peuvent être déduites de la nature du corps, elles ne peuvent exister dans les corps abandonnés à eux-mêmes, puisque la raison de toute modification et de toute manière d'être dans une chose, doit être déduite, ou de cette chose elle-même, ou d'un principe qui lui soit extrinsèque. Or on définit le corps, ce qui existe dans l'espace : tous les hommes effectivement appellent ce qui est renfermé dans un certain espace, un corps, et il n'y a point de corps qui ne soit contenu dans un certain espace. Cette définition est composée de deux termes, l'espace et l'existence.

Du terme d'*espace* résulte dans le corps la grandeur et la figure : car un corps a précisément la même grandeur et la même figure que l'espace qu'il remplit. Je demande maintenant pourquoi le corps occupe un tel espace et est d'une dimension, plutôt que d'une autre ? Pourquoi, par exemple, il a trois pieds au lieu de deux, pourquoi il est carré au lieu d'être rond ? On ne peut en rendre aucune raison tirée de la nature du corps ; car la même matière est d'elle-même indifférente à toutes sortes de figures, et n'est pas plus déterminée à la figure carrée qu'à la figure ronde. On ne peut donc répondre que de l'une de ces deux manières, si l'on ne veut pas recourir à un principe incorporel, ou que le corps en question a été carré de toute éternité, ou qu'il est devenu carré par le choc d'un autre corps. Si vous dites qu'il est carré de toute éternité, par là même vous ne donnez point la raison qu'on demande : car pourquoi n'aurait-il pas pu être rond de toute éternité ? L'éternité ne peut être en effet conçue comme principe d'aucune chose. Si vous dites qu'il est devenu carré par la rencontre d'un autre corps, je demande pourquoi, avant cette rencontre, il avait une telle ou telle figure ; et si, pour m'en rendre raison, vous supposez encore la rencontre d'un autre corps, et ainsi de suite à l'infini, chacune de vos réponses amènera une question nouvelle, et il y aura toujours lieu de demander la raison de la raison, et ainsi vous n'aurez jamais donné de raison suffisante. Il sera donc démontré que si on ne consulte que la matière des corps, on ne rendra jamais raison pourquoi ils ont telle grandeur et telle figure.

Nous avons dit que la définition du corps avait deux parties, l'espace et l'existence dans l'espace : que de la première il résultait que le corps avait nécessairement une certaine grandeur et une figure, quoique encore indéterminée ; mais c'est à l'existence dans cet espace que se rapporte le mouvement, puisque, dès que le corps commence à exister dans un espace différent de celui qu'il occupait auparavant, il est censé en mouvement. Cependant, si l'on considère la chose plus attentivement, on verra que la

mobilité suit bien de la nature du corps, mais non pas le mouvement même. Car, par cela seul qu'un corps est dans un tel espace, il peut être aussi dans un autre espace égal et semblable au premier, c'est-à-dire qu'il peut être mû; puisque pouvoir être dans un autre espace, c'est pouvoir changer d'espace, et pouvoir changer d'espace, c'est pouvoir être mû, puisque le mouvement n'est qu'un changement d'espace.

Mais le mouvement actuel ne résulte point de l'existence du corps dans l'espace : au contraire, il en résulte le repos ou la persévérance dans le même espace, si l'on conçoit le corps abandonné à lui seul.... Il est donc bien démontré qu'aucun mouvement, aucune figure et aucune grandeur déterminées ne peuvent exister dans les corps abandonnés à eux-mêmes....

DÉMONSTRATION SOMMAIRE DE L'EXISTENCE DE DIEU SOUVERAINEMENT PARFAIT.

(*Théodicée*, t. I, p. 486, § 7, édit. de Lausanne.)

Dieu est *la première raison des choses;* car celles qui sont bornées, comme celles que nous voyons et expérimentons, sont contingentes, et n'ont rien entre elles qui rende leur existence nécessaire; étant manifeste que le temps, l'espace et la matière, unies et uniformes en elles-mêmes, et indifférentes à tout, pouvaient recevoir de tout autres mouvements et figures, et dans un autre ordre. Il faut donc chercher *la raison de l'existence du monde*, qui est l'assemblage entier des choses *contingentes :* et il faut la chercher dans *la substance qui porte la raison de son existence avec elle*, et laquelle, par conséquent, est *nécessaire* et éternelle. Il faut aussi que cette cause soit *intelligente;* car ce monde qui existe étant contingent, et une infinité d'autres mondes étant également possibles et également prétendants à l'existence, pour ainsi dire, aussi bien que lui, il faut que la cause du monde ait eu égard ou relation à tous ces mondes possibles, pour en déterminer un. Et cet égard ou rapport d'une substance existante à de simples possibilités, ne peut être autre chose que l'*entendement* qui en a les idées; et en déterminer une, ne peut être autre chose que l'acte de la *volonté* qui choisit : et c'est la *puissance* de cette substance qui en rend la volonté efficace. La puissance va à l'*être*, la sagesse ou l'entendement *au vrai*, et la volonté *au bien*. Et cette cause intelligente doit être infinie de toutes les manières, et absolument parfaite en *puissance*, en *sagesse* et en *bonté*, puisqu'elle va à tout ce qui est possible; et comme tout est lié, il n'y a pas lieu d'en admettre plus d'*une*. Son entendement est la source des *essences*, et sa volonté est l'origine des *existences*. Voilà en peu de mots la preuve d'un Dieu unique avec ses perfections, et par lui l'origine des choses.

IDÉES ET VÉRITÉS ÉTERNELLES, PREUVE DE L'EXISTENCE DE DIEU.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 414.)

Les scolastiques ont fort disputé *de constantia subjecti*, comme ils l'appelaient; c'est-à-dire comment la proposition faite sur un sujet peut avoir une vérité réelle, si ce sujet n'existe point? C'est que la vérité n'est que conditionnelle, et dit qu'en cas que le sujet existe jamais on le trouvera tel.

Mais on demandera encore en quoi est fondée cette connexion, puisqu'il y a de la réalité là dedans qui ne trompe pas? La réponse sera qu'elle est dans la liaison des idées.

Mais on demandera, en répliquant, où seraient ces idées si aucun esprit n'existait, et que deviendrait alors le fondement réel de cette certitude des vérités éternelles? Cela nous mène enfin au dernier fondement des vérités, savoir à cet esprit suprême et universel qui ne peut manquer d'exister, dont l'entendement, à dire vrai, est la région des vérités éternelles, comme saint Augustin l'a reconnu et l'exprime d'une manière assez vive; et, afin qu'on ne pense pas qu'il n'est point nécessaire d'y recourir, il faut considérer que ces vérités nécessaires contiennent la raison déterminante et le principe *régulatif* des existences mêmes, en un mot les lois de l'univers. Ainsi, ces vérités nécessaires étant antérieures aux existences des êtres contingents, il faut bien qu'elles soient fondées dans l'existence d'une substance nécessaire. C'est là où je trouve l'original des idées et des vérités qui sont gravées dans nos âmes, non pas en forme de propositions, mais comme des sources dont l'application et les occasions feront naître des énonciations actuelles.

LA DÉMONSTRATION CARTÉSIENNE DE L'EXISTENCE DE DIEU COMPLÉTÉE ET MISE HORS DE TOUTE ATTEINTE.

(T. II, p. 254.)

J'ai déjà dit ailleurs mon sentiment sur la démonstration de l'existence de Dieu de saint Anselme, renouvelée par Descartes, dont la substance est que ce qui renferme, dans son idée, toutes les perfections ou le plus grand de tous les êtres possibles, comprend aussi l'existence dans son essence, puisque l'existence est du nombre des perfections, et qu'autrement quelque chose pourrait être ajoutée à ce qui est parfait. Je tiens le milieu entre ceux qui prennent ce raisonnement pour un sophisme, et entre l'opinion du R. P. Lami, expliquée ici, qui le prend pour une démonstration achevée. J'accorde donc que c'est une démonstration, mais imparfaite, qui demande ou suppose une vérité qui mérite d'être encore démontrée. Car on suppose tacitement que Dieu, ou bien l'Être parfait, est possible. Si ce point était encore démontré comme il faut, on pourrait dire que l'existence de Dieu

serait démontrée géométriquement *a priori*. Et cela montre ce que j'ai déjà dit, qu'on ne peut raisonner parfaitement sur des idées qu'en connaissant leur possibilité : à quoi les géomètres ont pris garde, mais pas assez les cartésiens. Cependant on peut dire que cette démonstration ne laisse pas d'être considérable, et pour ainsi dire présomptive. Car tout être doit être tenu possible jusqu'à ce qu'on prouve son impossibilité. Je doute cependant que le P. Lami ait eu sujet de dire qu'elle a été adoptée par l'école : car l'auteur de la note marginale remarque fort bien ici que saint Thomas l'avait rejetée.

Quoi qu'il en soit, on pourrait former une démonstration encore plus simple, en ne parlant point des perfections, pour n'être point arrêté par ceux qui s'aviseraient de nier que toutes les perfections soient compatibles, et par conséquent que l'idée en question soit possible. Car en disant seulement que Dieu est un être de soi ou primitif, *ens a se*, c'est-à-dire qui existe de son essence, il est aisé de conclure, par cette définition, qu'un tel être, s'il est possible, existe ; ou plutôt cette conclusion est un corollaire qui se tire immédiatement de la définition, et n'en diffère presque point. Car l'essence de la chose n'étant que ce qui fait sa possibilité en particulier, il est bien manifeste qu'exister par son essence, est exister par sa possibilité. Et si l'*être de soi* était défini en termes encore plus approchants, en disant que c'est l'*être qui doit exister, parce qu'il est possible*, il est manifeste que tout ce que l'on pourrait dire de l'existence d'un tel être, serait de nier sa possibilité.

On pourrait encore faire, à ce sujet, une proposition modale, qui serait un des meilleurs fruits de toute la logique. Savoir que *si l'être nécessaire est possible, il existe ;* car l'*être nécessaire*, et l'*être par son essence* ne sont qu'une même chose. Ainsi, le raisonnement, pris de ce biais, paraît avoir de la solidité ; et ceux qui veulent que des seules notions, idées, définitions, ou essences possibles, on ne puisse jamais inférer l'existence actuelle, retombent en effet dans ce que je viens de dire, c'est-à-dire qu'ils nient la possibilité de l'*être de soi*. Mais, ce qui est bien à remarquer, ce biais même sert à faire connaître qu'ils ont tort, et remplit enfin le vide de la démonstration. Car, si l'*être de soi* est impossible, tous les êtres, par autrui, le sont aussi ; puisqu'ils ne sont enfin que par l'*être de soi :* ainsi rien ne saurait exister.

Ce raisonnement nous conduit à une autre importante proposition modale, égale à la précédente, et qui, jointe avec elle, achève la démonstration. On la pourrait énoncer ainsi : *Si l'être nécessaire n'est point, il n'y a point d'être possible.* Il semble que cette démonstration n'avait pas été portée si loin jusqu'ici : cependant j'ai travaillé aussi ailleurs à prouver que l'être parfait est possible.

—

CONSIDÉRATIONS DES CAUSES FINALES, PROPRES A FAIRE CONNAÎTRE ET A PROUVER L'EXISTENCE DE DIEU.

(T. II, *Lettre à M. Nicaise*, p. 245, 251, 252.)

Les principes qu'a posés l'abbé Faydit renferment des conséquences étranges auxquelles on ne prend pas assez garde. Après avoir détourné les philosophes de la recherche des causes finales, ou, ce qui est la même chose, de la considération de la sagesse divine dans l'ordre des choses, qui, à mon avis, doit être le plus grand but de la philosophie, il en fait entrevoir la raison dans un endroit de ses principes, où, voulant s'excuser de ce qu'il semble avoir attribué arbitrairement à la matière certaines figures et certains mouvements, il dit qu'il a eu droit de le faire, parce que la matière prend successivement toutes les formes possibles, et qu'ainsi il a fallu qu'elle soit enfin venue à celles qu'il a supposées. Mais, si ce qu'il dit est vrai, si tout possible doit arriver, et s'il n'y a pas de fiction, quelque absurde et indigne qu'elle soit, qui n'arrive en quelque temps, ou en quelque lieu de l'univers, il s'ensuit qu'il n'y a ni choix ni Providence ; que ce qui n'arrive point est impossible, et que ce qui arrive est nécessaire. Justement comme Hobbes et Spinosa le disent en termes plus clairs....

Si Dieu est auteur des choses, et s'il est souverainement sage, on ne saurait bien raisonner de la structure de l'univers, sans y faire entrer les vues de sa sagesse, comme on ne saurait assez bien raisonner sur un bâtiment sans entrer dans les fins de l'architecte. J'ai allégué ailleurs un excellent passage du *Phédon* de Platon (qui est le dialogue de la mort de Socrate), où le philosophe Anaximandre, qui avait posé deux principes, un esprit intelligent et la matière, est blâmé pour n'avoir point employé cette intelligence ou cette sagesse dans le progrès de son ouvrage ; s'étant contenté des figures et des mouvements de la matière : et c'est justement le cas de nos philosophes modernes trop matériels. Mais, dit-on, en physique on ne demande point pourquoi les choses sont, mais comment elles sont. Je réponds qu'on y demande l'un et l'autre. Souvent par la fin, on peut mieux juger des moyens. Outre que, pour expliquer une machine, on ne saurait mieux faire que de proposer son but, et de montrer comment toutes ses pièces y servent. Cela peut même être utile à trouver l'origine de l'intention. Je voudrais qu'on se servît de cette méthode encore dans la médecine ; le corps de l'animal est une machine en même temps hydraulique, pneumatique et pyrobolique, dont le but est d'entretenir un certain mouvement ; et en montrant ce qui sert à ce but et ce qui nuit, on ferait connaître tant la physiologie que la thérapeutique. Ainsi on voit que les causes finales servent en physique, non-seulement pour admirer la sagesse de Dieu, ce qui est le principal, mais encore pour connaître les

choses et pour les manier. J'ai montré ailleurs que tandis qu'on peut encore disputer de la cause efficiente de la lumière, que Descartes n'a pas assez bien expliquée, comme les plus intelligents avouent maintenant, la cause finale suffit pour deviner les lois qu'elle suit; car, pourvu qu'on se figure que la nature a eu pour but de conduire les rayons d'un point donné à un autre point donné par le chemin le plus facile, on trouve admirablement bien toutes ces lois, en employant seulement quelques lignes d'analyse, comme j'ai fait dans les actes de Leipsick. Molineux m'en a su bon gré dans sa *Dioptrique*, et il a fort approuvé la remarque que j'avais faite à cette occasion, du bel usage des causes finales, qui nous élève à la considération de la souveraine Sagesse, en nous faisant connaître en même temps les lois de la nature qui en sont la suite... Comme l'un des meilleurs usages de la véritable philosophie, et particulièrement de la physique, est de nourrir la piété et de nous élever à Dieu, je ne sais pas mauvais gré à ceux qui m'ont donné cette occasion de m'expliquer d'une manière qui pourra donner de bonnes impressions à quelqu'un.

LES GRAINS DE POUSSIÈRE RENFERMENT PEUT-ÊTRE DES MONDES AUSSI BEAUX ET AUSSI VARIÉS QUE LE NÔTRE (25).

(T. I, p. 415, *Commercii epist. Leibnitzii et Bernoullii.*)

Je ne crains point d'avancer qu'il y a dans l'univers des animaux qui sont en grandeur autant au-dessus des nôtres, que les nôtres sont au-dessus des animalcules qu'on ne découvre qu'à la faveur des microscopes; car la nature ne connaît point de termes. Réciproquement il peut, et même il doit se faire, qu'il y ait dans de petits grains de poussière, dans les plus petits atomes, des mondes qui ne soient pas inférieurs au nôtre en beauté et en variété; et ce qui étonnera peut-être davantage, rien n'em-

(25) Cette remarque se rapporte à une lettre que lui avait écrite J. Bernoulli. « Je crois, « lui écrivait Bernoulli, » dussiez-vous en rire, qu'il peut exister dans la nature d'autres animaux qui soient en grandeur aussi supérieurs à nous et à nos animaux ordinaires, que nous et nos animaux ordinaires sommes supérieurs aux animalcules microscopiques, et qui nous observent dans notre monde avec leurs microscopes comme nous observons cette multitude infinie d'animalcules avec les nôtres. Je vais plus loin, et je dis qu'il peut exister encore des animaux incomparablement plus grands que ceux-ci; et je pose autant de degrés en montant que j'en ai trouvé en descendant; car je ne vois pas, pour parler maintenant sérieusement, pourquoi nous et nos animaux devrions constituer le degré le plus élevé; parce qu'il est clair que des animalcules incomparablement plus petits que nous, pourraient aussi se flatter qu'eux, et la goutte de liqueur dans laquelle ils habitent, constituent tout l'univers, s'ils avaient une âme intelligente, en sorte qu'ils pussent raisonner. Accordez, ou du moins imaginez qu'un petit grain de poivre dans lequel on aperçoit pareillement, à la faveur du microscope, des mille milliers d'animalcules, ainsi que le témoigne Leuwenhoek, et que je m'en suis assuré par mes propres yeux; imaginez, dis-je, que ce petit grain de poivre ait ses parties proportionnelles en tout aux parties de ce monde, c'est-à-dire son soleil, ses étoiles fixes, ses planètes avec leurs satellites, sa terre avec ses montagnes, ses campagnes, ses forêts, ses rochers, ses fleuves, ses lacs, ses mers et ses divers animaux: croyez-vous que les habitants de ce petit grain de poivre, ou ces *pipericoles*, qui apercevraient tous les objets sous le même angle de vision, et par conséquent sous la même grandeur sous laquelle nous voyons les nôtres, ne puissent pas penser, que hors de leur grain, il n'existe rien, par le même droit que nous pensons que notre monde renferme toutes choses? Car, je vous demande, quelle raison auraient-ils, ou quelle expérience qui leur persuadât le contraire, et qui fît connaître à ces pauvres petits animaux qu'il existe un autre monde incomparablement plus grand que le leur, avec des habitants qui sont pareillement incomparablement plus grands qu'eux? Or, si ces *pipericoles* sont hors d'état de savoir cela, quel est donc, parmi nous autres, celui qui sait si tout notre monde visible n'est peut-être pas un grain par rapport à un autre monde incomparablement plus grand? » (T. I, p. 410.)

Leibnitz ayant répondu ce qu'on vient de lire, Bernoulli lui écrivait dans la lettre suivante: « Je ne suis pas surpris que vous entriez dans mon sentiment, quand je conjecture qu'il y a dans le monde des animaux qui, en grandeur, sont aux nôtres ce que les nôtres sont aux animalcules des microscopes; car tout l'univers n'est à vos yeux qu'un assemblage d'animaux. Mais je prends la chose plus à la lettre, et je crois que ces animaux, incomparablement plus grands que nous et nos animaux, sont des animaux dans le sens vulgaire, ayant un corps et des membres semblables aux nôtres, ou quelque chose d'analogue à leur place; et que parmi ces animaux, il en est qui ont l'intelligence ou l'usage de la raison, c'est-à-dire qui sont hommes. Mais véritablement je suis étonné de vous entendre dire que l'âme en mourant est transférée dans un monde incomparablement plus petit que celui où elle a vécu, et que la mort n'est qu'une diminution de l'animal (*contractionem animalis*). Cela ressemble en quelque sorte à la métempsycose de Pythagore. »

Leibnitz lui répondit: « Et moi aussi, j'admettrais volontiers qu'il existe des animaux dans le sens ordinaire incomparablement plus grands que les nôtres; et j'ai dit quelquefois en badinant, qu'il y a peut-être quelque monde semblable au nôtre, qui sert d'horloge portatif à un énorme géant.

« Puisque je crois avoir indiqué, et que j'ai même soutenu publiquement que les entéléchies, ou pour ainsi dire les atomes de substance, ne peuvent commencer ni périr naturellement, et que la destruction d'un corps même organique n'est qu'un enveloppement des organes, la possibilité de sa translation dans un petit système où tout irait aussi bien, pour ne pas dire mieux, que dans le nôtre, suit évidemment de mes principes: mais je ne vais pas au delà de la possibilité; ce n'est pas la métempsycose ou le passage de l'ame dans un nouvel animal que je soutiens, mais la métamorphose αὔξησιν, μείωσιν du même animal. Au reste, quand j'ai parlé de l'origine de l'âme, et des révolutions de l'animal, j'ai protesté formellement que je n'entendais point du tout parler de l'origine et de l'état de l'âme raisonnable, et que le règne de la grâce avait des lois particulières distinguées des lois par lesquelles est gouverné le règne de la nature. » (Page 424.)

pêche que nos animaux en mourant ne soient transportés dans de tels mondes; car je pense que la mort n'est autre chose que le rétrécissement ou la *contraction* de l'animal.

LES DÉSORDRES ET LES IRRÉGULARITÉS PHYSIQUES NE PROUVENT RIEN CONTRE L'ORDRE DU MONDE.

(*Théod.*, p. 241, et t. V, p. 18.)

Il est bon de considérer non-seulement qu'il valait mieux admettre des défauts et des monstres dans l'univers, que de violer les lois générales, comme raisonne quelquefois le R. P. Malebranche; mais aussi que ces monstres mêmes sont dans les règles et se trouvent conformes à des volontés générales, quoique nous ne soyons point capables de démêler cette conformité. C'est comme il y a quelquefois des apparences d'irrégularité dans les mathémathiques, qui se terminent enfin dans un grand ordre, quand on a achevé de les approfondir : c'est pourquoi dans mes principes tous les événements individuels, sans exception, sont des suites des volontés générales.

On ne doit point s'étonner que je tâche d'éclaircir ces choses par des comparaisons prises des mathématiques pures, où tout va dans l'ordre, et où il y a moyen de les démêler par une méditation exacte, qui nous fait jouir, pour ainsi dire, de la vue des idées de Dieu. On peut proposer une suite ou *série* de nombres tout à fait irrégulière en apparence, où les nombres croissent variablement, sans qu'il y paraisse aucun ordre; et cependant celui qui saura la clef du chiffre, et qui entendra l'origine et la construction de cette suite de nombres, pourra donner une règle, laquelle étant bien entendue, fera voir que la série est tout à fait régulière, et qu'elle a même de belles propriétés. On le peut rendre encore plus sensible dans les lignes: une ligne peut avoir des tours et des retours, des hauts et des bas, des points de rebroussement et des points d'inflexion, des interruptions et d'autres variétés, de sorte qu'on n'y voie ni rime ni raison, surtout en ne considérant qu'une partie de la ligne; et cependant il se peut qu'on en puisse donner l'équation et la construction, dans laquelle un géomètre trouverait la raison et la convenance de toutes ces prétendues irrégularités : et voilà comment il faut encore juger de celles des monstres et d'autres prétendus défauts dans l'univers.

C'est dans ce sens qu'on peut employer ce beau mot de saint Bernard (epist. 276, *Ad Eugen. III*) : *Ordinatissimum est, minus interdum ordinate fieri aliquid*, il est dans le grand ordre qu'il y ait quelque petit désordre; et l'on peut même dire que ce petit désordre n'est qu'apparent dans le tout : et il n'est pas même apparent par rapport à la félicité de ceux qui se mettent dans la voie de l'ordre.

En parlant des monstres, j'entends encore quantité d'autres défauts apparents. Nous ne connaissons presque que la superficie de notre globe, nous ne pénétrons guère dans son intérieur au delà de quelques centaines de toise : ce que nous trouvons dans cette écorce du globe, paraît l'effet de quelques grands bouleversements (25*).... Ces bouleversements ont enfin cessé, et le globe a pris la forme que nous voyons. Mais qui ne voit que ces désordres ont servi à mener les choses au point où elles se trouvent présentement, que nous leur devons nos richesses et nos commodités, et que c'est par leur moyen que ce globe est devenu propre à être cultivé par nos soins? Ces désordres sont allés dans l'ordre. Les désordres, vrais ou apparents, que nous voyons de loin sont les taches du soleil et des comètes; mais nous ne savons pas les usages qu'elles apportent, ni ce qu'il y a de réglé. Il y a eu un temps que les planètes passaient pour des étoiles errantes, maintenant leur mouvement se trouve régulier : peut-être qu'il en est de même des comètes; la postérité le saura.

On ne compte point parmi les désordres l'inégalité des conditions, et Jaquelot a raison de demander à ceux qui voudraient que tout fût également parfait, pourquoi les rochers ne sont pas couronnés de feuilles et de fleurs? pourquoi les fourmis ne sont pas des paons?

Je reviens encore à dire qu'il y a sans doute mille déréglements, mille désordres dans le particulier. Mais il n'est pas possible qu'il y en ait dans le total, même de chaque monade; parce que chaque monade est un miroir vivant de l'univers, suivant son point de vue. Or il n'est pas possible

(25*) « Il semble, » dit Leibnitz, « que ce globe a été un jour en feu, et que les rochers qui font la base de cette écorce de la terre, sont des scories restées d'une grande fusion : on trouve dans leurs entrailles des productions de métaux et de minéraux qui ressemblent fort à celles qui viennent de nos fourneaux, et la mer tout entière peut être une espèce d'*oleum per deliquium*, comme l'huile de tartre se fait dans un lieu humide. Car, lorsque la surface de la terre s'était refroidie après le grand incendie, l'humidité que le feu avait poussée dans l'air est retombée sur la terre, en a lavé la surface, et a dissous et imbibé le sel fixe resté dans les cendres, et a rempli enfin cette grande cavité de la surface de notre globe pour faire l'Océan plein d'une eau salée.

« Mais, après le feu, il faut juger que la terre et l'eau n'ont pas moins fait de ravages. Peut-être que la croûte formée par le refroidissement, qui avait sous elle de grandes cavités, est tombée, de sorte que nous n'habitons que sur des ruines, comme entre autres, Thomas Burnet, chapelain du feu roi de la Grande-Bretagne, a fort bien remarqué; et plusieurs déluges et inondations ont laissé des sédiments, dont on trouve des traces et des restes, qui font voir que la mer a été dans les lieux qui en sont les plus éloignés aujourd'hui. Moïse insinue ces grands changements en peu de mots : la séparation de la lumière et des ténèbres indique la fusion causée par le feu; et la séparation de l'humide et du sec marque l'effet des inondations.

que l'univers entier ne soit pas bien réglé, la prévalence en perfection étant la raison de l'existence de ce système des choses, préférablement à tout autre système possible. Ainsi les désordres ne sauraient être que dans les parties. C'est ainsi qu'il y a des lignes de géométrie, desquelles il y a des parties irrégulières; mais quand on considère la ligne entière, on la trouve parfaitement réglée suivant son équation ou la nature générale. Donc tous ces désordres particuliers sont redressés avec avantage dans le total, même en chaque monade.

LE MAL OCCASION DU BIEN, ET LE BIEN SUPÉRIEUR AU MAL DANS L'UNIVERS (26).

(*Théodicée*, part. VIII, p. 488.)

La suprême sagesse de Dieu, jointe à une bonté qui n'est pas moins infinie qu'elle, n'a pu manquer de choisir le meilleur. Car, comme un moindre mal est une espèce de bien, de même un moindre bien est une espèce de mal, s'il fait obstacle à un bien plus grand ; et il y aurait quelque chose à corriger dans les actions de Dieu, s'il y avait moyen de mieux faire....

Quelque adversaire, ne pouvant répondre à cet argument, répondra peut-être à la conclusion par un argument contraire, en disant que le monde aurait pu être sans péché et sans souffrance; mais je nie qu'alors il aurait été *meilleur*. Car il faut savoir que tout est lié dans chacun des mondes possibles : l'univers, quel qu'il puisse être, est tout d'une pièce comme un océan ; le moindre mouvement y étend son effet à quelque distance que ce soit, quoique cet effet devienne moins sensible à proportion de la distance; de sorte que Dieu y a tout réglé par avance une fois pour toutes, ayant prévu les prières, les bonnes et les mauvaises actions, et tout le reste ; et chaque chose a contribué *idéalement* avant son existence à la résolution qui a été prise sur l'existence de toutes les choses. De sorte que rien ne peut être changé dans l'univers, non plus que dans un nombre, sauf son essence, ou si vous voulez, sauf son *individualité numérique*. Ainsi, si le moindre mal qui arrive dans le monde y manquait, ce ne serait plus ce monde, qui tout compté, tout rabattu, a été trouvé le meilleur par le Créateur qui l'a choisi.

Il est vrai qu'on peut s'imaginer des mondes possibles, sans péché et sans malheur, et on en pourrait faire comme des romans, des utopies, des sevarambes; mais ces mêmes mondes seraient d'ailleurs fort inférieurs en bien au nôtre. Je ne saurais vous le faire voir en détail ; car puis-je connaître, et puis-je vous représenter des infinis, et les comparer ensemble ? Mais vous le devez juger avec moi *ab effectu*, puisque Dieu a choisi ce monde tel qu'il est Nous savons d'ailleurs que souvent un mal cause un bien auquel on ne serait point arrivé sans ce mal. Souvent même deux maux ont fait un grand bien :

> Et si fata volunt, bina venena juvant.

Comme deux liqueurs produisent quelquefois un corps sec, témoin l'esprit de vin et l'esprit d'urine mêlés par Van Helmont; ou comme deux corps froids et ténébreux produisent un grand feu, témoin une liqueur acide et une huile aromatique combinées par Hoffman. Un général d'armée fait quelquefois une faute heureuse qui cause le gain d'une grande bataille; et ne chante-t-on pas la veille de Pâques dans les églises du rite romain :

> O certe necessarium Adæ peccatum,
> Quod Christi morte deletum est!
> O felix culpa, quæ talem ac tantum
> Meruit habere Redemptorem!

Les illustres prélats de l'Eglise gallicane, qui ont écrit au Pape Innocent XII, contre le livre du cardinal Sfondrate sur la prédestination, comme ils sont dans les principes de saint Augustin, ont dit des choses fort propres à éclaircir ce grand point. Le cardinal paraît préférer l'état des enfants morts sans baptême, au règne même des cieux ; parce que le péché est le plus grand des maux, et qu'ils sont morts innocents du péché actuel. MM. les prélats ont bien remarqué que ce sentiment est mal fondé. *L'Apôtre*, disent-ils (*Rom.* III, 8), *a raison de désapprouver qu'on fasse des maux afin que des biens arrivent : mais on ne peut pas désapprouver que Dieu, par sa suréminente puissance, tire de la permission des péchés des biens plus grands que ceux qui sont arrivés avant les péchés. Ce n'est pas que nous devions prendre plaisir au péché; à Dieu ne plaise! mais c'est que nous croyons au même Apôtre, qui dit* (*Rom.* V, 20) *que « là où le péché a été abondant, la grâce a été surabondante; » et nous nous souvenons que nous avons obtenu Jésus-Christ lui-même à l'occasion du péché.* Ainsi l'on voit que le sentiment de ces prélats va à soutenir qu'une suite de choses où le péché entre, a pu être et a été effectivement meilleure qu'une autre suite sans péché.

On s'est servi de tout temps des comparaisons prises des plaisirs des sens, mêlés avec ce qui approche de la douleur, pour faire juger qu'il y a quelque chose de semblable dans les plaisirs intellectuels. Un peu d'acide, d'âcre ou d'amer, plaît souvent mieux que du sucre; les ombres rehaussent les couleurs; et même une dissonnance placée où il faut, donne du relief à l'harmonie. Nous voulons être effrayés par des danseurs de corde qui sont sur le point de tomber, et nous voulons que les tragédies nous fassent presque pleurer. Goûte-t-on assez la santé, et en rend-on assez grâces à Dieu,

(26) Nous plaçons cet article ainsi que l'article suivant après les preuves de l'existence de Dieu, parce que c'est du mal moral et du mal physique, ou du moins de la grandeur de l'un et de l'autre, que les athées tirent leur principal argument contre l'existence de Dieu.

sans avoir jamais été malade? et ne faut-il pas le plus souvent qu'un peu de mal rende le bien plus sensible, c'est-à-dire plus grand?

Mais l'on dira que les maux sont grands et en grand nombre, en comparaison des biens: l'on se trompe. Ce n'est que le défaut d'attention qui diminue nos biens, et il faut que cette attention nous soit donnée par quelque mélange de maux. Si nous étions ordinairement malades et rarement en bonne santé, nous sentirions merveilleusement ce grand bien, et nous sentirions moins nos maux; mais ne vaut-il pas mieux néanmoins que la santé soit ordinaire et la maladie rare? Suppléons donc par notre réflexion à ce qui manque à notre perception, afin de nous rendre le bien de la santé plus sensible. Si nous n'avions point la connaissance de la vie future, je crois qu'il se trouverait peu de personnes qui ne fussent contentes à l'article de la mort de reprendre la vie, à condition de repasser par la même valeur des biens et des maux, pourvu surtout que ce ne fût point par la même espèce. On se contenterait de varier, sans exiger une meilleure condition que celle où l'on avait été.

Quand on considère aussi la fragilité du corps humain, on admire la sagesse et la bonté de l'auteur de la nature qui l'a rendu si durable, et sa condition si tolérable. C'est ce qui m'a souvent fait dire que je ne m'étonne pas si les hommes sont quelquefois malades, mais que je m'étonne qu'ils le sont si peu, et qu'ils ne le sont pas toujours. Et c'est aussi ce qui nous doit faire estimer davantage l'artifice divin du mécanisme des animaux, dont l'auteur a fait des machines si frêles et si sujettes à la corruption, et pourtant si capables de se maintenir; car c'est la nature qui nous guérit plutôt que la médecine. Or cette fragilité même est une suite de la nature des choses, à moins qu'on ne veuille que cette espèce de créatures qui raisonne et qui est habillée de chair et d'os, ne soit point dans le monde. Mais ce serait apparemment un défaut que quelques philosophes d'autrefois auraient appelé *vacuum formarum*, un vide dans l'ordre des espèces.

Ceux qui sont d'humeur à se louer de la nature et de la fortune, et non pas à s'en plaindre, quand même ils ne seraient pas les mieux partagés, me paraissent préférables aux autres. Car, outre que ces plaintes sont mal fondées, c'est murmurer en effet contre les ordres de la Providence. Il ne faut pas être facilement du nombre des mécontents dans la république où l'on est, et il ne le faut point être du tout dans la cité de Dieu, où l'on ne le peut être qu'avec injustice. Les livres de la misère humaine, tel que celui du Pape Innocent III, ne me paraissent pas des plus utiles: on redouble les maux en leur donnant une attention qu'on en devrait détourner, pour la tourner vers les biens qui l'emportent de beaucoup. J'approuve encore moins les livres tels que celui de l'abbé Esprit, *De la fausseté des vertus humaines*, dont on nous a donné dernièrement un abrégé; un tel livre servant à tourner tout du mauvais côté, et à rendre les hommes tels qu'il les représente.

Il faut avouer cependant qu'il y a des désordres dans cette vie, qui se font voir particulièrement dans la prospérité de plusieurs méchants, et dans l'infélicité de beaucoup de gens de bien..... Cependant il arrive souvent aussi, quoique ce ne soit peut-être pas le plus souvent,

> Qu'aux yeux de l'univers le Ciel se justifie;

et qu'on peut dire avec Claudien:

> Abstulit tandem Rufini pœna tumultum,
> Absolvitque deos.

Mais, quand cela n'arriverait pas ici, le remède est tout prêt dans l'autre vie. La religion et même la raison nous l'apprennent, et nous ne devons pas murmurer contre un petit délai que la sagesse suprême a trouvé bon de donner aux hommes pour se repentir. Cependant c'est là où les objections redoublent d'un autre côté, quand on considère le salut et la damnation, parce qu'il paraît étrange que même dans le grand avenir de l'éternité, le mal doive avoir l'avantage sur le bien, sous l'autorité suprême de celui qui est le souverain bien; puisqu'il y aura beaucoup d'appelés et peu d'élus ou de sauvés. Il est vrai qu'on voit par quelques vers de Prudence (*Hymn. ante somnum*):

> Idem tamen benignus
> Ultor retundit iram,
> Paucosque non piorum
> Patitur perire in ævum,

que plusieurs ont cru, de son temps, que le nombre de ceux qui seront assez méchants pour être damnés serait très-petit....

En nous en tenant à la doctrine établie, que le nombre des hommes damnés éternellement sera incomparablement plus grand que celui des sauvés, il faut dire que le mal ne laisserait pas de paraître presque comme rien en comparaison du bien, quand on considérera la véritable grandeur de la cité de Dieu. Cœlius Secundus Curio a fait un petit livre, *De amplitudine regni cœlestis*, qui a été réimprimé il n'y a pas longtemps; mais il s'en faut beaucoup qu'il ait compris l'étendue du royaume des cieux. Les anciens avaient de petites idées des ouvrages de Dieu, et saint Augustin, faute de savoir les découvertes modernes, était bien en peine quand il s'agissait d'excuser la prévalence du mal. Il semblait aux anciens qu'il n'y avait que notre terre d'habitée, où ils avaient même peur des antipodes; le reste du monde était, selon eux, quelques globes luisants et quelques sphères cristallines. Aujourd'hui quelques bornes qu'on donne ou qu'on ne donne pas à l'univers, il faut reconnaître qu'il y a un nombre innombrable de globes, autant et plus grands que le nôtre, qui ont autant de droit que lui à avoir des habitants raisonnables, quoiqu'il ne s'ensuive point que ce soient des hommes. Il n'est qu'une planète, c'est-à-dire un des

six satellites principaux de notre soleil; et comme toutes les fixes sont des soleils aussi, l'on voit combien notre terre est peu de chose par rapport aux choses visibles, puisqu'elle n'est qu'un appendice de l'un d'entre eux. Il se peut que tous les soleils ne soient habités que par des créatures heureuses, et rien ne nous oblige de croire qu'il y en a beaucoup de damnées; car peu d'exemples ou peu d'échantillons suffisent pour l'utilité que le bien retire du mal. D'ailleurs, comme il n'y a nulle raison qui porte à croire qu'il y a des étoiles partout, ne se peut-il point qu'il y ait un grand espace au delà de la région des étoiles? Que ce soit le ciel empyrée, ou non, toujours cet espace immense qui environne toute cette région, pourra être rempli de bonheur et de gloire. Il pourra être conçu comme l'Océan, où se rendent les fleuves de toutes les créatures bienheureuses, quand elles seront venues à leur perfection dans le système des étoiles. Que deviendra la considération de notre globe et de ses habitants? Ne sera-ce pas quelque chose d'incomparablement moindre qu'un point physique, puisque notre terre est comme un point au prix de la distance de quelques fixes? Ainsi la proportion de la partie de l'univers que nous connaissons, se perdant presque dans le néant au prix de ce qui nous est inconnu, et que nous avons pourtant sujet d'admettre, et tous les maux qu'on nous peut objecter n'étant que dans ce presque néant, il se peut que les maux ne soient aussi qu'un presque néant en comparaison des biens qui sont dans l'univers.

LE BIEN PHYSIQUE SUR LA TERRE EST SUPÉRIEUR AU MAL PHYSIQUE.

(*Théodicée*, t. II, p. 216, § 251.)

Bayle agite cette question, s'il y a plus de mal physique que de bien physique dans les créatures raisonnables de ce monde? Pour la bien décider, il faut expliquer en quoi ces biens et ces maux consistent. Nous convenons que le mal physique n'est autre chose que le déplaisir, et je comprends là-dessous la douleur, le chagrin et toute autre sorte d'incommodité. Mais le bien physique consiste-t-il uniquement dans le plaisir? Bayle paraît être dans ce sentiment; mais je suis d'opinion qu'il consiste encore dans un état moyen, tel que celui de la santé. L'on est assez bien, quand on n'a point de mal; c'est un degré de la sagesse, de n'avoir rien de la folie.

> .. ..Sapientia prima est,
> Stultitia caruisse .....

C'est comme on est fort louable quand on ne saurait être blâmé avec justice :

> Si non culpabor, sat mihi laudis erit.

Et sur ce pied-là, tous les sentiments qui ne nous déplaisent pas, tous les exercices de nos forces qui ne nous incommodent point, et dont l'empêchement nous incommoderait, sont des biens physiques, lors même qu'ils ne nous causent aucun plaisir; car leur privation est un mal physique. Aussi ne nous apercevons-nous du bien de la santé et d'autres biens semblables que lorsque nous en sommes privés. Et sur ce pied-là, j'oserais soutenir que, même en cette vie, les biens surpassent les maux, que nos commodités surpassent nos incommodités, et que Descartes a eu raison d'écrire (tome I, lettre 9) que *la raison naturelle nous apprend que nous avons plus de biens que de maux en cette vie.*

Il faut ajouter que l'usage trop fréquent et la grandeur des plaisirs, seraient un très-grand mal. Il y en a qu'Hippocrate a comparés avec le haut-mal, et Scioppius ne fit que semblant, sans doute, de porter envie aux passereaux pour badiner agréablement dans un ouvrage savant, mais plus que badin. Les viandes de haut goût font tort à la santé, et diminuent la délicatesse d'un sentiment exquis; et généralement les plaisirs corporels sont une espèce de dépense en esprits, quoiqu'ils soient mieux réparés dans les uns que dans les autres.

Cependant pour prouver que le mal surpasse le bien, on cite de la Mothe le Vayer (lettre 134), qui n'eût point voulu revenir au monde, s'il eût fallu qu'il jouât le même rôle que la Providence lui avait déjà imposé. Mais j'ai déjà dit que je crois qu'on accepterait la proposition de celui qui pourrait renouer le fil de la Parque, si on nous promettait un nouveau rôle, quoiqu'il ne dût pas être meilleur que le premier. Ainsi de ce que de la Mothe le Vayer a dit, il ne s'ensuit point qu'il n'eût point voulu du rôle qu'il avait déjà joué, s'il eût été nouveau, comme il semble que Bayle le prend.

Les plaisirs de l'esprit sont les plus purs et les plus utiles pour faire durer la joie. Cardan, déjà vieillard, était si content de son état, qu'il protesta avec serment qu'il ne le changerait pas avec celui d'un jeune homme des plus riches, mais ignorant. De la Mothe le Vayer le rapporte lui-même sans le critiquer. Il paraît que le savoir a des charmes, qui ne sauraient être conçus par ceux qui ne les ont point goûtés. Je n'entends pas un simple savoir des faits, sans celui des raisons; mais tel que celui de Cardan, qui était effectivement un grand homme avec tous ses défauts, et aurait été incomparable sans ces défauts.

> Felix qui potuit rerum cognoscere causas!
> Ille metus omnes et inexorabile fatum
> Subjecit pedibus.

Ce n'est pas peu de chose d'être content de Dieu et de l'univers; de ne point craindre ce qui nous est destiné, ni ne se plaindre de ce qui nous arrive. La connaissance des vrais principes nous donne cet avantage, tout autre que celui que les stoïciens et les épicuriens tiraient de leur philosophie. Il y a autant de différence entre la véritable morale et la leur, qu'il y en a entre la joie et la patience : car leur tranquillité n'était fondée que sur la nécessité; la nôtre le doit être sur

la perfection et sur la beauté des choses, sur notre propre félicité.

Mais que dirons-nous des douleurs corporelles? ne peuvent-elles pas être assez aigres pour interrompre cette tranquillité du sage? Aristote en demeure d'accord; les stoïciens étaient d'un autre sentiment, et même les épicuriens. Descartes a renouvelé celui de ces philosophes : il dit, dans la lettre qu'on vient de citer, *que même parmi les plus tristes accidents et les plus pressantes douleurs, on peut toujours être content pourvu qu'on sache user de la raison.* Bayle dit là-dessus (*Réponse au provincial*, t. III, c. 157, p. 991) *que c'est ne rien dire, que c'est nous marquer un remède dont presque personne ne sait la préparation.* Je tiens que la chose n'est pas impossible, et que les hommes y pourraient parvenir à force de méditation et d'exercice. Car, sans parler des vrais martyrs et de ceux qui ont été assistés extraordinairement d'en haut, il y en a eu de faux qui les ont imités; et cet esclave espagnol qui tua le gouverneur carthaginois, pour venger son maître, et qui en témoigna beaucoup de joie dans les plus grands tourments, peut faire honte aux philosophes. Pourquoi n'irait-on pas aussi loin que lui? On peut dire d'un avantage comme d'un désavantage :

Cuivis potest accidere, quod cuiquam potest.

Mais, encore aujourd'hui, des nations entières, comme les Hurons, les Iroquois, les Galibis et autres peuples de l'Amérique, nous font une grande leçon là-dessus : l'on ne saurait lire sans étonnement avec quelle intrépidité et presque insensibilité ils bravent leurs ennemis qui les rôtissent à petit feu, et les mangent par tranches. Si de telles gens pouvaient garder les avantages du corps et du cœur, et les joindre à nos connaissances, ils nous passeraient de toutes les manières.

Exstat ut in mediis turris aprica casis.

Ils seraient par rapport à nous, ce qu'un géant est à un nain, une montagne à une colline :

Quantus Eryx, et quantus Athos, gaudetque nivali
Vertice se attollens pater Apenninus ad auras.

Tout ce qu'une merveilleuse vigueur de corps et d'esprit fait dans ces sauvages entêtés d'un point d'honneur des plus singuliers, pourrait être acquis parmi nous par l'éducation, par des mortifications bien assaisonnées, par une joie dominante fondée en raison, par un grand exercice à conserver une certaine présence d'esprit, au milieu des distractions et des impressions les plus capables de le troubler. On raconte quelque chose d'approchant des anciens assassins, sujets et élèves du Vieux ou plutôt seigneur (*senior*) de la Montagne. Une telle école, mais pour un meilleur but, serait bonne pour les missionnaires qui voudraient rentrer dans le Japon. Les gymnosophistes des anciens Indiens avaient peut-être quelque chose d'approchant; et ce Calanus qui donna au grand Alexandre le spectacle de se faire brûler tout vif, avait sans doute été encouragé par de grands exemples de ses maîtres, et exercé par de grandes souffrances à ne point redouter la douleur. Les femmes de ces mêmes Indiens, qui demandent encore aujourd'hui d'être brûlées avec les corps de leurs maris, semblent tenir encore quelque chose du courage de ces anciens philosophes de leur pays. Je ne m'attends pas qu'on fonde sitôt un ordre religieux, dont le but soit d'élever l'homme à ce haut point de perfection : de telles gens seraient trop au-dessus des autres, et trop formidables aux puissances. Comme il est rare qu'on soit exposé aux extrémités où l'on aurait besoin d'une si grande force d'esprit, on ne s'avisera guère d'en faire provision aux dépens de nos commodités ordinaires, quoiqu'on y gagnerait incomparablement plus qu'on n'y perdrait.

Cependant cela même est une preuve que le bien surpasse déjà le mal, puisqu'on n'a pas besoin de ce grand remède. Euripide l'a dit aussi :

Mala nostra longe judico vinci a bonis.

Homère et plusieurs autres poëtes étaient d'un autre sentiment, et le vulgaire est du leur. Cela vient de ce que le mal excite plutôt notre attention que le bien : mais cette même raison confirme que le mal est plus rare. Il ne faut donc pas ajouter foi aux expressions chagrines de Pline, qui fait passer la nature pour une marâtre, et qui prétend que l'homme est la plus misérable et la plus vaine de toutes les créatures. Ces deux épithètes ne s'accordent point : on n'est pas assez misérable quand on est plein de soi-même. Il est vrai que les hommes ne méprisent que trop la nature humaine; apparemment parce qu'ils ne voient point d'autres créatures capables d'exciter leur émulation; mais ils ne s'estiment que trop, et ne se contentent que trop facilement en particulier.....

Dans la comparaison des prospérités et des adversités de cette vie, Bayle voudrait presque écarter la considération de la santé : il la compare aux corps raréfiés qui ne se font guère sentir, comme l'air, par exemple; mais il compare la douleur aux corps qui ont beaucoup de densité, et qui pèsent beaucoup en peu de volume. Mais la douleur même fait connaître l'importance de la santé lorsque nous en sommes privés. J'ai déjà remarqué que trop de plaisirs corporels seraient un vrai mal, et la chose ne doit pas être autrement; il importe trop que l'esprit soit libre. Lactance (*Divin. Instit.*, lib. III, cap. 18) avait dit que les hommes sont si délicats, qu'ils se plaignent du moindre mal, comme s'il absorbait tous les biens dont ils ont joui. Bayle dit là-dessus qu'il suffit que les hommes soient de ce sentiment pour juger qu'ils sont mal, puisque c'est le sentiment qui fait la mesure du bien et du mal. Mais je réponds que le présent sentiment n'est rien moins que la véritable mesure du

bien et du mal passé et futur. Je lui accorde qu'on est mal pendant qu'on fait ces réflexions chagrines; mais cela n'empêche point qu'on n'ait été bien auparavant, et que tout compté et tout rabattu, le bien ne surpasse le mal.

Je ne m'étonne pas que les païens, peu contents de leurs dieux, se soient plaints de Prométhée et d'Epiméthée, de ce qu'ils avaient forgé un aussi faible animal que l'homme, et qu'ils aient applaudi à la fable du vieux Silène, nourricier de Bacchus, qui fut pris par le roi Midas, et pour prix de sa délivrance lui enseigna cette prétendue belle sentence : Que le premier et le plus grand des biens était de ne point naître; et le second, de sortir promptement de cette vie. (Cic., *Tuscul.*, lib. I.) Platon a cru que les âmes avaient été dans un état plus heureux; et plusieurs des anciens, et Cicéron entre autres dans sa *Consolation* (au rapport de Lactance), ont cru que pour leurs péchés elles ont été confinées dans les corps, comme dans une prison. Ils rendaient par là une raison de nos maux, et confirmaient leurs préjugés contre la vie humaine : il n'y a point de belle prison. Mais outre que, même, selon ces mêmes païens, les maux de cette vie seraient contre-balancés et surpassés par les biens des vies passées et futures; j'ose dire qu'en examinant les choses sans prévention, nous trouverons que l'un portant l'autre, la vie humaine est passable ordinairement; et y joignant les motifs de la religion, nous serons contents de l'ordre que Dieu y a mis.... Mais, quand même il serait échu plus de mal que de bien au genre humain, il suffit par rapport à Dieu qu'il y ait incômparablement plus de bien que de mal dans l'univers.

DIALOGUE DE LAURENT VALLA, SUR LE LIBRE ARBITRE ET LA PROVIDENCE, ABRÉGÉ ET CONTINUÉ PAR LEIBNITZ.

(*Théodicée*, t. II, § 405, p. 398.)

Le dialogue de Valla et ses livres sur la volupté et le vrai bien, font assez voir qu'il n'était pas moins philosophe qu'humaniste. Ces quatre livres étaient opposés aux quatre livres de la *Consolation* de Boëce et le dialogue au cinquième. Un certain Antoine Glarea, Espagnol, lui demanda un éclaircissement sur la difficulté du libre arbitre, aussi peu connu qu'il est digne de l'être, d'où dépend la justice et l'injustice, le châtiment et la récompense dans cette vie et dans la vie future. Laurent Valla lui répond qu'il faut se consoler d'une ignorance qui nous est commune avec tout le monde, comme l'on se console de n'avoir point les ailes des oiseaux.

Antoine. Je sais que vous me pouvez donner ces ailes, comme un autre Dédale, pour sortir de la prison de l'ignorance, et pour m'élever jusqu'à la région de la vérité, qui est la patrie des âmes. Les livres que j'ai vus ne m'ont point satisfaits, pas même le célèbre Boëce, qui a l'approbation générale. Je ne sais s'il a bien compris lui-même ce qu'il dit de l'entendement de Dieu, et de l'éternité supérieure au temps. Et je vous demande votre sentiment sur sa manière d'accorder la prescience avec la liberté.

Laurent. J'appréhende de choquer bien des gens, en réfutant ce grand homme; je veux pourtant préférer à cette crainte l'égard que j'ai aux prières d'un ami, pourvu que vous me promettiez....

Ant. Quoi ?

Laur. C'est que lorsque vous aurez dîné chez moi, vous ne demanderez point que je vous donne à souper; c'est-à-dire je désire que vous soyez content de la solution de la question que vous m'avez faite, sans m'en proposer une autre.

Ant. Je vous le promets. Voici le point de la difficulté : Si Dieu a prévu la trahison de Judas, il était nécessaire qu'il trahît, il était impossible qu'il ne trahît pas. Il n'y a point d'obligation à l'impossible. Il ne péchait donc pas; il ne méritait point d'être puni. Cela détruit la justice et la religion, avec la crainte de Dieu.

Laur. Dieu a prévu le péché; mais il n'a point forcé l'homme à le commettre; le péché est volontaire.

Ant. Cette volonté était nécessaire, puisqu'elle était prévue.

Laur. Si ma science ne fait pas que les choses passées ou présentes existent, ma prescience ne fera pas non plus exister les futures.

Ant. Cette comparaison est trompeuse : le présent ni le passé ne sauraient être changés, ils sont déjà nécessaires; mais le futur, muable en soi, devient fixe et nécessaire par la prescience. Feignons qu'un dieu du paganisme se vante de savoir l'avenir; je lui demanderai s'il sait quel pied je mettrai devant, puis je ferai le contraire de ce qu'il aura prédit.

Laur. Ce dieu sait ce que vous voudrez faire.

Ant. Comment le sait-il, puisque je ferai le contraire de ce qu'il dit, et je suppose qu'il dira ce qu'il pense.

Laur. Votre fiction est fausse : Dieu ne vous répondra pas, ou bien s'il vous répondait, la vénération que vous auriez pour lui, vous ferait hâter de faire ce qu'il aurait dit; sa prédiction vous serait un ordre. Mais nous avons changé de question. Il ne s'agit point de ce que Dieu prédira, mais de ce qu'il prévoit. Revenons donc à la prescience, et distinguons entre le nécessaire et le certain. Il n'est pas impossible que ce qui est prévu n'arrive pas; mais il est infaillible qu'il arrivera. Je puis devenir soldat ou prêtre, mais je ne le deviendrai pas.

Ant. C'est ici que je vous tiens. La règle des philosophes veut que tout ce qui est possible peut être considéré comme existant. Mais si ce que vous dites être possible, c'est-à-dire un événement différent de ce qui a été prévu, arrivait actuellement, Dieu se serait trompé.

Laur. Les règles des philosophes ne sont point des oracles pour moi. Celle-ci particulièrement n'est point exacte. Les deux contradictoires sont souvent possibles toutes deux : est-ce qu'elles peuvent aussi exister toutes deux? Mais, pour vous donner plus d'éclaircissement, feignons que Sextus Tarquinius venant à Delphes pour consulter l'oracle d'Apollon, ait pour réponse :

Exsul inopsque cades irata pulsus ab urbe.

Pauvre et banni de ta patrie,
On te verra perdre la vie.

Le jeune homme s'en plaindra. Je vous ai apporté un présent royal, ô Apollon, et vous m'annoncez un sort si malheureux! Apollon lui dira : Votre présent m'est agréable, et je fais ce que vous me demandez, je vous dis ce qui arrivera. Je sais l'avenir, mais je ne le fais pas. Allez vous plaindre à Jupiter et aux Parques. Sextus serait ridicule, s'il continuait après cela de se plaindre d'Apollon; n'est-il pas vrai?

Ant. Il dira : Je vous remercie, ô saint Apollon! de m'avoir découvert la vérité. Mais d'où vient que Jupiter est si cruel à mon égard, qu'il prépare un destin si dur à un homme innocent, à un adorateur religieux des dieux?

Laur. Vous, innocent! dira Apollon. Sachez que vous serez superbe, que vous commettrez des adultères, que vous serez traître à la patrie. Sextus pourrait-il répliquer : c'est vous qui en êtes la cause, ô Apollon! vous me forcez de le faire, en le prévoyant.

Ant. J'avoue, qu'il aurait perdu le sens, s'il faisait cette réplique.

Laur. Donc le traître Judas ne peut point se plaindre non plus de la prescience de Dieu. Et voilà la solution de la question.

Ant. Vous m'avez satisfait au delà de ce que j'espérais; vous m'avez fait ce que Boëce n'a pu faire : je vous en serai obligé toute ma vie.

Laur. Cependant poursuivons encore un peu notre historiette. Sextus dira : Non, Apollon, je ne veux point faire ce que vous dites.

Ant. Comment! dira le dieu, je serais donc un menteur? Je vous le répète encore, vous ferez tout ce que je viens de dire.

Laur. Sextus prierait peut-être les dieux de changer les destins, de lui donner un meilleur cœur.

Ant. On lui répondrait :

Desine fata Deum flecti sperare precando.

Il ne saurait faire mentir la prescience divine. Mais que dira donc Sextus? N'éclatera-t-il pas en plaintes contre les dieux? Ne dira-t-il pas : Comment? je ne suis donc point libre? Il n'est pas dans mon pouvoir de suivre la vertu?

Laur. Apollon lui dira peut-être : Sachez, mon pauvre Sextus, que les dieux font chacun tel qu'il est. Jupiter a fait le loup ravissant, le lièvre timide, l'âne sot, le lion courageux; il vous a donné une âme méchante et incorrigible; vous agirez conformément à votre naturel, et Jupiter vous traitera comme vos actions le mériteront; il en a juré par le Styx.

Ant. Je vous avoue qu'il me semble qu'Apollon, en s'excusant, accuse Jupiter plus qu'il n'accuse Sextus; et Sextus lui répondrait : Jupiter condamne donc en moi son propre crime, et c'est lui qui est le seul coupable. Il me pouvait faire tout autre; mais fait comme je suis, je dois agir comme il a voulu. Pourquoi donc me punit-il? Pouvais-je résister à sa volonté?

Laur. Je vous avoue que je me trouve arrêté ici, aussi bien que vous. J'ai fait venir les dieux sur le théâtre, Apollon et Jupiter, pour vous faire distinguer la prescience et la Providence divine. J'ai fait voir qu'Apollon, que la prescience ne nuisent point à la liberté; mais je ne saurais vous satisfaire sur les décrets de la volonté de Jupiter, c'est-à-dire sur les ordres de la Providence.

Ant. Vous m'avez tiré d'un abîme, et vous me replongez dans un autre abîme plus grand.

Laur. Souvenez-vous de notre contrat. Je vous ai fait dîner, et vous me demandez de vous donner aussi à souper.

Ant. Je vois maintenant votre finesse; vous m'avez attrapé; ce n'est pas un contrat de bonne foi.

Laur. Que voulez-vous que je fasse? Je vous ai donné du vin et des viandes de mon cru, que mon petit bien peut fournir : pour le nectar et l'ambroisie, vous les demanderez aux dieux. Cette divine nourriture ne se trouve point parmi les hommes. Ecoutez saint Paul, ce vaisseau d'élection qui a été ravi jusqu'au troisième ciel, qui y a entendu des paroles inexprimables : il vous répondra par la comparaison du potier, par l'incompréhensibilité des voies de Dieu, par l'admiration de la profondeur de sa sagesse. Cependant il est bon de remarquer qu'on ne demande pas pourquoi Dieu prévoit la chose, car cela s'entend; c'est parce qu'elle sera. Mais on demande pourquoi il en ordonne ainsi, pourquoi il endurcit un tel, pourquoi il a pitié d'un autre. Nous ne connaissons pas les raisons qu'il peut en avoir; mais c'est assez qu'il soit très-bon et très-sage, pour nous faire juger qu'elles sont bonnes. Et comme il est juste aussi, il s'ensuit que ses décrets et ses opérations ne détruisent point notre liberté. Quelques-uns y ont cherché quelque raison. Ils ont dit que nous sommes faits d'une masse corrompue et impure, de boue. Mais Adam, mais les anges étaient faits d'argent et d'or, et ils n'ont pas laissé de pécher. On est encore endurci quelquefois, après la régénération. Il faut donc chercher une autre cause du mal, et je doute que les anges mêmes la sachent. Ils ne laissent pas d'être heureux et de louer Dieu. Boëce a plus écouté la réponse de la philosophie que celle de saint Paul; c'est ce qui l'a fait échouer. Croyons à Jésus-Christ, il est la vertu et la sagesse de Dieu; il nous apprend que Dieu veut le salut de tous, qu'il ne veut point la mort du pécheur. Fions-

nous à la miséricorde divine, et ne nous en rendons pas incapables par notre vanité et par notre malice.

Ce dialogue de Valla est beau, quoiqu'il y ait quelque chose à redire par-ci par-là; mais le principal défaut y est, qu'il coupe le nœud et qu'il semble condamner la Providence sous le nom de Jupiter, qu'il fait presque auteur du péché. Poussons donc plus avant la petite fable.

Sextus, quittant Apollon et Delphes, va trouver Jupiter à Dodone. Il fait des sacrifices, et puis il étale ses plaintes : Pourquoi m'avez-vous condamné, ô grand Dieu ! à être méchant, à être malheureux? Changez mon sort et mon cœur, ou reconnaissez votre tort. Jupiter lui répondit : Si vous voulez renoncer à Rome, les Parquès vous fileront d'autres destinées ; vous serez heureux.

Sextus. Pourquoi dois-je renoncer à l'espérance d'une couronne? Ne pourrai-je pas être bon roi.

Jupiter. Sextus, je sais mieux ce qu'il vous faut. Si vous allez à Rome vous êtes perdu.

Sextus ne pouvant se résoudre à un si grand sacrifice, sortit du temple et s'abandonna à son destin. Théodore, le grand sacrificateur, qui avait assisté au dialogue du dieu avec Sextus, adressa ces paroles à Jupiter : Votre sagesse est adorable, ô grand maître des dieux ! Vous avez convaincu cet homme de son tort; il faut qu'il impute, dès à présent, son malheur à sa mauvaise volonté; il n'a pas le mot à dire. Mais vos fidèles adorateurs sont étonnés; ils souhaiteraient d'admirer votre bonté, aussi bien que votre grandeur : il dépendait de vous de lui donner une autre volonté.

Jupiter. Allez à ma fille Pallas; elle vous apprendra ce que je devais faire.

Théodore fit le voyage d'Athènes : on lui ordonna de coucher dans le temple de la déesse. En songeant, il se trouva transporté dans un pays inconnu. Il y avait là un palais d'un brillant inconcevable et d'une grandeur immense. La déesse Pallas parut à la porte, environnée des rayons d'une majesté éblouissante :

Qualisque videri
Cœlicolis et quanta solet.

Elle toucha le visage de Théodore d'un rameau d'olivier qu'elle tenait dans la main. Le voilà capable de soutenir le divin éclat de la fille de Jupiter, et de tout ce qu'elle lui devait montrer. Jupiter qui vous aime, lui dit-elle, vous a recommandé à moi pour être instruit. Vous voyez ici *le palais des destinées*, dont j'ai la garde : il y a des représentations non-seulement de ce qui arrive, mais encore de tout ce qui est possible; et Jupiter en ayant fait la revue, avant le commencement du monde existant, a digéré les possibilités en mondes, et a fait le choix du meilleur de tous. Il vient quelquefois visiter ces lieux pour se donner le plaisir de récapituler les choses, et de renouveler son propre choix, où il ne peut manquer de se complaire. Je n'ai qu'à parler, et nous allons voir tout un monde que mon père pouvait produire, où se trouvera représenté tout ce qu'on en peut demander; et par ce moyen on peut savoir encore ce qui arriverait, si telle ou telle possibilité devait exister. Et quand les conditions ne seraient pas assez déterminées, il y aura autant qu'on voudra de tels mondes différents entre eux, qui répondront différemment à la même question, en autant de manières qu'il est possible. Vous avez appris la géométrie, quand vous étiez encore jeune, comme tous les Grecs bien élevés. Vous savez donc que lorsque les conditions d'un point qu'on demande ne le déterminent pas assez, et qu'il y en a une infinité, ils tombent tous dans ce que les géomètres appellent un lieu ; et ce lieu au moins (qui est souvent une ligne) sera déterminé. Ainsi vous pouvez vous figurer une suite réglée de mondes, qui contiendront tous et seuls le cas dont il s'agit, et en varieront les circonstances et les conséquences. Mais, si vous posez un cas qui ne diffère du monde actuel, que dans une seule chose définie et dans ses suites, un certain monde déterminé vous répondra : Ces mondes sont tous ici, c'est-à-dire en idées. Je vous en montrerai où se trouvera, non pas tout à fait le même Sextus que vous avez vu (cela ne se peut; il porte toujours avec lui ce qu'il sera), mais des Sextus approchants, qui auront tout ce que vous connaissez déjà du véritable Sextus; mais non pas tout ce qui est déjà dans lui, sans qu'on s'en aperçoive, ni par conséquent tout ce qui lui arrivera encore. Vous trouverez dans un monde, un Sextus fort heureux et élevé; dans un autre un Sextus content d'un état médiocre; des Sextus de toute espèce et d'une infinité de façons.

Là-dessus la déesse mena Théodore dans un des appartements : quand il y fut, ce n'était plus un appartement, c'était un monde :

Solemque suum, sua sydera norat.

Par l'ordre de Pallas, on vit paraître Dodone avec le temple de Jupiter, et Sextus qui en sortait. On l'entendait dire qu'il obéirait au dieu. Le voilà qui va à une ville placée entre deux mers, semblable à Corinthe. Il y achète un petit jardin; en le cultivant il trouve un trésor; il devient un homme riche, aimé, considéré; il meurt dans une grande vieillesse, chéri de toute la ville. Théodore vit toute sa vie comme d'un coup d'œil, et comme dans une représentation de théâtre. Il y avait un grand volume d'écritures dans cet appartement; Théodore ne put s'empêcher de demander ce que cela voulait dire. C'est l'histoire de ce monde où nous sommes maintenant en visite, lui dit la déesse; c'est le livre de ses destinées. Vous avez vu un nombre sur le front de Sextus, cherchez dans ce livre l'endroit qu'il marque. Théodore le chercha et y trouva l'histoire de Sextus plus ample que celle qu'il avait vue en abrégé. Mettez le doigt sur la ligne qu'il vous plaira, lui dit Pallas, et vous verrez représenté effective-

ment, dans tout son détail, ce que la ligne marque en gros. Il obéit, et il vit paraître toutes les particularités d'une partie de la vie de ce Sextus. On passa dans un autre appartement, et voilà un autre monde, un autre Sextus qui, sortant du temple et résolu d'obéir à Jupiter, va en Thrace. Il y épouse la fille du roi, qui n'avait point d'autres enfants, et lui succède. Il est adoré de ses sujets. On allait en d'autres chambres, et on voyait toujours de nouvelles scènes.

Les appartements allaient en pyramide; ils devenaient toujours plus beaux à mesure qu'on montait vers la pointe, et ils représentaient de plus beaux mondes. On vint enfin dans le suprême qui terminait la pyramide, et qui était le plus beau de tous; car la pyramide avait un commencement, mais on n'en voyait point la fin; elle avait une pointe, mais point de base; elle allait croissant à l'infini. C'est (comme la déesse l'expliqua), parce qu'entre une infinité de mondes possibles, il y a le meilleur de tous, autrement Dieu ne se serait point déterminé à en créer aucun; mais il n'y en a aucun qui n'en ait encore de moins parfaits au-dessous de lui; c'est pourquoi la pyramide descend à l'infini. Théodore, entrant dans cet appartement suprême, se trouva ravi en extase; il lui fallut le secours de la déesse : une goutte d'une liqueur divine mise sur la langue, le remit. Il ne se sentait pas de joie. Nous sommes dans le vrai monde actuel dit la déesse, et vous y êtes à la source du bonheur. Voilà ce que Jupiter vous y prépare, si vous continuez de le servir fidèlement. Voici Sextus tel qu'il est, et tel qu'il sera actuellement. Il sort du temple tout en colère; il méprise le conseil des dieux. Vous le voyez allant à Rome, mettant tout en désordre, violant la femme de son ami. Le voilà chassé avec son père, battu, malheureux. Si Jupiter avait pris ici un Sextus heureux à Corinthe, ou roi en Thrace, ce ne serait plus ce monde. Et cependant il ne pouvait manquer de choisir ce monde, qui surpasse en perfections tous les autres, qui fait la pointe de la pyramide; autrement Jupiter aurait renoncé à sa sagesse; il m'aurait bannie, moi qui suis sa fille. Vous voyez que mon père n'a point fait Sextus méchant; il l'était de toute éternité; il l'était toujours librement; il n'a fait que lui accorder l'existence, que sa sagesse ne pouvait refuser au monde où il est compris : il l'a fait passer de la région des possibles à celle des êtres actuels. Le crime de Sextus sert à de grandes choses; il en naîtra un grand empire, qui donnera de grands exemples. Mais cela n'est rien au prix du total de ce monde, dont vous admirez la beauté, lorsque après un heureux passage de cet état mortel à un autre meilleur, les dieux vous auront rendu capable de le connaître.

Dans ce moment Théodore s'éveille, il rend grâces à la déesse, il rend justice à Jupiter, et pénétré de ce qu'il a vu et entendu, il continue la fonction de grand sacrificateur, avec tout le zèle d'un vrai serviteur de son dieu, avec toute la joie dont un mortel est capable. Il me semble que cette continuation de la fiction peut éclaircir la difficulté à laquelle Valla n'a point voulu toucher. Si Apollon a bien représenté la science divine de vision (qui regarde les existences), j'espère que Pallas n'aura pas mal fait le personnage de ce qu'on appelle la science de simple intelligence (qui regarde tous les possibles), où il faut enfin chercher la source des choses.

ABRÉGÉ DE LA CONTROVERSE ENTRE BAYLE ET LEIBNITZ,

Sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal, réduite à des arguments en forme.

(T. II de la *Théod.*, p. 415.)

Première objection.—Quiconque ne prend point le meilleur parti, manque de puissance, ou de connaissance, ou de bonté.

Dieu n'a point pris le meilleur en créant le monde.

Donc Dieu a manqué de puissance, ou de connaissance, ou de bonté.

Réponse. — On nie la mineure, c'est-à-dire la seconde prémisse de ce syllogisme, et l'adversaire le prouve par ce

Prosyllogisme. — Quiconque fait des choses où il y a du mal, qui pouvaient être faites sans aucun mal, ou dont la production pouvait être omise, ne prend point le meilleur parti.

Dieu a fait un monde où il y a du mal; un monde, dis-je, qui pouvait être fait sans aucun mal, ou dont la production pouvait être omise tout à fait.

Donc Dieu n'a point pris le meilleur parti.

Réponse. — On accorde la mineure de ce prosyllogisme; car il faut avouer qu'il y a du mal dans le monde que Dieu a fait, et qu'il était possible de faire un monde sans mal, ou même de ne point créer de monde, puisque la création a dépendu de la volonté libre de Dieu; mais on nie la majeure, c'est-à-dire la première des deux prémisses du prosyllogisme, et on pourrait se contenter d'en demander la preuve. Mais, pour donner plus d'éclaircissement à la matière, on a voulu justifier cette négation, en faisant remarquer que le meilleur parti n'est pas toujours celui qui tend à éviter le mal, puisqu'il se peut que le mal soit accompagné d'un plus grand bien. Par exemple, un général d'armée aimera mieux une grande victoire avec une légère blessure, qu'un état sans blessure et sans victoire. On a montré cela plus amplement dans cet ouvrage, en faisant même voir par des instances prises des mathématiques et d'ailleurs, qu'une imperfection dans la partie peut être requise à une plus grande perfection dans le tout. On a suivi en cela le sentiment de saint Augustin, qui a dit cent fois que Dieu a permis le mal pour en tirer un bien : c'est-

à-dire un plus grand bien : et celui de Thomas d'Aquin (lib. II *Sent.*, dist. 32, quæst. 1, art. 1), que la permission du mal tend au bien de l'univers. On a fait voir que chez les anciens, la chute d'Adam a été appelée *felix culpa*, un péché heureux, parce qu'il avait été réparé avec un avantage immense, par l'incarnation du Fils de Dieu, qui a donné à l'univers quelque chose de plus noble que tout ce qu'il aurait eu sans cela parmi les créatures. Et pour plus d'intelligence, on a ajouté, après plusieurs bons auteurs, qu'il était de l'ordre et du bien général, que Dieu laissât à certaines créatures l'occasion d'exercer leur liberté, lors même qu'il a prévu qu'elles se tourneraient au mal, mais qu'il pouvait si bien redresser; parce qu'il ne convenait pas que pour empêcher le péché, Dieu agît toujours d'une manière extraordinaire. Il suffit donc, pour anéantir l'objection, de faire voir qu'un monde avec le mal pouvait être meilleur qu'un monde sans mal; mais on est encore allé plus avant dans l'ouvrage, et l'on a même montré que cet univers doit être effectivement meilleur que tout autre univers possible.

Seconde objection. — S'il y a plus de mal que de bien dans les créatures intelligentes, il y a plus de mal que de bien dans tout l'ouvrage de Dieu.

Or il y a plus de mal que de bien dans les créatures intelligentes.

Donc il y a plus de mal que de bien dans tout l'ouvrage de Dieu.

Réponse. — On nie la majeure et la mineure de ce syllogisme conditionnel. Quant à la majeure, on ne l'accorde point, parce que cette prétendue conséquence de la partie au tout, des créatures intelligentes à toutes les créatures, suppose tacitement et sans preuve, que les créatures destituées de raison ne peuvent point entrer en comparaison et en ligne de compte avec celles qui en ont; mais pourquoi ne se pourrait-il pas que le surplus du bien dans les créatures non intelligentes qui remplissent le monde, récompensât et surpassât même incomparablement le surplus du mal dans les créatures raisonnables? Il est vrai que le prix des dernières est plus grand; mais en récompense, les autres sont en plus grand nombre sans comparaison, et il se peut que la proportion du nombre et de la quantité surpasse celle du prix et de la qualité.

Quant à la mineure, on ne la doit point accorder non plus, c'est-à-dire on ne doit point accorder qu'il y a plus de mal que de bien dans les créatures intelligentes. On n'a pas même besoin de convenir qu'il y a plus de mal que de bien dans le genre humain, parce qu'il se peut, et il est même fort raisonnable que la gloire et la perfection des bienheureux soient incomparablement plus grandes que la misère et l'imperfection des damnés, et qu'ici l'excellence du bien total dans le plus petit nombre, prévaille au mal total dans le nombre plus grand. Les bienheureux approchent de la Divinité par le moyen du divin Médiateur, autant qu'il peut convenir à ces créatures, et font des progrès dans le bien, qu'il est impossible que les damnés fassent dans le mal, quand ils approcheraient le plus près qu'il se peut de la nature des démons. Dieu est infini, et le démon est borné; le bien peut aller et va à l'infini, au lieu que le mal a ses bornes. Il se peut donc et il est à croire qu'il arrive dans la comparaison des bienheureux et des damnés, le contraire de ce que nous avons dit pouvoir arriver dans la comparaison des créatures intelligentes et non intelligentes; c'est-à-dire il se peut que dans la comparaison des heureux et des malheureux, la proportion des degrés surpasse celle des nombres, et que dans la comparaison des créatures intelligentes et non intelligentes, la proportion des nombres soit plus grande que celle des prix. On est en droit de supposer qu'une chose se peut, tant qu'on ne prouve point qu'elle est impossible; et même ce qu'on avance ici passe la supposition.

Mais, en second lieu, quand on accorderait qu'il y a plus de mal que de bien dans le genre humain, on a encore tout sujet de ne point accorder qu'il y a plus de mal que de bien dans toutes les créatures intelligentes; car il y a un nombre inconcevable de génies, et peut-être encore d'autres créatures raisonnables. Et un adversaire ne saurait prouver que dans toute la cité de Dieu, composée tant de génies que d'animaux raisonnables sans nombre, et d'une infinité d'espèces, le mal surpasse le bien. Et quoiqu'on n'ait point besoin pour répondre à une objection, de prouver qu'une chose est, quand sa seule possibilité suffit, on n'a pas laissé de montrer dans cet ouvrage que c'est une suite de la suprême perfection du Souverain de l'univers, que le royaume de Dieu soit le plus parfait de tous les Etats ou gouvernements possibles; et que par conséquent le peu de mal qu'il y a, soit requis pour le comble du bien immense qui s'y trouve.

Troisième objection. — S'il est toujours impossible de ne point pécher, il est toujours injuste de punir.

Or il est toujours impossible de ne point pécher; ou bien tout péché est nécessaire.

Donc il est toujours injuste de punir.

On en prouve la mineure.

Ier prosyllogisme. — Tout prédéterminé est nécessaire. Tout événement est prédéterminé.

Donc tout événement (et par conséquent le péché aussi) est nécessaire.

On prouve encore ainsi cette seconde mineure.

IIe prosyllogisme. — Ce qui est futur, ce qui est prévu, ce qui est enveloppé dans les causes, est prédéterminé. Tout événement est tel.

Donc tout événement est prédéterminé.

Réponse. — On accorde, dans un certain sens, la conclusion du second prosyllogisme, qui est la mineure du premier; mais on niera la majeure du premier prosyllogisme,

c'est-à-dire que tout prédéterminé est nécessaire : entendant par la nécessité de pécher, par exemple, ou par l'impossibilité de ne point pécher, ou de ne point faire quelque action, la nécessité dont il s'agit ici, c'est-à-dire celle qui est essentielle et absolue, et qui détruit la moralité de l'action et la justice des châtiments. Car, si quelqu'un entendait une autre nécessité ou impossibilité, c'est-à-dire une nécessité qui ne fût que morale, ou qui ne fût qu'hypothétique (qu'on expliquera tantôt), il est manifeste qu'on lui nierait la majeure de l'objection même. On se pourrait contenter de cette réponse, et demander la preuve de la proposition niée ; mais on a bien voulu encore rendre raison de son procédé dans cet ouvrage, pour mieux éclaircir la chose, et pour donner plus de jour à toute cette matière, en expliquant la nécessité qui doit être rejetée, et la détermination qui doit avoir lieu. C'est que la nécessité, contraire à la moralité, qui doit être évitée, et qui ferait que le châtiment serait injuste, est une nécessité insurmontable, qui rendrait toute opposition inutile, quand même on voudrait de tout son cœur éviter l'action nécessaire, et quand on ferait tous les efforts possibles pour cela. Or il est manifeste que cela n'est point applicable aux actions volontaires, puisqu'on ne les ferait point, si on ne le voulait bien. Aussi leur prévision et prédétermination n'est point absolue, mais elle suppose la volonté : s'il est sûr qu'on les fera, il n'est pas moins sûr qu'on les voudra faire. Ces actions volontaires et leurs suites n'arriveront point, quoi qu'on fasse, ou soit qu'on les veuille ou non, mais parce qu'on fera et parce qu'on voudra faire ce qui y conduit ; et cela est contenu dans la prévision et dans la prédétermination, et en fait même la raison : et la nécessité de tels événements est appelée conditionnelle hypothétique, ou bien nécessité de conséquence, parce qu'elle suppose la volonté et les autres *requisits ;* au lieu que la nécessité qui détruit la moralité, et qui rend le châtiment injuste et la récompense inutile, est dans les choses qui seront quoi qu'on fasse et quoi qu'on veuille faire, et en un mot, dans ce qui est essentiel ; et c'est ce qu'on appelle une nécessité absolue. Aussi ne sert-il de rien à l'égard de ce qui est nécessaire absolument, de faire des défenses ou des commandements, de proposer des peines ou des prix, de blâmer ou de louer ; il n'en sera ni plus ni moins. Au lieu que dans les actions volontaires, et dans ce qui en dépend, les préceptes, armés du pouvoir de punir et de récompenser, servent très-souvent, et sont compris dans l'ordre des causes qui font exister l'action : et c'est par cette raison que non-seulement les soins et les travaux, mais encore les prières sont utiles, Dieu ayant encore eu ces prières en vue, avant qu'il ait réglé les choses, et y ayant eu l'égard qui était convenable. C'est pourquoi le précepte qui dit : *Ora et labora* (Priez et travaillez), subsiste tout entier ; et non-seulement ceux qui prétendent, sous le vain prétexte de la nécessité des événements, qu'on peut négliger les soins que les affaires demandent, mais encore ceux qui raisonnent contre les prières, tombent dans ce que les anciens appelaient déjà *le sophisme paresseux*. Ainsi la prédétermination des événements par les causes, est justement ce qui contribue à la moralité au lieu de la détruire, et les causes inclinent la volonté sans la nécessiter. C'est pourquoi la détermination dont il s'agit n'est point une nécessitation : il est certain (à celui qui sait tout) que l'effet suivra cette inclination ; mais cet effet n'en suit point par une conséquence nécessaire, c'est-à-dire dont le contraire implique contradiction : et c'est aussi par une telle inclination interne que la volonté se détermine, sans qu'il y ait de la nécessité. Supposé qu'on ait la plus grande passion du monde (par exemple une grande soif), vous m'avouerez que l'âme peut trouver quelque raison pour y résister, quand ce ne serait que celle de montrer son pouvoir. Ainsi, quoiqu'on ne soit jamais dans une parfaite indifférence d'équilibre, et qu'il y ait toujours une prévalence d'inclination pour le parti qu'on prend, elle ne rend pourtant jamais la résolution qu'on prend absolument nécessaire.

Quatrième objection. — Quiconque peut empêcher le péché d'autrui, et ne le fait pas, mais y contribue plutôt, quoiqu'il en soit bien informé, en est complice.

Dieu peut empêcher le péché des créatures intelligentes ; mais il ne le fait pas, et y contribue plutôt par son concours et par les occasions qu'il fait naître, quoiqu'il en ait une parfaite connaissance.

Donc, etc.

Réponse. — On nie la majeure de ce syllogisme. Car il se peut qu'on puisse empêcher le péché, mais qu'on ne doive point le faire, parce qu'on ne le pourrait sans commettre soi-même un péché, ou (quand il s'agit de Dieu) sans faire une action déraisonnable. On en a donné des instances, et on en a fait l'application à Dieu lui-même. Il se peut aussi qu'on contribue au mal et qu'on lui ouvre même quelquefois le chemin, en faisant des choses qu'on est obligé de faire : et quand on fait son devoir, ou (en parlant de Dieu) quand, tout bien considéré, on fait ce que la raison demande, on n'est point responsable des événements, lors même qu'on les prévoit. On ne veut pas ces maux ; mais on les veut permettre pour un plus grand bien, qu'on ne saurait se dispenser raisonnablement de préférer à d'autres considérations ; et c'est une volonté conséquente qui résulte des volontés antécédentes, par lesquelles on veut le bien. Je sais que quelques-uns, en parlant de la volonté de Dieu, antécédente et conséquente, ont entendu par l'*antécédente* celle qui veut que tous les hommes soient sauvés ; et par la *conséquente*, celle qui veut, en conséquence du péché persévérant, qu'il y en ait de damnés. Mais ce ne sont que des exem-

ples d'une notion plus générale ; et on peut dire, par la même raison, que Dieu veut par sa volonté antécédente que les hommes ne pèchent point ; et que par sa volonté conséquente ou filiale et décrétoire (qui a toujours son effet) il veut permettre qu'ils pèchent, cette permission étant une suite des raisons supérieures ; et on a sujet de dire généralement que la volonté antécédente de Dieu va à la production du bien et à l'empêchement du mal, chacun pris en soi, et comme détaché (*particulariter et secundum quid*, S. Thomas, I, q. 19, art. 6), suivant la mesure du degré de chaque bien ou de chaque mal ; mais que la volonté divine conséquente, ou finale et totale, va à la production d'autant de biens qu'on en peut mettre ensemble, dont la combinaison devient par là déterminée, et comprend aussi la permission de quelques maux et l'exclusion de quelques biens, comme le meilleur plan possible de l'univers le demande. Arminius, dans son *Antiperkinsus*, a fort bien expliqué que la volonté de Dieu peut être appelée conséquente, non-seulement par rapport à l'action de la créature considérée auparavant dans l'entendement divin, mais encore par rapport à d'autres volontés divines antérieures. Mais il suffit de considérer le passage cité de Thomas d'Aquin, et celui de Scot, dist. 46, quest. 11, pour voir qu'ils prennent cette distinction comme on l'a prise ici. Cependant si quelqu'un ne veut point souffrir cet usage des termes, qu'il mette *volonté préalable*, au lieu d'antécédente; et *volonté finale* ou décrétoire, au lieu de conséquente; car on ne veut point disputer des mots.

Cinquième objection. — Quiconque produit tout ce qu'il y a de réel dans une chose, en est la cause.

Dieu produit tout ce qu'il y a de réel dans le péché : donc Dieu est la cause du péché.

Réponse. — On pourrait se contenter de nier la majeure ou la mineure, parce que le terme de réel reçoit des interprétations qui peuvent rendre ces propositions fausses. Mais, pour mieux s'expliquer, l'on distinguera. *Réel* signifie ou ce qui est positif seulement, ou bien il comprend encore les êtres privatifs : au premier cas, on nie la majeure et on accorde la mineure : au second cas, on fait le contraire. On aurait pu se borner à cela, mais on a bien voulu aller encore plus loin pour rendre raison de cette distinction. On a donc été bien aise de faire considérer que toute réalité purement positive ou absolue, est une perfection ; et que l'imperfection vient de la limitation, c'est-à-dire du privatif : car limiter, est refuser le progrès, ou le plus outre. Or Dieu est la cause de toutes les perfections, et par conséquent de toutes les réalités, lorsqu'on les considère comme purement positives. Mais les limitations ou les privations résultent de l'imperfection des créatures, qui borne leur réceptivité : et il en est comme d'un bateau chargé, que la rivière fait aller plus ou moins lentement, à mesure du poids qu'il porte ; ainsi sa vitesse vient de la rivière ; mais le retardement qui borne cette vitesse, vient de la charge. Aussi a-t-on fait voir dans cet ouvrage comment la créature, en causant le péché, est une cause déficiente ; comment les erreurs et les mauvaises inclinations naissent de la privation ; et comment la privation est efficace par accident; et on a justifié le sentiment de saint Augustin (lib. I, *Ad Simpl.*, q. 2), qui explique, par exemple, comment Dieu endurcit, non pas en donnant quelque chose de mauvais à l'âme, mais parce que l'effet de sa bonne impression est borné par la résistance de l'âme et par les circonstances qui contribuent à cette résistance ; en sorte qu'il ne lui donne pas tout le bien qui surmonterait son mal : *Nec, inquit, ab illo arrogatur aliquid quo homo fit deterior, sed tantum quo fit melior, non erogatur.* Mais si Dieu y avait voulu faire davantage, il aurait fallu faire, ou d'autres natures de créatures, ou d'autres miracles pour changer leurs natures, que le meilleur plan n'a pu admettre. C'est comme il faudrait que le courant de la rivière fût plus rapide que sa pente ne permet, ou que les bateaux fussent moins chargés, s'il devait faire aller ces bateaux avec plus de vitesse : et la limitation ou l'imperfection originale des créatures fait que même le meilleur plan de l'univers ne saurait être exempté de certains maux, mais qui y doivent tourner à un plus grand bien. Ce sont quelques désordres dans les parties, qui relèvent merveilleusement la beauté du tout ; comme certaines dissonnances, employées comme il faut, rendent l'harmonie plus belle. Mais cela dépend de ce qu'on a déjà répondu à la première objection.

Sixième objection. — Quiconque punit ceux qui ont fait aussi bien qu'il était en leur pouvoir de faire est injuste.

Dieu le fait.

Donc, etc.

Réponse. — On nie la mineure de cet argument, et l'on croit que Dieu donne toujours les aides et les grâces qui suffiraient à ceux qui auraient une bonne volonté, c'est-à-dire qui ne rejetteraient pas ces grâces par un nouveau péché. Ainsi on n'accorde point la damnation des enfants morts sans baptême ou hors de l'Eglise, ni la damnation des adultes qui ont agi suivant les lumières que Dieu leur a données ; et l'on croit que si quelqu'un a suivi les lumières qu'il avait, il en recevra indubitablement de plus grandes dont il a besoin, comme feu Huselman, théologien célèbre et profond à Leipsick, a remarqué quelque part ; et si un tel homme en avait manqué pendant sa vie, il les recevrait au moins à l'article de la mort.

Septième objection. — Quiconque donne à quelques-uns seulement, et non pas à tous, les moyens qui leur font avoir effectivement

la bonne volonté et la foi finale salutaire, n'a pas assez de bonne volonté.

Dieu le fait.

Donc, etc.

Réponse. — On nie la majeure. Il est vrai que Dieu pourrait surmonter la plus grande résistance du cœur humain; et il le fait aussi quelquefois, soit par une grâce interne, soit par les circonstances externes qui peuvent beaucoup sur les âmes; mais il ne le fait point toujours. D'où vient cette distinction, dira-t-on, et pourquoi sa bonté paraît-elle bornée? C'est qu'il n'aurait point été dans l'ordre d'agir toujours extraordinairement et de renverser la liaison des choses, comme on a déjà remarqué en répondant à la première objection. Les raisons de cette liaison, par laquelle l'un est placé dans des circonstances plus favorables que l'autre, sont cachées dans la profondeur de la sagesse de Dieu : elles dépendent de l'harmonie universelle. Le meilleur plan de l'univers, que Dieu ne pouvait point manquer de choisir, le portait ainsi. On le juge par l'événement même, puisque Dieu l'a fait il n'était point possible de mieux faire. Bien loin que cette conduite soit contraire à la bonté, c'est la suprême bonté qui l'y a porté. Cette objection avec sa solution pouvait être tirée de ce qui a été dit à l'égard de la première objection; mais il a paru utile de la toucher à part.

Huitième objection. — Quiconque ne peut manquer de choisir le meilleur n'est point libre.

Dieu ne peut manquer de choisir le meilleur.

Donc Dieu n'est point libre.

Réponse. — On nie la majeure de cet argument : c'est plutôt la vraie liberté et la plus parfaite de pouvoir user le mieux de son franc arbitre, et d'exercer toujours ce pouvoir sans en être détourné ni par la force externe, ni par les passions internes, dont l'une fait l'esclavage des corps, et les autres celui des âmes. Il n'y a rien de moins servile que d'être toujours mené au bien, et toujours par sa propre inclination, sans aucune contrainte et sans aucun déplaisir; et objecter que Dieu avait donc besoin des choses externes, ce n'est qu'un sophisme. Il les crée librement; mais s'étant proposé une fin, qui est d'exercer sa bonté, la sagesse l'a déterminé à choisir les moyens les plus propres à obtenir cette fin. Appeler cela *besoin*, c'est prendre le terme dans un sens non ordinaire qui le purge de toute imperfection, à peu près comme l'on fait quand on parle de la colère de Dieu.

Sénèque dit quelque part que Dieu n'a commandé qu'une fois, mais qu'il obéit toujours, parce qu'il obéit aux lois qu'il a voulu se prescrire : *Semel jussit, semper paret.* Mais il aurait mieux dit que Dieu commande toujours, et qu'il est toujours obéi : car en voulant, il suit toujours le penchant de sa propre nature, et tout le reste des choses suit toujours sa volonté, et comme cette volonté est toujours la même, on ne peut point dire qu'il n'obéit qu'à celle qu'il avait autrefois. Cependant, quoique sa volonté soit toujours immanquable et aille toujours au meilleur, le mal ou le moindre bien qu'il rebute ne laisse pas d'être possible en soi; autrement la nécessité du bien serait géométrique (pour dire ainsi) ou métaphysique, et tout à fait absolue; la contingence des choses serait détruite, il n'y aurait point de choix. Mais cette manière de nécessité, qui ne détruit point la possibilité du contraire, n'a ce nom que par analogie; elle devient effective, non pas par la seule essence des choses, mais par ce qui est hors d'elles et au-dessus d'elles, savoir par la volonté de Dieu. Cette nécessité est appelée morale parce que, chez le sage, *nécessaire* et *dû* sont des choses équivalentes; et quand elle a toujours son effet, comme elle l'a véritablement dans le sage parfait, c'est-à-dire en Dieu, on peut dire que c'est une nécessité heureuse. Plus les créatures en approchent, plus elles approchent de la félicité parfaite. Aussi cette manière de nécessité n'est-elle pas celle qu'on tâche d'éviter, et qui détruit la moralité, les récompenses, les louanges. Car ce qu'elle porte n'arrive pas, quoi qu'on fasse et qu'on veuille, mais parce qu'on le veut bien; et une volonté à laquelle il est naturel de bien choisir mérite le plus d'être louée : aussi porte-t-elle sa récompense avec elle, qui est le souverain bonheur; et comme cette constitution de la nature divine donne une satisfaction entière à celui qui la possède, elle est aussi la meilleure et la plus souhaitable pour les créatures qui dépendent toutes de Dieu. Si la volonté de Dieu n'avait point pour règle le principe du meilleur, elle irait au mal, ce qui serait le pis; ou bien elle serait indifférente en quelque façon au bien et au mal, et guidée par le hasard. Mais une volonté qui se laisserait toujours aller au hasard ne vaudrait guère mieux pour le gouvernement de l'univers que le concours fortuit des corpuscules, sans qu'il y eût aucune divinité; et quand même Dieu ne s'abandonnerait au hasard qu'en quelque cas et en quelque manière (comme il ferait s'il n'allait pas toujours entièrement au meilleur et, s'il était capable de préférer un moindre bien à un bien plus grand, c'est-à-dire un mal à un bien, puisque ce qui empêche un plus grand bien est un mal), il serait imparfait aussi bien que l'objet de son choix; il ne mériterait point une confiance entière; il agirait sans raison dans un tel cas, et le gouvernement de l'univers serait comme certains jeux mi-partis entre la raison et la fortune; et tout cela fait voir que cette objection, qu'on fait contre le choix du meilleur, pervertit les notions du libre et du nécessaire, et nous représente le meilleur même comme mauvais : ce qui est malin ou ridicule.

—

LES LOIS DE LA NATURE NE SONT NI NÉCESSAIRES, NI PUREMENT ARBITRAIRES.

(T. VI, epist. *Ad Bourguet*, p. 206.)

Toutes les choses existent en conséquence du choix d'un sage, et doivent ainsi leur origine à la convenance, et non à une brute nécessité de la nature, ni à un pur caprice ou une volonté destituée de toute raison. Cette vérité, qui est de la plus haute importance, se fait sentir particulièrement dans l'origine des lois de la nature, et surtout de celles qui ont lieu dans le mouvement. Quelques cartésiens pensent que toutes les lois de la nature sont purement arbitraires et non fondées sur quelques raisons. Bayle soutient dans quelque endroit cette opinion; d'autres pensent qu'elles peuvent toutes être démontrées et déduites d'une certaine nécessité géométrique : les uns et les autres se trompent. Car ces lois doivent leur naissance à des raisons, non de nécessité, mais de convenance ou d'optimisme. Hobbes, Spinosa, et peut-être aussi quelquefois Descartes, inclinent trop vers le parti de la nécessité; et en méconnaissant le principe de la convenance ou les causes finales, ils donnent lieu de craindre qu'ils ne reconnaissent point de Dieu, ou qu'ils ne l'envisagent que comme une puissance *brute*. Mais, d'un autre côté, Poiret, si je ne me trompe, donne dans l'extrémité opposée en attribuant tout au pur arbitre de Dieu, comme si toutes les vérités dépendaient de sa volonté.

Il faut ici tenir un milieu, et distinguer les vérités *nécessaires* des vérités *contingentes*. Les vérités *nécessaires*, telles que les arithmétiques, les géométriques, les logiques sont fondées dans l'entendement divin et indépendantes de la volonté; et telle est encore la nécessité des trois dimensions dans les corps, en sorte qu'il ne peut y en avoir ni plus ni moins : ce que Bayle regardait comme arbitraire, mais que les géomètres croient démontré.

Mais les vérités *contingentes* ont leur cause dans la volonté; non pas dans une volonté pure, mais dans la volonté dirigée par l'entendement d'après les considérations du plus convenable ou du meilleur; car rien ne doit son existence au pur arbitre de Dieu. Cela ne compatirait pas avec sa sagesse; et cela même n'a pas lieu dans un être quelconque, puisque ceux qui (en agissant) ne sont pas poussés par des raisons, sont mus au moins par des inclinations ou sensibles ou insensibles. Aucune action d'un agent volontaire n'est purement arbitraire, et il y a toujours une raison ou une cause qui l'incline sans le nécessiter.

Quant à l'origine du mal, il n'y a point de doute qu'on ne doive la chercher dans la nature *limitée* des créatures, et que Dieu cependant permet le mal, parce qu'il en tire un plus grand bien : de telle sorte que l'univers qu'il a choisi et qui renferme le mal, soit pourtant le meilleur de tous les univers possibles. Nous devons en juger ainsi, d'après les perfections divines, car nous ne pourrions le prouver en considérant chaque chose en particulier, parce qu'une très-petite partie seulement de la suite des choses qui composent l'univers nous est connue, et cette partie seule, qui nous est connue, renfermant une multitude de maux, a été par là même plus propre à exercer notre foi et notre amour pour Dieu, jusqu'à ce qu'enfin à l'état de foi vive succède l'état de la claire vision : ce qui arrivera quand nos âmes seront élevées à un plus haut degré de perfection.

LE PREMIER ÊTRE ÉTERNEL NE PEUT ÊTRE LA MATIÈRE.

(*Essais sur l'entendement humain*, p. 405.)

Un être qui pense ne peut être produit par un être qui ne pense pas, tel que la matière. Il est assez manifeste qu'une partie de la matière est incapable de rien produire par elle-même et de se donner du mouvement. Il faut donc, ou que son mouvement soit éternel, ou qu'il soit imprimé par un être plus puissant. Quand ce mouvement serait éternel, il serait toujours incapable de produire de la connaissance. Divisez-la en autant de petites parties qu'il vous plaira, comme pour la spiritualiser; donnez-lui toutes les figures et tous les mouvements que vous voudrez; faites-en un globe, un cube, un prisme, un cylindre, etc., dont les diamètres ne soient que la millionième partie d'un *gry*, qui est le dixième d'une ligne, qui est le dixième d'un pouce, qui est le dixième d'un pied philosophique, qui est un tiers d'un pendule, dont chaque vibration, dans la latitude de 45 degrés, est égale à une seconde de temps. Cette particule de matière, quelque petite qu'elle soit, n'agira pas autrement sur d'autres corps, d'une grosseur qui lui soit proportionnée, que les corps qui ont un pouce ou un pied de diamètre agissent entre eux. Et l'on pense espérer, avec autant de raison, de produire du sentiment, des pensées et de la connaissance, en joignant ensemble de grosses parties de la matière de certaine figure et de certain mouvement, que par le moyen des plus petites parties de matière qu'il y ait au monde. Ces dernières se heurtent, se poussent et résistent l'une à l'autre, justement comme les grosses; et c'est ce qu'elles peuvent faire. Mais si la matière pouvait tirer de son sein le sentiment, la perception et la connaissance, immédiatement et sans machine, ou sans le secours des figures et des mouvements, en ce cas-là ce devrait être une propriété inséparable de la matière et de toutes ses parties, d'en avoir; à quoi l'on pourrait ajouter, qu'encore que l'idée générale et spécifique que nous avons de la matière, nous porte à en parler comme si c'était une chose unique en nombre; cependant toute la matière n'est pas proprement une chose individuelle, qui existe comme un

être matériel, ou un corps singulier que nous connaissons ou que nous pouvons concevoir. De sorte que si la matière était le premier être éternel, pensant, il n'y aurait pas un être unique, éternel, infini et pensant, mais un nombre infini d'êtres éternels, infinis et pensants qui seraient indépendants les uns des autres, dont les forces seraient bornées et les pensées distinctes, et qui par conséquent ne pourraient jamais produire cet ordre, cette harmonie et cette beauté qu'on remarque dans la nature. D'où il s'ensuit nécessairement que le premier être éternel ne peut être la matière.

Tel est le raisonnement de Locke; il est aussi exact que profond.

Je suis parfaitement de son avis, qu'il n'y a point de combinaison et de modification des parties de la matière, quelque petites qu'elles soient, qui puisse produire de la perception; d'autant que les parties grosses n'en sauraient donner (comme on le reconnaît manifestement), et que tout est proportionnel dans les petites parties, à ce qui peut se passer dans les grandes. C'est encore une importante remarque sur la matière que celle que l'auteur fait ici, qu'on ne la doit point prendre pour une chose unique en nombre, ou (comme j'ai coutume de parler) pour une vraie et parfaite *monade* ou *unité*, puisqu'elle n'est qu'un *amas* d'un nombre infini d'êtres.

Il ne fallait qu'un pas à cet excellent auteur pour parvenir à mon système. Car, en effet, je donne de la perception à tous ces êtres infinis, dont chacun est comme un animal, doué d'âme (ou de quelque principe actif analogique, qui en fait la vraie unité), avec ce qu'il faut à cet être pour être passif, et doué d'un corps organique. Or ces êtres ont reçu leur nature, tant active que passive (c'est-à-dire ce qu'ils ont d'immatériel et de matériel), d'une cause générale et suprême, parce qu'autrement, comme l'auteur le remarque très-bien, étant indépendants les uns des autres, ils ne pourraient jamais produire cet *ordre*, cette *harmonie*, cette *beauté* qu'on remarque dans la nature. Mais cet argument, qui ne paraît être que d'une certitude morale, est poussé à une nécessité tout à fait métaphysique, par la nouvelle *espèce d'harmonie* que j'ai introduite, qui est l'*harmonie préétablie*. Car chacune de ces âmes exprimant à sa manière ce qui se passe au dehors, et ne pouvant l'avoir par aucune influence des autres êtres particuliers, ou plutôt devant tirer cette expression du propre fond de sa nature, il faut nécessairement que chacun ait reçu cette nature (ou cette raison interne des expressions de ce qui est au dehors) d'une cause universelle, dont ces êtres dépendent tous, et qui fasse que l'un soit parfaitement d'accord et correspondant avec l'autre; ce qui ne se peut sans une connaissance et une puissance infinies, et par un artifice si grand, par rapport surtout au consentement spontané de la machine avec les actions de l'âme raisonnable, qu'un illustre auteur qui fit des objections à l'encontre, dans son merveilleux dictionnaire, douta quasi, s'il ne passait pas toute la sagesse possible, en disant que celle de Dieu ne lui paraissait pas trop grande pour un tel effet, et reconnut au moins qu'on n'avait jamais donné un si grand relief aux faibles conceptions que nous pouvons avoir de la perfection divine....

Je reviens à Locke; il a encore raison de demander à ceux qui font Dieu matériel, s'ils croient que chaque partie de la matière pense? En ce cas, il s'ensuivra qu'il y aura autant de Dieu que de particules de la matière. Mais si chaque partie de la matière ne pense point, voilà encore un être pensant composé de parties non pensantes : ce qu'on a déjà réfuté. Que si quelque atome de matière pense seulement, et que les autres parties, quoique également éternelles, ne pensent point, c'est dire *gratis*, qu'une partie de la matière est infiniment au-dessus de l'autre, et produit les êtres pensants non éternels; que si l'on veut que l'être pensant éternel et matériel est un certain amas particulier de matière, dont les parties sont non pensantes, on retombe dans ce qui a été réfuté; car les parties de matière ont beau être jointes, elles n'en peuvent acquérir qu'une nouvelle relation locale, qui ne saurait leur communiquer la connaissance. Il n'importe si cet amas est en repos ou en mouvement; s'il est en repos, ce n'est qu'une masse sans action, qui n'a point de privilége sur un atome; s'il est en mouvement, ce mouvement qui le distingue des autres parties devant produire la pensée, toutes ces pensées seront accidentelles et limitées, chaque partie à part étant sans pensées et n'ayant rien qui règle ses mouvements. Ainsi il n'y aura ni liberté, ni choix, ni sagesse, non plus que dans la simple matière brute.

CERTITUDE D'UNE AUTRE VIE.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 168.)

Les méchants sont fort portés à croire que l'autre vie est impossible; mais ils n'en ont d'autre raison que celle-ci, qu'il faut se borner à ce qu'on apprend par les sens, et que personne de leur connaissance n'est revenu de l'autre monde. Il y avait un temps que sur le même principe on pouvait rejeter les antipodes, lorsqu'on ne voulait point joindre les mathématiques aux notions populaires; et on le pouvait avec autant de raison, qu'on en peut avoir maintenant pour rejeter l'autre vie, lorsqu'on ne veut point joindre la vraie métaphysique aux notions de l'imagination. Car il y trois degrés de notions ou idées; savoir : notions populaires, mathématiques et métaphysiques. Les premières ne suffisaient point pour faire croire les antipodes; les premières et les secondes ne suffisent point encore pour faire croire l'autre vie. Il est vrai qu'elles fournissent déjà des conjectures favorables; mais si les secondes (les mathématiques) établissaient

certainement les antipodes avant l'expérience qu'on a maintenant (je ne parle pas des habitants, mais de la place au moins que la connaissance de la rondeur de la terre leur donnait chez les géographes et les astronomes), les dernières (les méthaphysiques) ne donnent pas moins de certitude sur une autre vie, dès à présent et avant qu'on y soit allé voir.

ANCIENNETÉ DU DOGME DE L'IMMORTALITÉ DE L'AME.

(T. V, p. 316, epist. 18, *Ad Kortholtum.*)

Toland a prétendu, dans un de ses ouvrages, que le dogme de l'immortalité de l'âme était une invention des Egyptiens. Mais il est très-évident que les Grecs des âges les plus reculés ont cru cette même immortalité. Elle était aussi reconnue par les druides gaulois, suivant le témoignage de Lucain. Les peuples de la Virginie, dans l'Amérique, croient que les âmes des morts habitent au delà d'une haute chaîne de montagnes. Et qui ne sait pas que l'opinion de la métempsycose, qui suppose évidemment l'immortalité de l'âme, est très-ancienne dans les Indes?

L'IMMORTALITÉ DE L'AME, FONDEMENT NÉCESSAIRE DE LA MORALE.

(T. V, epist. *Ad Bierlingium*, p. 390.)

Je trouve très-mauvais que des personnages célèbres, tels que Puffendorf et Thomasius, enseignent qu'on ne connaît que par la seule révélation l'immortalité de l'âme, ainsi que les peines et les récompenses qui nous attendent au delà de cette vie. J'ai remarqué dans ma lettre à Bohemer, sur le *Traité des devoirs de l'homme*, par Puffendorf, que le fondement de toute la théologie naturelle était manifeste à tout homme, même du simple peuple, qui connaissait la providence de Dieu et ses conséquences, sans qu'il fût nécessaire d'employer, pour le convaincre, les arguments métaphysiques qui en démontrent la vérité. Toute doctrine sur les mœurs, la justice, les devoirs, qui ne se fonde que sur les biens de cette vie, ne peut être que très-imparfaite. Otez l'immortalité de l'âme, la doctrine de la Providence est inutile, et n'a pas plus de force pour obliger les hommes que les dieux d'Epicure qui sont sans providence. Si Dieu n'avait donc point mis en nous des principes qui nous conduisissent à la connaissance de l'immortalité, la théologie naturelle serait sans fondement et ne servirait de rien contre l'athéisme pratique : il aurait donc été permis aux hommes d'être athées avant la révélation : car la Divinité ne se venge pas, ou ne se venge pas assez dans cette vie.

(P. 388, epist. *Ad Bierl.*)

Thomasius enseigne que l'universel et premier principe du droit naturel ou de toute doctrine morale, est de *faire tout ce qui rend la vie des hommes plus longue et plus heureuse, et d'éviter tout ce qui la rendrait moins longue et moins heureuse.* Je ne peux point admettre un premier principe qui borne tout à une vie aussi courte et aussi prête à finir que la nôtre, sans avoir aucun égard à la vie éternelle. Car en supposant les dogmes de la divine Providence et de l'immortalité de l'âme humaine, qui peuvent être connus par la lumière naturelle, et qui conséquemment fondent le droit de la nature, il peut arriver qu'en considération des biens éternels, le sage puisse et doive renoncer à la vie présente et à toutes ses commodités. Mais, en mettant à part l'immortalité, la mort ne paraîtra-t-elle pas quelquefois préférable à la vie présente ?

Il serait facile de rectifier le principe de Thomasius, en disant en général, qu'on doit chercher ce qui rend la vie heureuse, et éviter ce qui la rend malheureuse, et en expliquant en même temps en quoi consiste le véritable bonheur. Thomasius dit bien qu'il consiste dans la paix intérieure et extérieure de l'homme; mais il faut aller encore plus loin.

IMMORTALITÉ DE L'AME HUMAINE DÉMONTRÉE PAR UN SORITE CONTINU (26*).

(T. Ier, *Confessio naturæ*, p. 9.)

1° L'âme de l'homme est un être dont quelque action est la pensée.

(26*) Rien n'est plus rigoureusement démontré que la spiritualité ou l'immatérialité de l'âme, aux yeux de tout homme qui joindra à la droiture du cœur quelque notion de métaphysique. Rien surtout n'est plus constant dans les principes de la philosophie de Leibnitz, qui ne reconnaît dans l'univers que des substances simples, et pour qui la matière n'est qu'un aggrégat de monades. Mais puisque les ennemis de la religion font les plus grands efforts pour établir le matérialisme de l'âme, et que c'est dans ce dogme favori qu'ils mettent leur principale confiance, nous croyons utile de placer ici quelques pensées du célèbre Bonnet, de Genève, bien propres à ralentir leur ardeur et à diminuer leur confiance. Dans l'analyse abrégée de son *Essai analytique*, voici ce que dit cet auteur si judicieux et si sage :

« J'ai osé avancer, dans la simplicité d'un cœur qui cherchait sincèrement le vrai, que quand l'*homme tout entier ne serait que matière, il n'en serait pas moins appelé à l'immortalité.* C'est que la volonté de Dieu, toujours efficace, peut conserver une portion de matière, même très-composée, comme elle conserve une âme indivisible. »

On peut même aller plus loin que Bonnet, et ajouter ce que nous avons déjà fait observer ailleurs, que quelque matérielle que fût notre âme, on peut très-bien supposer qu'elle survivra à la dissolution du corps auquel elle est unie, sans faire intervenir extraordinairement la Providence, et en lui accordant seulement ce qu'on ne peut refuser à une multitude de particules du même corps, qui, sans doute, ne seront jamais décomposées jusque dans leurs derniers éléments, et peut-être même ne peuvent pas l'être. Car enfin, ce petit corps, cette petite machine,

2° Un être dont quelque action est la pensée est un être dont quelque action est une chose immédiatement sensible, sans aucune imagination de parties.

Car la pensée est une chose : 1° immédiatement sensible, puisque l'âme sentant qu'elle pense, est immédiate à elle-même ; 2° la pensée est une chose sensible sans aucune imagination de parties. L'expérience le montre clairement ; car la pensée est ce je ne sais quoi que nous sentons quand nous sentons que nous pensons. Mais quand nous sentons, par exemple, que nous avons pensé à Titius, nous ne sentons pas seulement que nous avons eu dans l'esprit l'image de Titius, qui sans doute a des parties (car cela ne suffit pas pour la pensée, puisque nous avons des images dans l'esprit, même quand nous n'y pensons pas) ; mais nous sentons de plus que nous avons fait attention à cette image ; or dans l'imagination de cette attention faite, nous ne découvrons aucune partie.

3° Un être dont quelque action est une chose immédiatement sensible, sans imagination de parties, est un être dont quelque action est une chose sans parties.

Car une chose qui est immédiatement sentie, est toujours telle qu'on la sent effectivement. La cause de notre erreur, quand nous y tombons, est nécessairement dans le moyen ou le *medium* dont nous nous servons ; car ce qui est l'objet du sentiment, ne peut être cette cause : autrement cet objet serait toujours faussement senti ; cette cause d'erreur ne peut pas être non plus le sujet dans lequel le sentiment réside, autrement le sujet sentirait toujours faussement.

4° Un être dont quelque action est une chose sans parties, est un être dont quelque action n'est pas un mouvement.

Car tout mouvement a ou suppose des parties, ainsi qu'Aristote l'a démontré, et que tout le monde le confesse.

5° Un être dont quelque action n'est point un mouvement, est un être qui n'est pas un corps.

Car toute action du corps est un mouvement ; la preuve en est que toute action d'une chose est une variation de son essence ; or l'essence du corps est d'être dans l'espace : la variation de l'existence dans l'espace est un mouvement. Donc toute action du corps est un mouvement.

6° Tout ce qui n'est pas corps n'est pas dans l'espace.

Puisque la définition du corps, c'est d'être dans l'espace.

7° Tout ce qui n'est pas dans l'espace n'est pas mobile.

qui, suivant les matérialistes, constitue notre âme, ne peut-elle pas avoir ses parties tellement liées et unies entre elles, que les causes ordinaires qui opèrent la dissolution des corps grossiers, n'aient point de prise sur elle, que le feu, les sucs et les autres agents ordinaires de la dissolution ou de la pourriture, ne puissent la pénétrer ou s'insinuer entre ses parties, et par conséquent les diviser et les séparer? car ce n'est que par cette pénétration, cette insinuation entre les parties du corps, que la division et la séparation de ces parties s'opèrent. En un mot, pourquoi la particule de matière qui forme notre âme, et qu'il faut nécessairement admettre imperceptible et subtile au dernier degré, n'aurait-elle pas le privilége des derniers atomes de la nature, qui, s'ils ne sont pas indivisibles par leur essence, ainsi que le prétendaient les épicuriens, sont au moins indivisibles de fait? Mais continuons d'entendre Bonnet.

« Le matérialiste voluptueux et insensé, que la crainte de l'immortalité poursuit, se réfugie derrière un retranchement de chaume, que le Chrétien peu instruit prend bonnement pour un retranchement de briques. Accordez au matérialiste le principe qu'il chérit et qui le trompe ; convenez pour un moment que l'âme est *matérielle ;* qu'aurait-il gagné par cet aveu? Ne lui resterait-il pas à démontrer qu'il n'existe point un être sage, qui veut essentiellement le bonheur du juste opprimé et la correction du méchant qui l'opprime?..... Quand je me suis étudié moi-même, je n'ai pu me rendre raison de la simplicité de mon *moi*, dans la supposition que l'âme fût matérielle. J'ai cru voir distinctement que ce *moi*, toujours *un*, toujours *simple*, toujours *indivisible*, ne pouvait être une pure modification de la substance *étendue*. J'ai donc admis l'existence d'une âme immatérielle pour satisfaire à des phénomènes que je ne pouvais expliquer sans elle..... Je ne suis donc point matérialiste ; mais si quelqu'un démontrait jamais que l'âme est matérielle, loin de s'en alarmer, il faudrait admirer la puissance qui aurait donné à l'âme la capacité de penser. »

Ce que dit encore Bonnet, dans le chap. 24 de son *Essai analytique*, mérite d'être rappelé :

« L'immortalité de notre âme ne repose pas uniquement sur sa simplicité. Dieu pourrait accorder l'immortalité à une portion de matière même très-composée, très-organisée : mais la simplicité de l'âme la met hors de l'atteinte des agents qui opèrent la destruction des corps : il n'est donc pas impossible en soi qu'elle survive au corps, il ne l'est point qu'elle soit anéantie par celui qui l'avait unie au corps. Il faut donc prouver qu'il ne veut pas l'anéantir, et ces preuves, la religion les fournit. Un matérialiste serait donc bien peu avancé dans ses projets contre la religion ; quand il serait parvenu à démontrer la matérialité de l'âme, il faudrait encore qu'il démontrât la fausseté des faits qui établissent la vérité de la religion ; je ne dis pas seulement de la religion *révélée*, je dis encore de la religion *naturelle ;* car l'univers est un fait qui suppose une cause, et nous déduisons du fait, l'existence et les attributs de la cause ; or, parmi ces attributs, il en est qui supposent la conservation de l'âme, quelle que soit sa nature, ou matérielle ou spirituelle.

« Des hommes qui aiment la religion parce qu'ils la connaissent, et qui la connaissent parce qu'ils l'ont approfondie, devraient se rassurer sur les efforts du matérialisme ; leurs alarmes lui font un honneur qu'il ne mérite pas. Nous sommes assez heureux pour que nos espérances ne reposent pas sur la base infiniment étroite d'un point de métaphysique. C'est mettre la pyramide sur la pointe, que de faire dépendre la religion de la question abstraite si l'âme est matière ou esprit. »

Locke, qui a douté si Dieu ne pouvait pas donner à la matière la faculté de penser, fut vivement attaqué sur ce point par l'évêque de Worchester. Il observa dans sa défense, qu'*il avait montré que les grands buts de la religion et de la morale sont assurés par l'immortalité de l'âme, sans qu'il soit besoin de supposer son immatérialité.* L'évêque de Worchester ne paraît pas contester ce point ; mais il remarque avec raison que le but de la religion et de la morale est encore mieux assuré si on prouve que l'âme est immortelle par sa nature, c'est-à-dire immatérielle.

Car le mouvement est le changement d'espace.

8° Tout ce qui n'est pas mobile est indissoluble.

Car la dissolution n'est que le mouvement dans quelque partie.

9° Tout ce qui est indissoluble est incorruptible.

Puisque la corruption n'est qu'une dissolution intérieure.

10° Tout ce qui est incorruptible est immortel.

Car la mort est la corruption d'un être vivant, ou la dissolution de cette machine par laquelle cet être paraît se mouvoir.

Donc l'âme humaine est immortelle.

Ce qu'il fallait démontrer.

QUE FAUDRAIT-IL CONCLURE DU SENTIMENT QUI DONNE A DIEU LE POUVOIR DE FAIRE PENSER LA MATIÈRE, SI CE SENTIMENT ÉTAIT VÉRITABLE?

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 15.)

Locke, pour justifier le sentiment qu'il avait soutenu contre l'évêque de Worchester, que la matière pourrait penser, avance, dans sa seconde lettre à ce prélat, ce qui suit : *J'avoue que j'ai dit* (liv. II de l'*Essai concernant l'entendement*, chap. 8, § 2), *que le corps opère par impulsion, et non autrement. Aussi était-ce mon sentiment quand je l'écrivis ; et encore présentement je ne saurais concevoir une autre manière d'agir. Mais depuis j'ai été convaincu, par le livre incomparable du judicieux M. Newton, qu'il y a trop de présomption à vouloir limiter la puissance de Dieu par nos conceptions bornées. La gravitation de la matière vers la matière par des voies qui me sont inconcevables, est non-seulement une démonstration que Dieu peut, quand bon lui semble, mettre dans les corps des puissances et manières d'agir, qui sont au-dessus de ce qui peut être dérivé de notre idée du corps, ou expliqué par ce que nous connaissons de la matière; mais c'est encore une preuve incontestable qu'il l'a fait effectivement.*

Je ne puis que louer cette piété modeste de notre célèbre auteur, qui reconnaît que Dieu peut faire au delà de ce que nous pouvons attendre ; et qu'ainsi il peut y avoir des mystères inconcevables dans les articles de la foi : mais je ne voudrais pas qu'on fût obligé de recourir aux miracles dans le cours ordinaire de la nature, et d'admettre des puissances et opérations absolument inexplicables. Autrement, à la faveur de ce que Dieu peut faire, on donnera trop de licence aux mauvais philosophes; et en admettant ces *vertus centripètes* ou ces *attractions immédiates* de loin, sans qu'il soit possible de les rendre intelligibles, je ne vois pas ce qui empêcherait nos scolastiques de dire que tout se fait par des qualités occultes ou facultés qu'on s'imaginait semblables à de petits démons ou lutins capables de faire tout ce qu'on demande, comme si les montres de poche marquaient les heures par une certaine vertu horodéictique, sans avoir besoin de roues, ou comme si les moulins brisaient les grains par une faculté fractive, sans avoir besoin de rien qui ressemblât aux meules.

Locke ajoute que rien n'est plus propre à favoriser les sceptiques que de nier ce qu'on n'entend point, et qu'on ne conçoit même pas comment l'âme pense.

Sur quoi je remarquerai d'abord, qu'à la vérité il n'est pas permis de nier ce qu'on n'entend pas ; mais on est en droit de nier, au moins dans l'ordre naturel, ce qui absolument n'est point intelligible ni explicable. J'ajoute qu'effectivement la conception des créatures n'est pas la mesure du pouvoir de Dieu, mais que leur conceptivité, ou force de concevoir, est la mesure du pouvoir de la nature, tout ce qui est conforme à l'ordre naturel pouvant être conçu ou entendu par quelque créature....

Pour m'expliquer distinctement, il faut considérer, avant toutes choses, que les modifications qui peuvent venir naturellement ou sans miracle à un même sujet, y doivent venir des limitations ou variations d'un genre réel ou d'une nature originaire, constante et absolue : car c'est ainsi qu'on distingue chez les philosophes les modes d'un être absolu, de cet être même, comme l'on sait que la grandeur, la figure et le mouvement sont manifestement des limitations et des variations de la nature corporelle. Il est clair comment une étendue bornée donne des figures, et que le changement qui s'y fait n'est autre chose que le mouvement : et toutes les fois qu'on trouve quelque qualité dans un sujet, on doit croire que si on entendait la nature de ce sujet et de cette qualité, on concevrait comment cette qualité en peut résulter. Ainsi, dans l'ordre de la nature (les miracles mis à part), il n'est pas arbitraire à Dieu de donner indifféremment aux substances telles ou telles qualités ; et il ne leur donnera jamais que celles qui leur seront naturelles, c'est-à-dire, qui pourront être dérivées de leur nature comme des modifications explicables. Ainsi on peut juger que la matière n'aura pas naturellement l'attraction mentionnée ci-dessus, et n'ira pas d'elle-même en ligne courbe, parce qu'il n'est pas possible de concevoir comment cela s'y fait, c'est-à-dire de l'expliquer mécaniquement; au lieu que ce qui est naturel doit pouvoir devenir concevable distinctement, si l'on était admis dans les secrets des choses. Cette distinction entre ce qui est naturel et explicable, et ce qui est inexplicable et miraculeux, lève toutes les difficultés. En la rejetant, on soutiendrait quelque chose de pire que les qualités occultes, et on renoncerait en cela à la philosophie et à la raison, en ouvrant des asiles à l'ignorance et à la paresse, par un système sourd, qui admet non-seulement qu'il y a des qualités que nous n'entendons pas, dont il n'y a déjà que trop, mais aussi qu'il y en a que le plus grand

esprit, si Dieu lui donnait toute l'ouverture possible, ne pourrait pas comprendre, c'est-à-dire qui seraient ou miraculeuses ou sans rime et sans raison; et cela même serait sans rime et sans raison, que Dieu fît des miracles ordinairement; de sorte que cette hypothèse fainéante détruirait également notre philosophie, qui cherche les raisons, et la divine sagesse qui les fournit.

Pour ce qui est de la pensée, il est sûr, et l'auteur le reconnaît plus d'une fois, qu'elle ne saurait être une modification intelligible de la matière, c'est-à-dire que l'être sentant ou pensant n'est pas une chose machinale, comme une montre ou un moulin, en sorte, qu'on pourrait concevoir des grandeurs, figures et mouvements, dont la conjonction machinale pût produire quelque chose de pensant, et même de sentant, dans une masse où il n'y eût rien de tel, qui cesserait de même par le déréglement de cette machine. Ce n'est donc pas une chose naturelle à la matière de sentir et de penser; et cela ne peut arriver chez elle que de deux façons, dont l'une sera que Dieu y joigne une substance, à laquelle il soit naturel de penser; et l'autre que Dieu y mette la pensée par miracle.... Mais c'est assez qu'on ne puisse soutenir que la matière pense, sans y mettre une âme impérissable ou bien un miracle: et qu'ainsi l'immatérialité de nos âmes suit de ce qui est naturel, puisqu'on ne saurait soutenir leur extinction que par un miracle, soit en exaltant la matière, soit en anéantissant l'âme; car nous savons bien que la puissance de Dieu pourrait rendre nos âmes mortelles, toutes immatérielles (ou immortelles par la nature seule): qu'elles puissent être, puisqu'il peut les anéantir.

Or cette vérité de l'immatérialité de l'âme est sans doute la conséquence: car il est infiniment plus avantageux à la religion et à la morale, surtout dans le temps où nous sommes, de montrer que les âmes sont immortelles naturellement, et que ce serait un miracle si elles ne l'étaient pas, que de soutenir que nos âmes doivent mourir naturellement; mais que c'est en vertu d'une grâce miraculeuse, fondée dans la seule promesse de Dieu, qu'elles ne meurent pas. Aussi sait-on depuis longtemps que ceux qui ont voulu détruire la religion naturelle et réduire tout à la révélée, comme si la raison ne nous enseignait rien là-dessus, ont passé pour suspects; et ce n'est pas toujours sans raison. Mais notre auteur n'est pas de ce nombre; il soutient la démonstration de l'existence de Dieu, et il attribue à l'immatérialité de l'âme *une probabilité dans le suprême degré*, qui pourra passer par conséquent pour une certitude morale.

RÉPONSE A UNE DIFFICULTÉ FAITE PAR LOCKE AU P. MALEBRANCHE, SUR LA SIMPLICITÉ DE L'AME.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 502.)

Locke, dans l'*Examen du sentiment du P. Malebranche*, publié dans ses Œuvres posthumes en 1706, déclare qu'il ne comprend point comment la variété des idées est compatible avec la simplicité de Dieu: il me semble qu'il n'en doit pas tirer une objection contre le P. Malebranche; car il n'y a point de système qui puisse faire comprendre une telle chose. Nous ne pouvons pas comprendre l'incommensurable, et mille autres choses dont la vérité ne laisse pas de nous être connue, et que nous avons droit d'employer, pour rendre raison d'autres qui en sont dépendantes. Quelque chose d'approchant a lieu dans toutes les substances simples où il y a une variété des affections dans l'unité de substance.....

Locke demande encore si une substance indivisible et non étendue peut avoir en même temps des modifications différentes, et qui se rapportent à des objets inconsistants (incompatibles)? Je réponds que oui. Ce qui est inconsistant dans un objet, n'est pas inconsistant dans la représentation de différents objets qu'on conçoit à la fois. Il n'est point nécessaire pour cela qu'il y ait différentes parties dans l'âme, comme il n'est point nécessaire qu'il y ait différentes parties dans le point, quoique différents angles y aboutissent.

IDÉES INNÉES (27).

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 4.)

Mes différends avec Locke sont de quelque importance. Il s'agit de savoir si l'âme, en elle-même, est vide entièrement, comme des tablettes où l'on n'a encore rien écrit (*tabula rasa*), suivant Aristote et l'auteur de l'Essai, et si tout ce qui y est tracé vient uniquement des sens et de l'expérience, ou si l'âme contient originairement les principes de plusieurs notions et doctrines, que les objets externes réveillent seulement dans les occasions, comme je le crois avec Platon, et même avec l'école et avec tous ceux qui prennent dans cette signification le passage de saint Paul (*Rom.* II, 15), où il marque que la loi de Dieu est écrite dans les cœurs. Les stoïciens appelaient ces principes *notions communes*; Jules Scaliger les nommait *semina æternitatis*, item *zopyra*, comme voulant dire des feux vivants, des traits lumineux cachés au dedans de nous, que la rencontre des sens et des objets externes fait

(27) C'est avec un dessein suivi de favoriser le matérialisme, que tant de modernes ont adopté le sentiment de Locke sur les idées innées, et ont voulu jeter même du ridicule sur l'opinion de Descartes. Voilà pourquoi nous avons cru utile à la religion de faire connaître ce qu'a pensé Leibnitz sur les idées innées, et avec quelle force de raisonnement il en établit l'existence. Le morceau que nous citons est tiré de l'Avant-propos des *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. Tout le premier livre de cet ouvrage est consacré à la discussion de ce point important de métaphysique. Il est impossible de le lire, et de ne pas penser ensuite sur les idées innées comme Descartes et Leibnitz.

paraître comme des étincelles que le choc fait sortir du fusil : et ce n'est pas sans raison qu'on croit que ces éclats marquent quelque chose de divin et d'éternel, qui paraît surtout dans les vérités nécessaires; d'où il naît une autre question, savoir, si toutes les vérités dépendent de l'expérience, c'est-à-dire de l'induction et des exemples, ou s'il y en a qui ont encore un autre fondement. Car si quelques événements peuvent être prévus avant toute épreuve qu'on en ait faite, il est manifeste que nous y contribuons quelque chose de notre part. Les sens, quoique nécessaires pour toutes nos connaissances actuelles, ne sont point suffisants pour nous les donner toutes, puisque les sens ne donnent jamais que des exemples, c'est-à-dire des vérités particulières ou individuelles. Or tous les exemples qui confirment une vérité générale, en quelque nombre qu'ils soient, ne suffisent pas pour établir la nécessité universelle de cette même vérité; car il ne suit pas que ce qui est arrivé, arrivera toujours de même; par exemple, les Grecs et les Romains, et tous les autres peuples, ont toujours remarqué qu'avant le décours de vingt-quatre heures, le jour se change en nuit, et la nuit en jour; mais on se serait trompé si l'on avait cru que la même règle s'observe partout, puisqu'on a vu le contraire dans le séjour de *Nova Zembla*. Et celui-là se tromperait encore qui croirait que c'est, au moins dans nos climats, une vérité nécessaire et éternelle, puisqu'on doit juger que la terre et le soleil même n'existent pas nécessairement, et qu'il y aura peut-être un temps, où ce bel astre ne sera plus avec tout son système, au moins dans sa forme présente; d'où il paraît que les vérités nécessaires, telles qu'on les trouve dans les mathématiques pures, et particulièrement dans l'arithmétique et dans la géométrie, doivent avoir des principes dont la preuve ne dépende pas des exemples, ni par conséquent du témoignage des sens; quoique sans les sens, on ne se serait jamais avisé d'y penser. C'est ce qu'il faut bien distinguer; et c'est ce qu'Euclide a si bien compris, en montrant par la raison ce qui se voit assez par l'expérience et par les images sensibles. La logique encore avec la méthaphysique et la morale, dont l'une forme la théologie, et l'autre la jurisprudence, naturelles toutes deux, sont pleines de telles vérités; et par conséquent leur preuve ne peut venir que des principes internes que l'on appelle innés. Il est vrai qu'il ne faut point s'imaginer qu'on puisse lire dans l'âme ces éternelles lois de la raison à livre ouvert, comme l'édit du préteur se lit sur son *album*, sans peine et sans recherche; mais c'est assez qu'on les puisse découvrir en nous, à force d'attention; à quoi les occasions sont fournies par les sens. Le succès des expériences sert de confirmation à la raison, à peu près comme les épreuves servent dans l'arithmétique, pour mieux éviter l'erreur du calcul, quand le raisonnement est long....

Locke avoue pourtant, dans la suite, que les idées qui n'ont point leur origine dans la sensation, viennent de la réflexion. Or la réflexion n'est autre chose qu'une attention à ce qui est en nous, et les sens ne nous donnent point ce que nous portons déjà avec nous. Cela étant, peut-on nier qu'il n'y ait beaucoup d'inné en notre esprit, puisque nous sommes innés à nous-mêmes, pour ainsi dire? et qu'il y ait en nous, être, unité, substance, durée, changement, action, perception, plaisir, et mille autres objets de nos idées intellectuelles? Ces mêmes objets étant immédiats et toujours présents à notre entendement, quoiqu'ils ne sauraient être toujours aperçus à cause de nos distractions et de nos besoins, pourquoi s'étonner que nous disions que ces idées nous sont innées avec tout ce qui en dépend? Je me suis servi aussi de la comparaison d'une pierre de marbre qui a des veines, plutôt que d'une pierre de marbre tout uni, ou de tablettes vides, c'est-à-dire de ce qui s'appelle *tabula rasa* chez les philosophes; car si l'âme ressemblait à ces tablettes vides, les vérités seraient en nous comme la figure d'Hercule est dans un marbre, quand le marbre est tout à fait indifférent à recevoir ou cette figure, ou quelque autre. Mais s'il y avait des veines dans la pierre, qui marquassent la figure d'Hercule préférablement à d'autres figures, cette pierre y serait plus déterminée, et Hercule y serait comme inné en quelque façon, quoiqu'il fallût du travail pour découvrir ces veines et pour les nettoyer par la polissure, en retranchant ce qui les empêche de paraître. C'est ainsi que les idées et les vérités nous sont innées, comme des inclinations, des dispositions, des habitudes ou des virtualités naturelles, et non pas comme des actions; quoique ces virtualités soient toujours accompagnées de quelques actions, souvent insensibles (28), qui y répondent.

Il semble que notre habile auteur prétende

(28) Nous croyons que, pour appuyer et éclaircir la doctrine de Leibnitz sur les idées innées, il est bon d'ajouter en forme de note ce qu'il dit, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, page 8, pour prouver que l'âme n'est jamais sans perception, mais qu'elle est souvent sans aperception.

« Locke soutient que l'esprit ne pense pas toujours, et particulièrement qu'il est sans perception, quand on dort sans avoir des songes. Il dit que puisque les corps peuvent être sans mouvement, les âmes pourront bien être aussi sans pensée. Mais ici je réponds un peu autrement qu'on n'a coutume de faire : car je soutiens que naturellement une substance ne saurait être sans action, et qu'il n'y a même jamais de corps sans mouvement. L'expérience me favorise déjà, et on n'a qu'à consulter le livre de l'illustre Bayle, contre le repos absolu, pour en être persuadé. Mais je crois que la raison y est encore, et c'est une des preuves que j'ai pour détruire les atomes. D'ailleurs il y a mille marques qui font juger qu'il y a à tout moment une infinité de perceptions en nous, mais, sans aperception et sans réflexion, c'est-à-dire des changements dans l'âme même, dont nous ne nous apercevons pas, parce que les impressions sont ou trop petites et en trop grand nombre, ou trop unies,

qu'il n'y ait rien de virtuel en nous, et même rien dont nous nous apercevions toujours actuellement. Mais il ne peut pas prendre cela à la rigueur; autrement son sentiment serait trop paradoxe, puisque encore que les habitudes et les provisions de notre mémoire ne soient pas toujours aperçues, et même ne viennent pas toujours à notre secours au besoin, nous nous les remettons souvent aisément dans l'esprit, à quelque occasion légère qui nous en fait souvenir : comme il ne faut que le commencement d'une chanson pour nous faire ressouvenir du reste. Il limite aussi la thèse en d'autres endroits, en disant qu'il n'y a rien en nous dont nous ne nous soyons au moins aperçus autrefois. Mais outre que personne ne peut assurer par la seule raison, jusqu'où peuvent être allées nos aperceptions passées que nous pouvons avoir oubliées, surtout suivant la réminiscence des platoniciens, qui, toute fabuleuse qu'elle est, n'a rien d'incompatible avec la raison toute nue : outre cela, dis-je, pourquoi faut-il que tout nous soit acquis par les aperceptions des choses externes, et que rien ne puisse être déterré en nous-mêmes ? Notre âme est-elle donc seule si vide que sans les images empruntées du dehors, elle ne sait rien? Ce n'est pas là, je m'assure, un sentiment que notre judicieux auteur puisse approuver. Et où trouvera-t-on des tablettes qui ne soient quelque chose de varié par elles-mêmes? Verra-t-on jamais un plan parfaitement uni et uniforme? Pourquoi donc ne pourrions-nous pas fournir aussi à nous-mêmes quelque objet de pensée de notre propre fonds, lorsque nous y voudrons creuser? Ainsi je suis porté à croire que dans le fond son sentiment, sur ce point, n'est pas différent du mien, ou plutôt du sentiment commun, d'autant qu'il reconnaît deux sources de nos connaissances, les sens et la réflexion.

ÂMES DES BÊTES ; CE QU'ELLES SONT ET CE QU'ELLES DEVIENNENT : DIFFÉRENCE ENTRE ELLES ET CELLES DES HOMMES.

(T. II, *Considér. sur les principes de vie*, p. 42.)

Suivant l'opinion commune, les âmes des bêtes périssent, et selon les cartésiens, il n'y a que l'homme qui ait véritablement une âme, et même qui ait perception et appétit;

en sorte qu'elles n'ont rien d'assez distinguant à part; mais, jointes à d'autres, elles ne laissent pas de faire leur effet, et de se faire sentir dans l'assemblage, au moins confusément. C'est ainsi que la coutume fait que nous ne prenons pas garde au mouvement d'un moulin, ou à une chute d'eau, quand nous avons habité tout auprès depuis quelque temps. Ce n'est pas que ce mouvement ne frappe toujours nos organes, et qu'il ne se passe encore quelque chose dans l'âme qui y réponde, à cause de l'harmonie de l'âme et du corps; mais les impressions qui sont dans l'âme et dans le corps, destituées des attraits de la nouveauté, ne sont pas assez fortes pour attirer notre attention et notre mémoire, qui ne s'attachent qu'à des objets plus occupants. Toute attention demande de la mémoire; et quand nous ne sommes point avertis, pour ainsi dire, de prendre garde à quelques-unes de nos propres perceptions présentes, nous les laissons passer sans réflexion, et même sans les remarquer; mais si quelqu'un nous en avertit incontinent, et nous fait remarquer, par exemple, quelque bruit qu'on vient d'entendre, nous nous en souvenons et nous nous apercevons d'en avoir eu tantôt quelque sentiment. Ainsi c'étaient des perceptions dont nous ne nous étions pas aperçus incontinent, l'aperception ne venant dans ce cas d'avertissement qu'après un intervalle, quelque petit qu'il soit.

« Pour juger encore mieux des petites perceptions que nous ne saurions distinguer dans la foule, j'ai coutume de me servir de l'exemple du mugissement ou bruit de la mer, dont on est frappé quand on est au rivage. Pour entendre ce bruit, comme l'on fait, il faut bien qu'on entende les parties qui composent ce tout, c'est-à-dire, le bruit de chaque vague, quoique chacun de ces petits bruits ne se fasse connaître que dans l'assemblage confus de tous les autres ensemble, et qu'il ne se remarquerait pas, si cette vague qui le fait était seule : car il faut qu'on soit affecté un peu par le mouvement de cette vague, et qu'on ait quelque perception de chacun de ces bruits, quelque petits qu'ils soient; autrement on n'aurait pas celle de cent mille vagues, puisque cent mille riens ne sauraient faire quelque chose. D'abord on ne dort jamais si profondement qu'on n'ait quelque sentiment faible et confus : et on ne serait jamais éveillé par le plus grand bruit du monde, si on n'avait quelque perception de son commencement, qui est petit : comme on ne romprait jamais une corde par le plus grand effort du monde, si elle n'était tendue et allongée un peu par de moindres efforts, quoique cette petite extension qu'ils font ne paraisse pas.

« Ces petites perceptions sont donc de plus grande efficace qu'on ne pense. Ce sont elles qui forment ce je ne sais quoi, ces goûts, ces images des qualités des sens, claires dans l'assemblage, mais confuses dans les parties; ces impressions que les corps qui nous environnent font sur nous, et qui enveloppent l'infini; cette liaison que chaque être a avec tout le reste de l'univers. On peut même dire qu'en conséquence de ces petites perceptions, le présent est plein de l'avenir et chargé du passé, que tout est conspirant, et que dans la moindre des substances, des yeux aussi perçants que ceux de Dieu pourraient lire toute la suite des choses de l'univers.

Quæ sint, quæ fuerint, quæ mox futura trahantur.

Ces perceptions insensibles marquent encore et constituent le même individu, qui est caractérisé par les traces qu'elles conservent des états précédents de cet individu, en faisant la connexion avec son état présent; et elles se peuvent connaître par un esprit supérieur, quand même cet individu ne le sentirait pas, c'est-à-dire lorsque le souvenir exprès n'y serait plus. Elles donnent même le moyen de retrouver le souvenir, au besoin, par des développements périodiques qui peuvent arriver un jour. C'est pour cela que la mort ne saurait être qu'un sommeil, et même ne saurait en demeurer un, les perceptions cessant seulement d'être assez distinguées et se réduisant à un état de confusion dans les animaux, qui suspend l'aperception, mais qui ne saurait durer toujours.....

« En un mot, *les perceptions insensibles* sont d'un aussi grand usage dans la *pneumatique*, que les corpuscules dans la physique; et il est également déraisonnable de rejeter les uns et les autres, sous prétexte qu'ils sont hors de la portée de nos sens. Rien ne se fait tout d'un coup, et c'est une de mes grandes maximes et des plus vérifiées, *que la nature ne fait jamais de sauts.* »

opinion qui ne sera jamais approuvée, et où l'on ne s'est jeté que parce qu'on a vu qu'il fallait ou accorder aux bêtes des âmes immortelles, ou avouer que l'âme de l'homme pouvait être mortelle. Mais il fallait dire plutôt que toute substance simple étant impérissable, et toute âme par conséquent étant immortelle, celle qu'on ne saurait refuser raisonnablement aux bêtes, ne peut manquer de subsister aussi toujours, quoique d'une manière bien différente de la nôtre puisque les bêtes, autant qu'on en peut juger, manquent de cette réflexion qui nous fait penser à nous-mêmes : et l'on ne voit point pourquoi les hommes ont tant de répugnance à accorder aux corps des autres créatures organiques, des substances immatérielles impérissables; puisque les défenseurs des atomes ont introduit des substances matérielles qui ne périssent point, et que l'âme de la bête n'a pas plus de réflexion qu'un atome. Car il y a bien de la distance entre le sentiment, qui est commun à ces âmes, et la réflexion qui accompagne la raison, puisque nous avons mille sentiments sans y faire réflexion; et je ne trouve point que les cartésiens aient jamais prouvé ni qu'ils puissent prouver que toute perception est accompagnée de conscience. Il est raisonnable aussi qu'il y ait des substances capables de perception au-dessous de nous, comme il y en a au-dessus, et que notre âme, bien loin d'être la dernière de toutes, se trouve dans un milieu dont on puisse descendre et monter ; autrement ce serait un défaut d'ordre, que certains philosophes appellent *vacuum formarum*. Ainsi la raison et la nature portent les hommes au sentiment que je viens de proposer ; mais les préjugés les en ont détournés.

Ce sentiment nous mène à un autre, où je suis encore obligé de quitter l'opinion reçue. On demandera à ceux qui sont de la mienne, ce que feront les âmes des bêtes après la mort de l'animal, et on nous imputera le dogme de Pythagore, qui croyait la transmigration des âmes, que non-seulement feu Van Helmont le fils, mais encore un auteur ingénieux de certaines méditations métaphysiques publiées à Paris, a voulu ressusciter. Mais il faut savoir que j'en suis fort éloigné, parce que je crois que non-seulement l'âme, mais encore le même animal subsiste. Des personnes fort exactes aux expériences se sont déjà aperçues de notre temps, qu'on peut douter, si jamais un animal tout à fait nouveau est produit, et si les animaux tout en vie ne sont déjà en petit avant la conception dans les semences aussi bien que les plantes. Cette doctrine étant posée, il sera raisonnable de juger que ce qui ne commence pas de vivre, ne cesse pas de vivre non plus ; et que la mort, comme la génération, n'est que la transformation du même animal, qui est tantôt augmenté, et tantôt diminué. Ce qui nous découvre encore des merveilles de l'artifice divin, où l'on n'avait jamais pensé, c'est que les machines de la nature, étant machines jusque dans leurs moindres parties, sont indestructibles, à cause de l'enveloppement d'une petite machine dans une plus grande à l'infini. Ainsi on se trouve obligé de soutenir en même temps et la préexistence de l'âme comme de l'animal, et la subsistance de l'animal comme de l'âme... On voit par là, que non-seulement l'âme, mais encore l'animal, doit subsister toujours dans le cours ordinaire des choses. Mais les lois de la nature sont faites et appliquées avec tant d'ordre et de sagesse, qu'elles servent à plus d'une fin, et que Dieu qui tient lieu d'inventeur et d'architecte, à l'égard des machines et ouvrages de la nature, tient lieu de roi et de père aux substances qui ont de l'intelligence, et dont l'âme est un esprit formé à son image. Et à l'égard des esprits, son royaume, dont ils sont les citoyens, est la plus parfaite monarchie qui se puisse inventer ; où il n'y a point de péché qui ne s'attire quelque châtiment, et point de bonne action sans quelque récompense; où tout tend enfin à la gloire du monarque et au bonheur des sujets, par le plus beau mélange de la justice et de la bonté qui se puisse souhaiter.

UTILITÉ DES PRINCIPES DE LEIBNITZ SUR LA DYNAMIQUE POUR ARRÊTER LES PROGRÈS DU MATÉRIALISME.

(T. II, *Lettre au P. Bouvet*, p. 262.)

Rien n'est plus propre que la force que j'admets dans les phénomènes du corps à donner de l'ouverture pour la considération des causes spirituelles, et par conséquent à y introduire les hommes qui sont enfoncés dans les notions matérielles. Ainsi je crois avoir rendu en cela quelque service à la religion, et j'espère que cela contribuera beaucoup à arrêter le cours d'une philosophie trop matérielle, qui commence à s'emparer des esprits, au lieu que je montre que les raisons des règles de la force viennent de quelque chose de supérieur.

EMPRESSEMENT DE LEIBNITZ POUR LA DÉMONSTRATION ÉVANGÉLIQUE D'HUET. — RÉFLEXIONS SUR LA RELIGION.

(T. V, p. 457, epist. 3, *Ad Huetium*, anno 1679.)

J'ai appris avec une satisfaction infinie que votre grand et immortel ouvrage sur la vérité de notre religion avait enfin paru. Sans doute il n'était point de sujet qui méritât mieux que vous lui consacrassiez cet appareil immense d'érudition qui vous a coûté tant de veilles. Car enfin qu'y a-t-il de plus grand que la religion et qui intéresse plus fortement tous les hommes ? N'est-il pas infiniment doux, infiniment consolant au milieu des misères de cette vie, d'apprendre avec certitude que nous sommes nés pour l'immortalité, et pour une immortalité telle que nous pouvons la désirer, c'est-à-dire telle que Jésus-Christ nous l'enseigne. Prouver qu'il est le Messie réparateur du genre humain, annoncé par tant d'oracles, c'est après la démonstration de l'existence

de Dieu et de l'immortalité de l'âme, la plus importante de toutes les conclusions; et je ne vois pas quel plus grand avantage on peut attendre de l'histoire et de l'érudition. Je dis plus; l'étude de l'antiquité ne me paraît presque avoir d'autre usage que de nous mettre à portée de constater et de conserver fidèlement les anciens titres de notre bonheur, et, si je puis m'exprimer ainsi, de notre noblesse, que nous devons, après notre régénération par le baptême, faire remonter à Jésus-Christ. Il faut prouver d'abord que nos livres sacrés sont authentiques, et qu'ils sont parvenus jusqu'à nous sans aucune altération substantielle. Or on ne peut y réussir parfaitement, à moins qu'on n'entende à fond les principes de la critique, qu'on ne puisse s'assurer de l'authenticité des manuscrits, qu'on ne connaisse les propriétés des langues, le génie des siècles et la suite des temps. Il faut montrer ensuite que l'auteur de si grandes choses, et auquel se rapportent les livres sacrés, a été envoyé du Ciel. C'est ce qu'attestent les oracles, qui l'ont annoncé tant de siècles avant sa naissance, les miracles que ses disciples ont faits en son nom, la sainteté incomparable de sa doctrine, la constance des martyrs et le triomphe de la croix. Mais on ne peut démontrer que toutes ces choses se sont passées comme on les raconte, sans avoir établi solidement toute l'histoire universelle, sacrée et profane; et pour l'établir solidement, il faut des collections de manuscrits, de médailles, d'inscriptions, et toutes les autres pièces qui composent le trésor des savants. Car c'est de là que l'histoire tire ses titres de créances; j'ai donc souvent désiré que quelqu'un voulût bien travailler à faire, pour ainsi dire, l'inventaire le plus exact qu'il serait possible de tous ces précieux restes de l'antiquité que nous possédons encore. Gudius nous fait espérer la partie des inscriptions, dont il a fait une étude profonde. Spanheim et d'autres savants hommes, surtout de Carcavi, garde des médailles du cabinet du roi, nous donneront, il faut espérer, la partie des médailles. Mais je désire encore depuis longtemps une histoire des manuscrits, où l'on fasse l'énumération des meilleurs qui se conservent encore aujourd'hui dans toute l'Europe, surtout de ceux d'après lesquels les éditions des auteurs ont été faites, et qui sont uniques ou du moins rares; mais cela soit dit en passant. Je me contente d'observer, dans le moment présent, que le principal but de toute l'étude de l'antiquité doit être l'éclaircissement et la confirmation de l'histoire sacrée. Je ne doute pas que votre ouvrage ne fournisse la plus heureuse application de ce principe, quoique je n'en aie encore vu qu'une partie, que vous voulûtes bien autrefois me montrer manuscrite; et je peux déjà féliciter l'érudition qui enfin a trouvé dans vos mains son véritable usage; je peux aussi vous féliciter vous-même sur un monument qui est en même temps si avantageux à la religion et si propre à étendre votre gloire. Je l'attends avec une vive impatience, quoiqu'il soit déjà en route pour parvenir jusqu'à nous. Notre souverain, le duc de Brunswick et de Lunebourg, ne l'attend pas moins impatiemment que moi. C'est un prince d'une pénétration extraordinaire, curieux de toutes les belles connaissances, et surtout de l'érudition sacrée. Votre nom ne lui est pas inconnu, et il m'entendait avec le plus grand intérêt lui rendre compte du plan de votre ouvrage. Je vous souhaite une heureuse santé, et je vous prie de continuer vos bontés à l'homme du monde qui admire le plus vos vertus et vos talents.

COMPLIMENT A HUET, SUR SA *Démonstration évangélique*. — ÉTUDE DE LA CRITIQUE NÉCESSAIRE A LA RELIGION.

(T. V, p. 458, epist. 4, ann. 1679.)

Je vous témoignais souvent, Monsieur, lorsque j'étais en France, et que je jouissais de vos savantes conversations, avec quel empressement j'attendais l'édition du bel ouvrage dont vous aviez bien voulu me faire voir le prospectus; et je ne vous dissimulerai pas qu'un tel ouvrage n'était guère facile qu'à vous seul, parce que vous êtes le seul peut-être dans notre siècle qui possédiez le vaste fond d'érudition et de philosophie qu'il exige. Enfin je l'ai vu, et j'ai été parfaitement confirmé dans la grande idée que j'en avais conçue. Je suis redevable de cette lecture à notre souverain, prince rempli du plus grand zèle pour la solide piété, et doué d'une pénétration d'esprit incroyable à tous ceux qui n'ont pas comme moi le bonheur de le voir et de l'entendre. Son sentiment a toujours été qu'un sujet comme le vôtre ne pouvait être dignement traité que par un auteur qui, à un génie étendu, joindrait de profondes connaissances. Aussi quand je lui fis part de votre dessein, il donna ordre aussitôt que l'ouvrage lui fût envoyé dès qu'il aurait paru. Il en attendait infiniment, et il n'a point été trompé dans son attente.

Il est vrai que tout homme qui possède cet esprit d'ordre et de combinaison qui caractérise le philosophe, pourra démontrer en général, d'après les premiers objets qui tombent sous nos sens, qu'il faut admettre une religion et une providence. Car puisqu'il n'est point de cause qui ne puisse être démontrée par chacun de ses effets, il n'est par conséquent aucun phénomène dans la nature qui ne fournisse une preuve de l'existence de Dieu. Or les preuves ne sont rien de plus que des arrangements de nos pensées, propres à faire connaître la connexion des choses.

Mais quand il s'agit de démontrer la vérité de la religion chrétienne, il faut bien plus de matériaux et de recherches. Car il s'agit de la chute et de la réparation du genre humain, des différences des nations, des écritures les plus anciennes; et cette discussion demande non-seulement un philo-

sophe, mais encore un savant, et même quelqu'un qui soit l'un et l'autre dans le degré le plus éminent. J'entends par un savant, tel que vous êtes, Monsieur; car quel exemple puis-je citer plus à propos? et qui jamais mérita mieux que vous ce glorieux titre dans le sens où nous allons le définir? J'entends, dis-je, un homme qui possède et qui a combiné dans sa tête les événements les plus importants arrivés dans le monde connu, dont la mémoire s'est conservée parmi les hommes; et pour entrer dans un plus grand détail, j'entends un homme qui connaît les principaux phénomènes du ciel et de la terre, l'histoire de la nature et des arts, les émigrations des peuples, les révolutions des langues et des empires, l'état présent de l'univers, en un mot, qui possède toutes les connaissances qui ne sont pas purement de génie, et qu'on n'acquiert que par l'inspection même des choses et la narration des hommes; et voilà ce qui fait la différence de la philosophie à l'érudition; la première est à la seconde ce qu'une question de raison ou de droit est à une question de fait. Or quoique les théorèmes qu'on découvre par la seule force du génie puissent être écrits et transmis à la postérité, aussi bien que les observations et l'histoire, il y a pourtant entre les uns et les autres cette différence, que les théorèmes tirent leur autorité, non des livres qui les ont fait parvenir jusqu'à nous, mais de l'évidence des démonstrations qui les accompagne encore aujourd'hui..... au lieu que l'autorité des histoires est toute fondée sur les monuments. C'est de là qu'est née la critique, cet art si nécessaire, et qui a pour objet de discerner les monuments, tels que les inscriptions, les médailles, les livres imprimés ou manuscrits. Pour moi, je pense que si cet art, oublié pendant si longtemps, a reparu avec éclat, a été si soigneusement cultivé dans les deux derniers siècles, et si heureusement favorisé par la découverte de l'imprimerie, c'est un effet de la divine Providence, qui avait principalement en vue de répandre plus de lumières sur la vérité de la religion chrétienne. Je sais que l'histoire est d'une grande utilité pour fournir à la postérité de beaux modèles, exciter les hommes à faire aussi des actions qui immortalisent leur mémoire, fixer les limites des empires, terminer les différends des souverains. Je sais enfin que nous lui devons ce spectacle des révolutions humaines, si intéressant, si varié et si magnifique. Ces avantages sont grands, je l'avoue, mais ils ne prouvent point que l'érudition soit nécessaire. Eh! combien est-il de nations qui en sont privées, et qui jouissent pourtant des principales commodités de la vie? L'histoire et la critique ne sont donc vraiment nécessaires que pour établir la vérité de la religion chrétienne. Car je ne doute pas que si l'art de la critique périssait une fois totalement, les instruments humains de la foi divine, c'est-à-dire les motifs de crédibilité ne périssent en même temps et que nous n'aurions plus rien de solide pour démontrer à un Chinois, à un Juif ou à un mahométan, la vérité de notre religion. Supposez en effet que les histoires fabuleuses de Théodoric, dont les nourrices en Allemagne endorment les enfants, ne puissent plus être discernées d'avec les relations de Cassiodoré, écrivain contemporain de ce prince, et son premier ministre; supposez qu'il vienne un temps où l'on doute si Alexandre le Grand n'a pas été général des armées de Salomon, ainsi que les Turcs le croient; supposez qu'au lieu de Tite-Live et de Tacite, nous n'ayons plus que quelques ouvrages bien écrits, si vous voulez, mais pleins de futilités, tels que sont ceux où l'on décrit aujourd'hui les amours des grands hommes; en un mot, faites revenir ces temps connus seulement par les mythologistes, tels que sont ceux qui chez les Grecs ont précédé Hérodote, il n'y aura plus de certitude dans les faits; et loin qu'on puisse prouver que les livres de l'Ecriture sainte sont divins, on ne pourra pas seulement prouver qu'ils sont d'un tel temps et de tels auteurs. Je crois même que le plus grand obstacle à la religion chrétienne dans l'Orient, vient de ce que ces peuples qui ignorent totalement l'histoire universelle, ne sentent point la force des démonstrations sur lesquelles la vérité de notre religion est établie dans votre ouvrage; et ils ne la sentiront jamais parfaitement, à moins qu'ils ne se policent et ne s'instruisent dans notre littérature. Je ne pense jamais à cela, que je ne voie avec chagrin cette classe d'érudits, que nous appelons critiques, et qui est préposée dans la république des lettres à la garde des monuments, diminuer tous les jours, au point de faire appréhender qu'elle ne s'éteigne dans quelque temps. Elle était au commencement de ce siècle très-florissante, et surchargée en quelque sorte du trop grand nombre de ses sujets. Personne n'était réputé savant, si on ne lui entendait dire fréquemment : *J'efface, je corrige, j'ai un ancien manuscrit, les copistes ont corrompu ce texte.* J'avoue que les disputes sur la religion entretenaient et animaient ce genre d'étude: car il n'y a point de mal qui ne donne naissance à quelque bien. Comme il fallait souvent disputer sur le sens des Ecritures, sur le sentiment des anciens, sur les livres supposés ou véritables; et dans la grande liaison que toutes les choses ont entre elles, comme on ne pouvait juger des écrivains sacrés de chaque siècle, sans être versé dans la connaissance de tous les genres de monuments, il n'y eut donc rien dans toutes les bibliothèques qui échappât à la curiosité et aux recherches des critiques. Jacques, roi d'Angleterre, lui-même, et plusieurs personnages qui occupaient les premiers rangs dans l'Eglise et dans l'Etat, se mêlaient dans ces discussions au delà peut-être de ce qui convenait à leur caractère. Mais enfin ces disputes ayant dégénéré en guerre ouverte, et les sages voyant qu'après de si longs débats et une si grande effusion de

sang, on était aussi peu avancé qu'auparavant, qu'arriva-t-il? C'est que la paix étant faite, plusieurs personnes se dégoûtèrent de ces questions, et en général de l'étude de l'antiquité. Il se fit alors une révolution, qui fut pour ainsi dire une nouvelle époque dans les études. Quelques auteurs, célèbres par de belles découvertes et des systèmes heureux, tournèrent les esprits vers l'étude de la nature, en leur faisant espérer qu'avec le secours des mathématiques, ils parviendraient à la connaître. Ces auteurs furent Galilée en Italie, Bacon, Harvée et Gilbert en Angleterre, Descartes et Gassendi en France, et un homme qui ne le cède à aucun des premiers, Joachim Jungius en Allemagne. Il faut convenir que ce dernier genre d'étude a de grands attraits et une utilité évidente. Ce n'est pas ici le lieu de faire connaître en quoi il me paraît aujourd'hui défectueux, et comment il arrive que les disciples de quelques-uns de ces grands hommes, au milieu de tant de secours, ne font pourtant rien de mémorable. Je me contente d'observer que depuis cette époque, l'étude de l'antiquité et l'érudition solide sont tombées dans une espèce de mépris, jusque-là que quelques auteurs affectent de n'employer aucune citation dans leurs ouvrages, soit qu'ils veuillent paraître avoir écrit de génie, soit qu'ils ne cherchent qu'un prétexte à leur paresse. Cependant, dans les choses de fait, l'usage des autorités et des témoignages est absolument nécessaire, à moins qu'on ne prétende qu'un écrit fait sur-le-champ est préférable à un traité où l'on a mis des discussions et des recherches.

Ainsi, Monsieur, dans la crainte qu'un préjugé si dangereux ne s'étende de plus en plus, il est bon d'avertir les hommes, en leur proposant en même temps votre bel ouvrage pour modèle, qu'il est de l'intérêt de la religion que le goût de la bonne érudition se conserve. C'était un avertissement que Casaubon le fils a déjà donné il n'y a pas bien longtemps dans des écrits anglais. Il y déclare, et non sans raison, qu'il craint beaucoup pour la piété, si l'on néglige l'étude de l'antiquité et les bonnes lettres, pour se livrer uniquement à la recherche de la nature. Aussi je n'approuve point du tout ces hommes sans respect pour l'antiquité, et qui parlent de Platon et d'Aristote, comme de quelques misérables sophistes. S'ils avaient lu avec plus d'attention les écrits de ces grands hommes, ils tiendraient un tout autre langage. Car j'ose dire que la doctrine de Platon sur la métaphysique et la morale, que peu de personnes puisent dans sa source, est sainte et juste; et tout ce qu'il dit de la vérité et des idées éternelles, vraiment admirable. La logique, la rhétorique et la politique d'Aristote, entre les mains d'un homme qui a du génie et de l'expérience, sont d'une très-grande utilité dans le cours de la vie. La véritable notion du continu qu'il nous a donnée dans sa physique secrète, et qu'il a défendue contre les spécieuses erreurs des platoniciens, est une chose d'un grand prix. Enfin ceux qui entendront Apollonius et Archimède, admireront avec plus de réserve les découvertes de nos modernes les plus illustres.

(P. 461, epist. 5.)

Je suis bien fâché (il écrit encore à Huet) que mes lettres vous soient parvenues si tard; j'en admire d'autant plus votre bonté, puisque vous avez bien voulu répondre avec tant de politesse à des lettres non-seulement écrites à la hâte, mais encore qui n'avaient plus le mérite de l'à-propos: car j'y parlais de votre ouvrage comme n'étant point imprimé, et pourtant il avait paru depuis longtemps au moment où elles vous ont été rendues. Il est parvenu de très-bonne heure à notre souverain; j'avais si bien pris mes mesures, qu'il est difficile qu'en Allemagne personne l'ait eu avant nous. En cela, je n'ai pas seulement servi mon inclination propre, j'ai encore rempli les intentions de mon prince, qui avait depuis longtemps le plus grand empressement de le voir. A peine était-il arrivé, qu'il en a parcouru lui-même les principaux articles; et il m'a chargé d'examiner les autres avec soin, et de lui en rendre compte. Je n'ai jamais exécuté d'ordre avec plus de plaisir. Ciel! quel trésor d'érudition vous avez renfermé dans cet ouvrage! quel abondance et en même temps quel ordre! L'abondance est telle qu'il semble que vous ayez dû travailler plusieurs années à en rassembler les matériaux: et d'un autre côté, tout s'y suit, tout y est enchaîné d'une manière si naturelle, qu'on pourrait croire que vous l'avez composé d'un seul trait, pour ainsi dire, et avec le seul secours de la mémoire.

Assurément vous pouvez vous flatter d'avoir laissé un ouvrage immortel, et vous ne pouviez faire un plus sage et plus magnifique emploi de cette érudition qui vous a coûté tant de veilles. Vous avez bien démontré le point capital, c'est-à-dire que les prophéties ont été accomplies en Notre-Seigneur. Comment en effet un si merveilleux accord pourrait-il être l'ouvrage du hasard? Pour moi qui n'ai jamais douté que ce monde ne fût gouverné par une souveraine Providence, je regarde comme un trait particulier de cette providence divine, que la religion chrétienne, dont la morale est si sainte, ait été revêtue à nos yeux de tant d'admirables caractères. Car je ne disconviens pas que cette même providence se manifeste dans la conservation de l'Eglise catholique. Ainsi pour en venir à la dernière partie de votre lettre, j'ose dire qu'il ne tient pas à moi et à plusieurs autres, que nous ne communiquions avec les Catholiques. Si on nous repousse, ou qu'on exige de nous des conditions qu'il ne serait pas en notre pouvoir de fournir, vous êtes trop équitable pour ne pas voir qu'il n'y a plus rien à nous imputer....

MAXIME DU PLUS SUR EN MATIÈRE DE RELIGION.

(T. V, p. 53, *Remarques sur l'enthousiasme.*)

Milord Shaftsbury réfute une maxime que bien des habiles gens prennent pour excellente, et il cite à la marge l'archevêque Tillotson, Pascal et autres. Voici comme l'on conçoit ici cette maxime : c'est qu'il faut faire tous ses efforts pour avoir de la foi, et croire sans exception tout ce qu'on nous enseigne; parce que s'il n'est rien de ce que nous croyons, il ne nous arrivera aucun mal de nous être ainsi trompés : mais si ce que l'on nous enseigne est effectivement comme on nous le dit, nous courons grand risque, et nous avons tout à appréhender de notre manque de foi.

L'auteur croit que cette pensée est injurieuse à Dieu et rend les gens plus libertins : mais il me semble que la maxime n'est pas bien conçue; il ne s'agit pas tant de la foi que de la pratique. Arnaud, dans son *Art de penser*, et Pascal, dans ses *Pensées*, soutiennent que le plus sûr est de vivre conformément aux lois de la piété et de la vertu, parce qu'il n'y aura point de danger de le faire, et qu'il y en aura beaucoup de ne le pas faire. Ce raisonnement est bon; il ne donne pas proprement une croyance, mais il oblige d'agir suivant les préceptes de la croyance : car on n'a pas la croyance quand on veut, mais on agit comme l'on veut. Ce n'est pas le manque de croyance qui mérite proprement d'être puni, mais la malice et l'obstination; et c'est ce que beaucoup de théologiens reconnaissent expressément.

MANIÈRE ABRÉGÉE DE DÉMONTRER LA VÉRITÉ DE LA RELIGION CHRÉTIENNE.

(T. V, p. 344, epist. 2, *Ad Spizelium.*)

C'est un ouvrage presque immense qu'une réfutation solide et complète de tout ce qu'on peut objecter contre la religion chrétienne, parce qu'une semblable réfutation enveloppe toutes les grandes difficultés de la théologie exégétique, historique, scolastique et polémique. Il est donc convenable de traiter la matière en abrégé, jusqu'à ce que quelqu'un la traite dans toute son étendue : et voici comment on doit procéder. Il faut d'abord démontrer rigoureusement la vérité de la religion naturelle, c'est-à-dire l'existence d'un être souverainement puissant et souverainement sage, que nous appelons Dieu, et l'immortalité de notre âme. Ces deux points solidement établis, il n'y a plus qu'un pas à faire. Qu'on remarque d'un côté que Dieu n'a jamais dû laisser les hommes sans une religion véritable; et que de l'autre on montre qu'il n'est aucune religion connue, qui, considérée par rapport aux motifs de crédibilité, puisse entrer en parallèle avec la religion chrétienne; la nécessité d'embrasser celle-ci est une conséquence immédiate de ces deux vérités évidentes. Cependant, afin que la victoire fût parfaitement complète, et que la bouche fût à jamais fermée aux impies, je ne me lasse pas de désirer qu'un jour il s'élève quelque homme savant dans l'histoire, les langues, la philosophie, en un mot dans tous les genres d'érudition, qui montre avec évidence toute l'harmonie et la beauté de la religion chrétienne, et qui dissipe sans retour les objections innombrables qu'on peut proposer contre ses dogmes, son texte et son histoitoire (29).

MANIÈRE DE BIEN ÉTABLIR LA VÉRITÉ DE LA RELIGION CHRÉTIENNE.

(T. VI, p. 243, lettre 3, *A M. Th. Burnet.*)

Un théologien habile, qui a été professeur de mathématiques, me consulta dernièrement si on ne pouvait pas écrire la théologie, *methodo mathematica*. Je lui répondis qu'on le pouvait assurément, et que j'avais moi-même fait des échantillons là-dessus : mais qu'un tel ouvrage ne pourrait être achevé sans donner auparavant aussi des éléments de philosophie, au moins en partie, dans un ordre mathématique, c'est-à-dire autant qu'il serait nécessaire pour la théologie. Et comme vous désirez aussi, Monsieur, que je vous dise mes sentiments sur la manière de bien établir la vérité de la religion chrétienne, et que votre zèle sur ce point est extrêmement louable, je vous dirai ce que je souhaiterais qu'on fît.

Je vous avoue que nous avons quantité d'excellents livres sur la vérité de la religion chrétienne. Les Pères qui ont écrit contre les païens, ont été plus heureux à combattre l'idolâtrie qu'à soutenir nos mystères. Il faut avouer néanmoins que les ouvrages d'Origène contre Celse, de Lactance contre les païens en général, de saint Cyrille contre l'empereur Julien, et de saint Augustin, *De civitate Dei*, contiennent des choses excellentes, à quoi on peut ajouter ce que Philoponus a fait contre Proclus, quoique les raisonnements de Philoponus ne soient pas toujours exacts. Je trouve encore bien de bonnes raisons dans saint Grégoire de Nysse. Du temps des scolastiques, on a fait plusieurs bons livres contre les Juifs et les mahométans, à quoi on peut ajouter ce

(29) Leibnitz croyait que la connaissance de l'arabe serait très-utile pour l'intelligence de l'Ecriture sainte. « C'est une affaire bien difficile, dit-il (t. VI, p. 226, *Lettre à M. Thomas Burnet*), que de réussir dans l'explication de l'Ecriture sainte. Nous n'avons qu'un seul livre dans l'ancienne langue hébraïque, c'est-à-dire, que ce qu'il y a dans la Bible, et ses auteurs ont été fort éloignés de nous. Je suis persuadé que lorsque nos Européens posséderont mieux l'érudition arabe, ils découvriront bien des choses qui serviront à éclaircir l'Ecriture sainte tout autrement qu'on ne croit; et la langue hébraïque est à l'égard de l'arabe, à peu près comme le hollandais à l'égard de l'allemand, c'est-à-dire qu'elle n'est qu'un dialecte.... Jusqu'ici j'ai préféré Grotius à tous les interprètes; et j'ai été en cela de l'avis d'un socinien qui l'appelait *Oraculum Delphicum*, parce qu'il était de Delft. »

que Thomas d'Aquin a fait *Contra gentes*. Lorsque les lettres ont été ressuscitées, Pic de la Mirande et Reuchlin ont profité des livres des cabalistes juifs; le cardinal Bessarion et d'autres platoniciens se sont servis utilement des livres de Platon, de Plotinus et d'autres platoniciens, en quoi ils ont suivi l'exemple des Pères, et surtout de l'auteur du livre faussement attribué à saint Denys l'Aréopagite, qui aurait été apporté en Europe dans le IXe siècle. Augustinus Steuchus fit un enchaînement assez joli de toutes ces choses dans son livre *De perenni philosophia :* mais l'ouvrage de Duplessis-Mornay, *De la vérité de la religion chrétienne*, le surpassa de beaucoup; et l'incomparable Grotius se surpassa lui-même, et tous les autres anciens et modernes, dans son livre d'or qu'il fit sur le même sujet. Il a été suivi de plusieurs autres. Je me souviens d'avoir vu un petit livre de Brénius, théologien remontrant, sur la vérité de notre religion, qui n'était pas mauvais. Depuis peu, Huet, maintenant évêque d'Avranches, s'attacha particulièrement dans ses *Démonstrations évangéliques* à montrer que les prophéties du Vieux Testament avaient été exactement remplies en la personne de Jésus-Christ; et comme Dieu seul peut dire des particularités sur l'avenir, qui passent les anges mêmes, il en conclut que les livres des deux Testaments sont divins. Ce raisonnement est bon, et le livre est plein d'érudition, quoique je ne sois pas de son sentiment à l'égard de toutes les digressions, bien que savantes, qu'il fait entrer dans son ouvrage, lorsqu'il fait venir de Moïse et des Hébreux presque toutes les divinités et les fables du paganisme; en quoi il me semble que non-seulement lui, mais encore plusieurs autres excèdent et donnent trop de carrière à l'imagination et aux jeux d'esprit. Mais ce petit défaut ne fait point de tort au raisonnement principal. Je ne vous parlerai point de plusieurs auteurs tant Anglais que Français, et même Allemands, qui ont écrit tout fraîchement sur le même sujet; et au lieu de juger des ouvrages d'autrui, je vous dirai comment il faudrait procéder, à mon avis, pour mieux satisfaire les esprits raisonnables.

J'ai remarqué plusieurs fois, tant en philosophie qu'en théologie, et même en matière de médecine, de jurisprudence et d'histoire, que nous avons une infinité de bon livres et de bonnes pensées dispersées çà et là, mais que nous ne venons presque jamais à des *établissements ;* j'appelle *établissement* lorsqu'on détermine, on achève au moins certains points, et on met certaines thèses hors de dispute pour gagner du terrain, et pour avoir des fondements sur lesquels on puisse bâtir. C'est proprement la méthode des mathématiciens qui séparent *certum ab incerto, inventum ab inveniendo ;* et c'est ce qu'en d'autres matières nous ne faisons presque jamais, parce que nous aimons à flatter les oreilles par de beaux discours, qui font un mélange agréable du certain et de l'incertain, pour faire recevoir l'un à la faveur de l'autre. Cette manière d'écrire est aisée aux savants et aux beaux esprits, qui ne manquent ni de pensées, ni de connaissances, ni d'expressions agréables; et plaît aussi aux lecteurs, qu'elle amuse avec plaisir pendant la lecture. Mais c'est ordinairement un bien passager, comme la musique et la comédie, qui ne laisse (p. 245) presque point d'effet dans les esprits et ne les met point en repos; et cela fait qu'on tourne toujours en rond, et qu'on traite toujours les mêmes questions d'une manière problématique et sujette à mille exceptions. On mena un jour Casaubon le père dans une salle de la Sorbonne, et on lui dit qu'il y avait plus de trois cents ans qu'on y disputait : il répondit : *Qu'a-t-on décidé?* Et c'est justement ce qui nous arrive dans la plupart de nos études. Votre grand Bacon a fait la même remarque. Les hommes n'étudient ordinairement que par ambition et par intérêt, et l'éloquence leur sert pour obtenir leur but; au lieu que la vérité demande des méditations profondes, qui ne s'accommodent pas avec les vues intéressées de la plupart de ceux qui se donnent aux études. C'est ce qui fait que nous avançons si peu, quoique nous ne manquions pas d'excellents esprits qui pourraient aller bien loin, s'ils s'y prenaient comme il faut. Je suis assuré que si nous nous servions bien des avantages et des connaissances que Dieu et la nature nous ont déjà fournis, nous pourrions déjà remédier à quantité de maux qui accablent les hommes, et guérir même quantité de maladies, qui ne se guérissent point par notre faute; et de même nous pourrions bien établir la vérité de la religion, et terminer bien des controverses qui partagent les hommes et causent tant de maux au genre humain, si nous voulions méditer avec ordre et procéder comme il faut. Il est vrai que plusieurs sont si entêtés, que quand on leur donnerait les démonstrations mathématiques les plus incontestables, ils ne se rendraient pas : mais il serait toujours bon d'avoir ces démonstrations, qui feraient leur effet tôt ou tard sur des esprits de meilleure trempe. Voilà donc ce que je désire qu'on fasse.

Voici maintenant comment il faudrait procéder. Je distingue les propositions dont je voudrais qu'on fît des établissements, en deux espèces : les unes se peuvent démontrer absolument par une nécessité métaphysique et d'une manière incontestable; les autres se peuvent démontrer moralement, c'est-à-dire d'une manière qui donne ce qu'on appelle certitude morale, comme nous savons qu'il y a une Chine et un Pérou, quoique nous ne les ayons jamais vus, et n'en ayons point de démonstration absolue. Saint Augustin, dans son livre *De utilitate credendi*, a déjà fait de bonnes réflexions sur cette espèce de certitude. C'est comme nous savons que nous ne songeons pas à présent, quand nous lisons et écrivons cette lettre, quoiqu'il serait possible à Dieu de nous faire paraître toutes les choses dans

un songe de la manière qu'elles nous paraissent présentement, et qu'ainsi il n'y a point de nécessité métaphysique qui nous assure que nous ne songeons pas. Ainsi donc les vérités et les conséquences théologiques sont aussi de deux espèces : les unes sont d'une certitude métaphysique, et les autres sont d'une certitude morale. Les premières supposent des définitions, des axiomes et des théorèmes, pris de la véritable philosophie et de la théologie naturelle. Les secondes supposent en partie l'histoire et les faits, et en partie l'interprétation des textes ; et pour établir la vérité et l'antiquité des faits, la génuinité et la divinité de nos Livres sacrés, et même l'antiquité ecclésiastique, et enfin le sens des textes, il faut encore avoir recours à la véritable philosophie, et en partie à la jurisprudence naturelle. De sorte qu'il semble qu'un tel ouvrage demande non-seulement l'histoire et la théologie ordinaire, mais encore la philosophie, les mathématiques et la jurisprudence ; car la philosophie a deux parties, la théorique et la pratique. La philosophie théorique est fondée sur la véritable analyse, dont les mathématiciens donnent des échantillons, mais qu'on doit appliquer aussi à la métaphysique et à la théologie naturelle, en donnant de bonnes définitions et des axiomes solides. Mais la philosophie pratique est fondée sur la véritable topique ou dialectique, c'est-à-dire sur l'art d'estimer les degrés des preuves, qui ne se trouvent pas encore dans les auteurs logiciens, mais dont les seuls jurisconsultes ont donné des échantillons qui ne sont pas à mépriser, et qui peuvent servir de commencement pour former la science des preuves, propre à vérifier les faits historiques et à donner le sens des textes. Car ce sont les jurisconsultes qui s'occupent ordinairement de l'un et de l'autre dans les procès. Ainsi avant qu'on puisse traiter la théologie par la méthode des établissements, comme je l'appelle, il faut une métaphysique ou théologie naturelle démonstrative, et il faut aussi une dialectique morale et une jurisprudence naturelle, par laquelle on apprenne démonstrativement la manière d'estimer les degrés des preuves : car plusieurs arguments probables joints ensemble font quelquefois une certitude morale, et quelquefois non. Il faut donc une méthode certaine pour le pouvoir déterminer. On dit souvent avec justice que les raisons ne doivent pas être comptées, mais pesées ; cependant personne ne nous a donné encore cette balance qui doit servir à peser la force des raisons. C'est un des plus grands défauts de notre logique, dont nous nous ressentons même dans les matières les plus importantes et les plus sérieuses de la vie (p. 246), qui regardent la justice, le repos et le bien de l'Etat, la santé des hommes et même la religion. Il y a presque trente ans que j'ai fait ces remarques publiquement, et depuis ce temps j'ai fait quantité de recherches pour jeter les fondements de tels ouvrages ; mais mille distractions m'ont empêché de mettre au net ces éléments philosophiques, juridiques et théologiques que j'avais projetés. Si Dieu me donne encore de la vie et de la santé, j'en ferai ma principale affaire. Je ne prouverais pas encore tout ce qu'on peut prouver, mais je prouverais au moins une partie très-importante, pour commencer la méthode des établissements, et pour donner occasion aux autres d'aller plus loin....

Vous avez raison, Monsieur, de dire que les travaux qui serviraient à établir la vérité de la religion, vaudraient mieux que l'*Histoire de Brunswick*. Je serais bien fâché aussi, si je devais être toujours occupé à cette *Histoire*. Mais comme presque tout ce que je me suis proposé pour l'*Histoire de Brunswick* est mis ensemble, et qu'il ne reste à mettre que la dernière main et la connexion, je la compte quasi pour faite.... J'espère que mes découvertes de mathématiques, dont le public est déjà instruit maintenant, et qui ont été même applaudies des plus excellents hommes de votre île (où pourtant les sciences mathématiques sont dans leur trône), contribueront en quelque chose à donner du crédit à mes méditations philosophico-théologiques.

AVANTAGE QUE LES PENSÉES DE PASCAL SUR LA VÉRITÉ DU CHRISTIANISME DEVAIENT TIRER DE SES DÉCOUVERTES MÊME. — AVANTAGE QUE TIRERAIT DES DÉCOUVERTES DE LEIBNITZ LE TRAVAIL QU'IL PRÉPARAIT SUR LA RELIGION.

(T. VI, p. 247, *Lettre à M. Th. Burnet.*)

M. le duc de Roannez, qui avait été ami particulier de Pascal, m'a raconté l'anecdote suivante :

On sait que Pascal, qui est mort trop tôt, s'était à la fin adonné à établir les vérités de la religion ; et comme il passait avec raison pour un excellent géomètre, ses amis, bien intentionnés pour la religion, étaient bien aises de son dessein, parce qu'ils jugeaient que cela serait avantageux à la religion même, quand on verrait par son exemple que des esprits forts et solides peuvent être bons Chrétiens en même temps (30)... Si les belles productions de Pascal, dans les sciences les

(30) « Il arriva, » dit Leibnitz, « que Pascal trouva quelques vérités profondes et extraordinaires en ce temps-là sur la cycloïde ; et comme ses amis croyaient que d'autres auraient de la peine à y parvenir, parce qu'en effet ces méthodes étaient nouvelles alors, ils le poussèrent à les proposer en forme de problèmes à tous les géomètres du temps, parce qu'ils croyaient que cela servirait encore davantage à relever sa réputation, si d'autres n'y pouvaient point arriver. Mais Wallis, en Angleterre, le P. la Loubère, en France, et encore d'autres, trouvèrent moyen de résoudre ces problèmes, et cela fit même quelque tort à Pascal, parce qu'on ne savait pas ses raisons. Pour moi qui n'ai pas la vanité de faire comparaison avec cet homme célèbre, et qui n'ai point cette opinion de moi, que je puisse faire des choses où d'autres ne puissent point arriver, je n'ai pas laissé d'avoir le bonheur de

plus profondes, devaient donner du poids aux pensées qu'il promettait sur les vérités du christianisme, j'oserais dire que ce que j'ai eu le bonheur de découvrir dans les mêmes sciences ne ferait point de tort à des méditations que j'ai encore sur la religion, d'autant que mes méditations sont le fruit d'une application bien plus grande et bien plus longue que celle que Pascal avait donnée à ces matières relevées de la théologie; outre qu'il n'avait pas étudié l'histoire ni la jurisprudence avec autant de soin que j'ai fait; et cependant l'une et l'autre sont requises pour établir certaines vérités de la religion chrétienne. Il est vrai que son génie extraordinaire suppléait à tout; mais souvent l'application et l'information sont aussi nécessaires que le génie. Enfin, si Dieu me donne encore pour quelque temps de la santé et de la vie, j'espère qu'il me donnera aussi assez de loisir et de liberté d'esprit pour m'acquitter de mes vœux, faits il y a plus de trente ans, pour contribuer à la piété et à l'instruction, sur la matière la plus importante de toutes.

REMARQUES SUR LE LIVRE DE TOLAND : *Le christianisme sans mystères.*

(T. V, p. 142, *Annotatiunculæ subitaneæ ad Tolandi librum.*)

J'avais souvent entendu parler d'un livre anglais intitulé : *Le christianisme sans mystères.* Enfin il vient de me tomber entre les mains. Je n'ai pu m'empêcher de le parcourir aussitôt. J'ai même jeté, en le lisant, quelques remarques sur le papier, ainsi que j'ai coutume de faire, surtout lorsque les livres sont singuliers. Il faut d'abord convenir que l'ouvrage en question est ingénieusement écrit; et, comme la charité n'est point soupçonneuse, je me persuade volontiers que l'auteur, qui montre beaucoup d'esprit et d'érudition, et dont apparemment les intentions sont fort bonnes, s'est proposé de rappeler les hommes de la théologie théorique à la théologie pratique, et des disputes sur la personne de Notre-Seigneur au désir d'imiter sa vie (31) : quoique la route qu'il a prise pour arriver à ce but ne me paraisse pas partout assez droite et assez unie, il est bien vrai que la théologie chrétienne est essentiellement pratique, et que le premier objet de Notre-Seigneur a été plutôt de sanctifier la volonté des hommes, que d'éclairer leur esprit sur des vérités inconnues.

Ce n'est pourtant pas une raison de nier que Notre-Seigneur nous ait révélé quelques points de doctrine auxquels la raison ne saurait atteindre; et l'on doit éviter avec soin non-seulement tout ce qui pourrait fomenter l'esprit de parti chez les théologiens, mais beaucoup plus encore, ce qui pourrait rendre le clergé réformé odieux ou méprisable au peuple. Une secte ennemie du clergé serait la plus pernicieuse de toutes. Elle pourrait donner lieu à des troubles que notre auteur est, à ce que je pense, très-éloigné de vouloir exciter, puisqu'il fait profession, comme il convient à un honnête homme, de tourner toutes ses pensées vers le bien public...

Le titre de son livre me paraît d'abord aller trop loin. Le voici : *Le christianisme sans mystères, ou Traité dans lequel on montre qu'il n'y a rien dans l'Evangile de contraire à la raison, rien au-dessus de la raison, et qu'ainsi aucun article de la doctrine chrétienne ne peut, à proprement parler, être appelé mystère.* On convient généralement, il est vrai, que la doctrine chrétienne ne doit renfermer aucun point qui soit contraire à la raison, c'est-à-dire absurde : mais qu'elle ne puisse en contenir aucun qui soit au-dessus de la raison, je ne vois pas avec quelle probabilité on peut le dire; puisque la nature divine elle-même, qui est infinie, est nécessairement incompréhensible, et qu'il y a même dans toutes les substances quelque chose d'infini; ce qui est au fond la raison pour laquelle nous ne pouvons parfaitement comprendre que les seules notions incomplètes, telles que sont les notions des nombres, des figures, et des autres modes de ce genre, fruits des abstractions de l'esprit humain. J'avoue pourtant, avec l'auteur, que nous avons quelque idée de l'infini absolu ou considéré en lui-même; mais notre intelligence bornée ne nous permet pas la connaissance distincte d'une infinité de rapports, sans laquelle pourtant nous ne pouvons le plus souvent rien comprendre parfaitement, surtout dans les choses divines.

Aussi je m'étonne que l'auteur, au commencement de son livre, lorsqu'il établit l'état de la question, blâme ceux qui disent qu'il faut adorer ce qu'on ne peut comprendre. Rien pourtant ne me paraît plus incontestable que cette maxime, à moins que dans le langage que l'auteur emploie quelquefois, comprendre et connaître ne signifient la même chose. Mais ce sens n'est point conforme à l'usage, dont il ne faut pourtant point

faire quelques découvertes qui ont cela de bon, qu'elles ouvrent le chemin pour aller plus loin, et qu'elles augmentent le nombre des méthodes qui font partie de l'art d'inventer. J'ai encore eu le bonheur de produire une machine arithmétique infiniment différente de celle de Pascal, puisque la mienne fait les grandes multiplications et divisions en un moment, et sans additions ou soustractions auxiliaires; au lieu que celle de Pascal, dont on parlait comme d'une chose merveilleuse (et non sans raison), n'était proprement que pour les additions et soustractions qu'on pouvait combiner avec les bâtons de Neper, comme a fait depuis Moreland; c'est pourquoi Arnaud, Huygens, et même Perrier, neveux de Pascal, quand ils eurent vu mon échantillon à Paris, avouèrent qu'il n'y avait point de comparaison entre celle de Pascal et la mienne. »

On peut voir dans l'*Eloge de Leibnitz*, la note insérée p. 40. Il est étonnant qu'Arnaud n'ait pas cité Leibnitz, à l'occasion de la machine dont il parle, et qu'il reconnaît bien supérieure à celle de Pascal.

(31) Les disputes sur ce dogme étaient alors très-communes en Angleterre, et occupaient les plus savants hommes.

s'écarter facilement dans les écrits faits pour le commun des hommes.

Remarques sur la première section. — Je viens à la première section de l'ouvrage..... L'auteur dans le 2e chapitre, définit la connaissance, *la perception de la convenance ou de la disconvenance entre les idées.* Je trouve ici quelque difficulté. La définition me paraît juste, si on l'applique à notre connaissance *rationnelle*, c'est-à-dire à la connaissance que nous déduisons des idées ou des définitions, et que nous appelons *a priori;* mais elle est fausse, entendue de cette autre connaissance expérimentale puisée dans les effets, et que nous appelons *a posteriori.* Souvent les idées qui forment cette dernière ne sont pas distinctes, et par conséquent nous ne percevons point leur convenance ou leur disconvenance. Par exemple, l'expérience nous apprend que les acides mêlés avec le sirop de violettes, le teignent en rouge; mais nous ne connaissons point les rapports qu'ont entre elles les idées de l'acide, du rouge et du violet, parce que ces idées ne sont point encore dans notre esprit assez distinctes. Il n'y a que Dieu seul qui puisse tout connaître dans ses idées.....

L'auteur, dans le chapitre 4e, établit *que l'évidence est le fondement de la persuasion.* Je ne conteste point ce principe; je veux seulement qu'on n'en abuse point. Car quoique les points dont nous sommes persuadés ne soient pas toujours évidents, les motifs sur lesquels nous en avons été persuadés doivent toujours être évidents. Par exemple, l'autorité des personnes sur le témoignage de qui nous croyons un fait, doit nous être évidente, quoique nous ne comprenions pas toujours la manière dont ce fait est arrivé.

Ainsi ceux qui ne conçoivent pas comment un homme a pu successivement, et dans un court espace de temps, rendre par la bouche une grande quantité de lait, d'encre, de bière, de vin du Rhin, de vin de la Valteline, d'esprit de vin et d'autres liqueurs, en présence de personnes intelligentes, et qui observaient de près; ceux-là, dis-je, peuvent pourtant croire le fait comme certain, non pas tant sur mon témoignage, quoique je l'aie vu deux fois à Hanovre de mes propres yeux, que sur le témoignage d'une foule de personnes qui en ont été, comme moi, témoins oculaires; et ils peuvent compter pour rien la contradiction de quelques auteurs qui ont prétendu, sans fondement, que les liqueurs que rejetait l'homme dont nous avons parlé, n'étaient pas réellement différentes, et qu'elles ne paraissaient telles aux yeux des spectateurs qu'à la faveur de je ne sais quelles essences dont il savait les colorer dans sa bouche.

Cette évidence que nous convenons être le fondement de la persuasion, se rencontre, quand il s'agit de la foi divine, non pas dans l'objet de cette foi, mais dans les preuves que les théologiens appellent communément *les motifs de crédibilité.....*

Remarques sur la seconde section. — L'auteur reconnaît qu'*aucun théologien de sa connaissance n'enseigne qu'il faille croire ce qu'on avoue en même temps être contraire à la raison; mais la plupart*, dit-il, *enseignent pourtant qu'il peut très-bien arriver qu'un dogme de foi paraisse au moins contraire à la raison;* c'est ce que notre auteur combat dans le 1er chapitre. Je remarquerai en passant que les évangéliques qu'il nomme *luthériens*, quoique plusieurs des principaux d'entre eux rejettent cette dénomination, n'admettent pas, comme il le prétend, le dogme de l'impanation dans l'Eucharistie, et que tous leurs théologiens ne reconnaissent pas non plus l'*ubiquité*, ou pour mieux dire, la présence du corps de Notre-Seigneur dans tous les lieux. Mais il blâme, avec raison, les sociniens d'admettre une espèce de Dieu créé auquel on peut rendre les honneurs divins. Par rapport aux notions communes avec lesquelles s'accordent ou ne s'accordent pas les vérités divines, les bons théologiens ont distingué depuis longtemps entre les vérités d'une nécessité métaphysique, dont le contraire implique contradiction, et auxquelles par conséquent aucune vérité divine ne peut être opposée; et les vérités physiques qui sont puisées dans l'expérience, et tirées pour ainsi dire de la coutume du monde, à laquelle rien n'empêche que Dieu ne déroge, puisque, dans la nature, nous voyons souvent arriver quelque chose de semblable, comme l'auteur lui-même en convient dans la suite. Telle est cette vérité: une masse de fer, de sa nature, plongée dans l'eau, y descendra; ce qui n'arrive pourtant pas si elle est plate et en forme de vase. Et qui doute que Dieu n'ait en son pouvoir bien d'autres moyens de produire le même effet, en mettant seulement en œuvre ce que nous pouvons appeler les secrets de la nature?

Mais finissons sur ce point, et examinons si l'auteur a raison de prétendre que dans la question présente *une contradiction réelle et une contradiction apparente reviennent au même.* Pour moi, je ne saurais me le persuader: j'avoue bien qu'ordinairement nous devons suivre les apparences, et qu'elles nous tiennent lieu de vérité; mais lorsque plusieurs apparences s'offrent, et qu'elles sont opposées entre elles, la règle n'a plus lieu; et il faut examiner quelle vraisemblance il convient de suivre préférablement aux autres. Ici même on ne doit pas seulement considérer quel est le sentiment le plus vraisemblable, mais encore quel est le plus sûr.

Ainsi, par exemple, on me propose un parti où la probabilité du gain est plus grande que la probabilité de la perte; mais si le gain est fort modique et la perte très-considérable, et si la raison de la perte au gain est beaucoup plus grande que la raison de l'espérance à la crainte, je dois prudemment rejeter le parti proposé. De même si les paroles d'un maître favorisent un sentiment, et que les apparences des choses en favorisent un autre, et si, en m'attachant littéralement aux paroles du maître, les af-

faires du maître ne courent aucun risque, tandis qu'en m'en écartant je m'expose moi-même à quelque danger, la prudence me dictera sans doute de m'attacher aux paroles et de ne point m'écarter de la lettre, sous prétexte du sens; et cette conduite sera d'autant plus raisonnable, que le maître est plus puissant et plus sage. Et ne voit-on pas tous les jours dans le militaire punir sévèrement un officier, qui, sans une raison très-forte, ne suit pas à la lettre les ordres de son général? Au reste, j'entends ici par *contradiction apparente* celle qui se présente d'abord, et avant que la chose ait été suffisamment discutée. Si un seigneur, par exemple, jette un premier coup d'œil sur des comptes que lui présente son homme d'affaires, et croit apercevoir une erreur dans le calcul ou dans la matière du calcul, il ne doit pas s'en rapporter à ce premier jugement, il doit attendre qu'un examen réitéré et une discussion exacte le confirment: parce que l'expérience apprend que dans toutes les choses compliquées, rien n'expose plus à l'erreur que la précipitation dans les jugements.

L'auteur dit au même lieu, *qu'on ne peut croire que ce qu'on conçoit :* cela est vrai, pourvu qu'on ne l'étende pas trop loin. Sans doute, il faut que les paroles aient quelque sens, mais il n'est pas toujours nécessaire que les idées soient distinctes, à plus forte raison *adéquates :* ainsi que le prouvent les expériences dont j'ai parlé plus haut, expériences que nous croyons, quoique plusieurs des objets immédiats de nos sens, tels que sont les couleurs et les odeurs, ne portent pas dans notre esprit des idées bien distinctes. Notre auteur lui-même ne parle-t-il pas avec la plus grande partie des métaphysiciens, de la substance comme d'un *soutien?* Ne parle-t-il pas de *cause* et de plusieurs autres objets dont les notions ne sont peut-être pas dans le commun des hommes assez distinctes? J'ai même montré ailleurs qu'il y avait, jusque dans la géométrie, des premières notions qui n'avaient point encore été assez développées par les géomètres. Plus une personne a médité, plus elle sent les défauts dont je parle, et plus son esprit est disposé à cette retenue et à cette modestie qui n'exigent et ne promettent point trop, surtout dans les matières de religion.

On avance dans le 2ᵉ chapitre, que *la révélation est une manière d'instruire, et non pas une preuve qui convainque.* Si l'auteur prétend dire que la révélation ne mérite pas plus de créance qu'un maître à qui l'on ne croit qu'autant qu'il prouve, ou qu'il fournit des idées distinctes, l'assertion est insoutenable. Car le *révélateur* n'est pas seulement à nos yeux un docteur ou un maître, mais encore un témoin et même un juge irréfragable, dès que nous sommes assurés que c'est Dieu lui-même qui révèle. C'est ainsi que, dans les choses humaines, pour parvenir à la certitude, cette *évidence dans les choses* que l'auteur exige, n'est pas toujours nécessaire, l'évidence dans *les personnes* souvent est suffisante. Il en est autrement dans les sciences qui sont de pur raisonnement. Si un maître m'enseigne la géométrie, par exemple, alors j'accorde ce que l'auteur avait auparavant un peu trop généralement avancé, que *le fondement de ma persuasion n'est pas l'autorité du maître, mais la clarté des conceptions.* Sans doute il est encore très-vrai que la révélation ne doit rien contenir qui ne soit digne de Dieu, qui est la souveraine raison. Mais dans l'ordre de la nature elle-même, combien de choses nous ont paru absurdes à cause de notre ignorance, parce que nous ne sommes pas situés dans le véritable centre du monde, qui est le seul point de vue convenable pour en découvrir et en admirer toute la magnifique harmonie. Ainsi le roi Alphonse, célèbre par son goût pour l'astronomie, croyait follement que si Dieu l'avait appelé à son conseil lorsqu'il créa l'univers, il lui aurait donné l'idée d'un meilleur système. Cependant aujourd'hui que nous savons que le soleil est le véritable centre de notre système, en nous y transportant en esprit, nous reconnaissons évidemment qu'il n'y a rien à réformer ni à désirer dans le plan de l'univers.

L'auteur, dans le 3ᵉ chapitre, convient, et avec raison, que *Notre-Seigneur a fait des miracles :* s'il est conséquent, il accorde donc qu'il y a dans la religion chrétienne quelque chose à croire qui est au-dessus de la raison. Car que sont les miracles, sinon des opérations qu'une intelligence finie ne peut déduire des lois de la nature créée, quelque pénétration qu'on lui suppose....

Remarques sur la troisième section. — L'auteur prouve que *les mystères* chez les païens *signifiaient des rites secrets dont on excluait les profanes ou ceux qui n'étaient point initiés.* En sorte qu'un mystère était bien autrefois *une chose qu'on n'entendait pas, mais qu'on aurait pu très-bien entendre, si on l'avait révélée.* Je ne suis point éloigné de ce sentiment; car la religion des païens ne consistait pas tant en dogmes qu'en cérémonies, que chacun avait la liberté d'interpréter à sa fantaisie; d'où il arrivait encore qu'ils ne disputaient point entre eux sur la religion.

Il observe dans le chapitre 2ᵉ que nous ne devons pas compter au rang des mystères *toutes les choses dont nous n'avons pas des idées adéquates, ou dont nous ne connaissons pas à la fois toutes les propriétés.* J'en conviens encore très-volontiers; autrement les cercles et toutes les figures seraient autant de mystères. Mais à présent il s'agit de savoir s'il y a quelques mystères dans la nature. Sur quoi je dis que si l'on entend par *mystère* ce qui surpasse notre raison actuelle, il y a dans la physique un nombre innombrable de mystères. On me demande, je suppose, si la connaissance des particules élémentaires de l'eau est au-dessus de notre raison : je réponds qu'elle est au-dessus de notre raison présente; car je ne sache pas

que personne ait donné jusqu'ici une explication de leur contexture qui satisfasse aux phénomènes, quoique je ne désespère pas qu'on ne la donne dans la suite. Eh! combien d'autres phénomènes qui surpassent l'intelligence et de la génération présente et des générations futures, c'est-à-dire qui sont au-dessus de la raison humaine, non-seulement telle qu'elle est aujourd'hui, mais encore telle qu'elle sera dans tout le cours de cette vie mortelle; quoiqu'il puisse très-bien arriver que les mêmes phénomènes n'offrent rien d'incompréhensible à d'autres créatures d'un ordre supérieur au nôtre, et que même ils ne deviennent un jour très-intelligibles pour nous, lorsque nous serons élevés à un état plus parfait!

Mais si quelqu'un appelle mystère ce qui est au-dessus de toute raison créée, j'ose dire que dans ce sens il est vrai qu'aucun phénomène naturel n'est au-dessus de la raison; mais il sera pourtant vrai de dire que la *compréhension* de chaque substance surpasse les forces de toute intelligence finie; parce qu'il n'est aucune de ces substances qui ne renferme l'infini. Et voilà pourquoi on ne pourra jamais rendre parfaitement raison de cet univers. Et rien n'empêche que Dieu ne nous révèle des dogmes que nous ne puissions jamais *comprendre*, quoique nous les connaissions en quelque sorte, et que nous puissions même les défendre contre le reproche de contradiction. Or j'entends par *compréhension*, la connaissance d'un objet, lorsque les idées qu'on en a, non-seulement sont distinctes, mais encore *adéquates*, c'est-à-dire, non-seulement lorsqu'on a la définition, ou l'analyse du terme qui l'exprime, mais encore lorsque tous les termes qui entrent dans la définition sont décomposés eux-mêmes, jusqu'à ce qu'on arrive aux termes qui expriment des vérités intuitives, ainsi que l'arithmétique nous en fournit un exemple.

L'auteur, dans le 3ᵉ chapitre, s'efforce de prouver que le mot de *mystère* n'est jamais employé dans l'Ecriture sainte et dans les livres de la première antiquité, au sens que les théologiens lui donnent. Il cite pourtant lui-même un passage de saint Paul (*I Cor.* II, 9), où il est dit que *l'œil n'a point vu, l'oreille n'a point entendu, et le cœur de l'homme n'a point compris ce que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment.* L'Apôtre paraît indiquer une récompense qui nous est inconnue, non pas seulement parce qu'on ne nous en a pas parlé, mais encore parce que quand même on nous en parlerait, nous ne pourrions la concevoir, à moins que nos sens ne fussent exaltés et que nous n'en eussions fait quelque expérience; comme un aveugle, si on ne lui ouvre les yeux, ne peut juger des couleurs, quoiqu'on lui en explique toute la théorie.

Au reste, notre auteur remarque fort bien que beaucoup de choses ont été ignorées des philosophes, et n'en pouvaient être connues par la raison seule, non pas qu'elles fussent incompréhensibles, mais parce qu'elles dépendaient d'un point de fait que nous ne pouvions apprendre que par une révélation divine. Il cite en exemple la doctrine de *la chute d'Adam*, qui a levé les grandes difficultés sur l'origine du péché, qui ont tant exercé les philosophes. L'auteur dit qu'après tout *il ne voit pas de quel avantage serait la révélation d'une vérité incompréhensible.* Je ne suis pas de son avis. Assurément dans l'ordre des choses naturelles, la découverte de la boussole est et sera toujours une chose de grand prix, quand même les causes physiques de sa direction demeureraient éternellement inconnues; de même en théologie, une vérité dont on ne peut pas rendre raison, peut être pourtant d'une grande importance dans l'économie du salut....

L'auteur observe, après saint Paul (*Rom.* x, 17), que *la foi vient de ce qu'on a ouï*, « *fides ex auditu.* » Mais, reprend-il, *si on ne conçoit pas ce qu'on a ouï, la foi n'est-elle pas évidemment vaine et même nulle?* Il a raison sans doute; mais il y a bien de la différence entre comprendre parfaitement une chose, et avoir l'intelligence des mots qui nous l'énoncent. Les choses naturelles en fournissent mille exemples. Souvent nos idées, ou l'art de raisonner d'après nos idées, ne suffisent pas pour nous faire apercevoir la liaison du sujet et de l'attribut, quoique nous ayons quelque connaissance de l'une et de l'autre. En géométrie même, combien est-il de personnes qui ne pourraient démontrer les théorèmes des figures qui leur sont le plus distinctement connues, quoique ces mêmes théorèmes aient été déjà découverts, et leurs démonstrations publiées par d'autres géomètres.

J'ai objecté plus haut que *les miracles sont au-dessus de la raison.* L'auteur, dans le chapitre 5ᵉ se fait cette objection à lui-même; la définition qu'il donne des miracles est assez conforme au sentiment commun des théologiens; il les définit *un effet qui est au-dessus des lois de la nature et de ses opérations ordinaires.* Il reconnaît en même temps qu'*ils sont possibles et intelligibles;* mais c'est dans le même sens que les théologiens soutiennent que les mystères sont possibles et intelligibles; car ils sont tous très-persuadés qu'ils ne renferment aucune contradiction, et qu'on a quelque idée des termes qui les énoncent, quoique la manière d'expliquer les uns et les autres soit inaccessible à la raison humaine; l'objection me paraît donc subsister dans toute sa force. Inutilement observerait-on que *les mystères* sont *des dogmes*, et *les miracles des faits;* car les miracles sont pour ainsi dire des mystères passagers; et il est certains mystères qui sont en quelque sorte des miracles subsistants...

Je finis en ajoutant que les grands philosophes de notre siècle reconnaissent dans la nature une multitude de mystères. Quelques illustres cartésiens, par exemple, voient dans l'union de l'âme et du corps un continuel miracle. D'autres nient qu'on puisse jamais concevoir la composition du

continu, et l'accord du libre arbitre avec la prédestination. Locke, philosophe anglais très-fameux, avait autrefois enseigné que l'explication de tous les phénomènes des corps pouvait être déduite de la solidité, de l'étendue et de leurs autres modifications; mais il vient de rétracter ce sentiment avec une candeur bien digne d'un vrai philosophe. Il déclare que, persuadé par les arguments du grand Newton, il admet aujourd'hui dans chaque partie de la matière, une attraction primitive, non fondée dans le mécanisme, et qui est par conséquent naturellement inexplicable. Pour moi, quoique je pense que quelques-uns des articles précédents puissent être expliqués jusqu'à un certain point, et que j'aie même publié un *Essai d'explication sur l'union de l'âme et du corps*, je suis pourtant d'un tout autre avis sur l'intérieur de la nature: je la crois d'une hauteur incompréhensible, et cette incompréhensibilité, je l'attribue à l'infini que chaque substance enveloppe, et qui est la source de ces idées claires et en même temps confuses, telles que sont les idées que nous avons de quelques qualités sensibles, et dont aucune créature ne se dépouillera jamais parfaitement, à quelque degré de pénétration qu'on l'élève.

Toutes ces réflexions montrent sans doute qu'il est beaucoup moins étonnant que les choses divines offrent des abîmes impénétrables à toute l'intelligence humaine. Si donc on rencontre en théologie quelques questions difficiles et embarrassées, qui ne soient point résolues avec netteté et avec clarté, ce n'est pas une raison d'insulter aux théologiens, et de rejeter tous leurs systèmes, c'est-à-dire l'exposition méthodique de leurs sentiments, autrement, et par la même raison, il faudrait proscrire tous les systèmes de philosophie ou de médecine. Les théologiens doivent seulement éviter avec soin le reproche qu'on a fait si justement aux médecins, c'est de consumer trop de temps en disputes, et de négliger ainsi le salut et la pratique.

CRITIQUE ET RAILLERIE EN MATIÈRE DE RELIGION.

(T. V, p. 47, *Remarque sur un livre intitulé: Lettres sur l'enthousiasme.*)

I. Il semble à mylord Shaftsbury (32), que l'autorité publique met trop de bornes à la liberté de critiquer, et il voudrait que rien n'en fût exempt. Je veux croire qu'il ne parle pas des dogmes, et qu'il ne niera pas qu'on doit respecter certaines personnes. Mais souvent les dogmes sont liés avec ces personnes; et quand ces dogmes sont véritables, et contiennent des vérités très-utiles et très-importantes, je ne vois point à quoi peut servir la liberté de critiquer ces vérités et de les rendre douteuses.

II. (P. 48.) Il y a encore moins de sujet de vouloir qu'il soit permis de tourner tout en ridicule. Le ridicule, dit-on, ne peut tenir contre la raison. Cela serait vrai si les hommes aimaient plus à raisonner qu'à rire. Mais le faux ridicule, ajoute-t-on, n'éblouira que le vulgaire. Je réponds que le vulgaire a plus d'étendue qu'on ne pense; il y a quantité de gens polis qui sont peuple par rapport au raisonnement. Souvent même les plus raisonnables se laissent aller au plaisir de rire plus qu'il ne faut. Nous avons de l'indulgence pour ce qui nous donne du plaisir, et nous n'aimons point à l'examiner à la rigueur; outre qu'il n'est point raisonnable d'abandonner le peuple à l'erreur, et de permettre facilement qu'il soit ébloui.

III. On peut dire avec raison que la gravité convient à l'imposture; mais je ne voudrais point dire qu'elle y est essentielle. La badinerie n'y convient pas moins : tout ce qui amuse et détourne la vue du point dont il s'agit est propre à tromper. Cependant on reconnaît ici que nous ne pouvons jamais être trop graves, pourvu que le sujet soit réellement grave ou solide; mais on prétend en même temps que, lorsqu'il y a lieu d'en douter, on peut se donner carrière pour s'en moquer. Tout le monde ne sera pas de cet avis; il faut choisir le parti le plus sûr; et comme on ne doit point maltraiter les masques, on ne doit tourner en ridicule que les doctrines dont le peu de solidité est assez reconnu; et, pendant qu'on doute, il est bon d'être réservé. Car de vouloir, avec notre auteur, que pour découvrir si une chose est solide ou non, il faille se servir de la pierre de touche du ridicule, et voir si le sujet en est susceptible ou non, ce n'est point recommander un moyen : il n'y a rien au monde qu'on ne puisse tourner en ridicule, au moins par quelque chose d'emprunté, que le hasard ou la coutume y peuvent joindre. Confucius était le Socrate des Chinois; cependant les Allemands, aussi bien que les Français, qui entendent prononcer ce nom, ont de la peine à s'empêcher de rire, chacun par rapport à sa langue.....

IV. Mais l'auteur se figure que le grave ou le sérieux fait du tort au raisonnement. Car, dit-il, lorsque nous avons cru devoir être formalistes à l'égard d'un certain point, il n'en faut pas davantage pour que nous ne puissions pas nous empêcher de l'être à l'égard de tous les autres : mais, à mon avis, c'est aller trop vite en conclusions. On a besoin d'être formaliste dans l'arithmétique, et ceux qui tiennent les livres de compte des marchands y sont obligés; sont-ils formalistes en tout? Les magistrats, les maîtres de cérémonie et les hérauts d'armes, se dépouillent de leur *formulaire* avec leurs robes, et avec l'exercice de leurs fonctions publiques.....

V. (P. 49.) *Les sages d'autrefois*, dit-on, *laissaient au peuple la liberté d'être fou.* Cela se peut par rapport à quelques folies inno-

(32) Le comte de Schaftsbury mourut à Naples le 15 février 1713; Leibnitz, qui était entré en correspondance avec ce seigneur quelque temps avant sa mort, assure qu'*il était fort revenu des pensées qu'il avait eues en donnant sa petite pièce sur l'usage de la raillerie.* (T. VI, p. 290.)

centes; mais pour que cela se puisse approuver, il faut qu'elles soient bien innocentes et bien réjouissantes. Le sénat romain empêcha la célébration des Bacchanales, parce qu'il y avait de grands désordres.....

VI. On fait bien d'approuver le sentiment de Harrington, lorsqu'il veut, dans son *Oceana*, qu'il y ait un culte public établi par les lois..... Mais notre auteur ne donne point ici une raison suffisante de l'établissement d'un culte public. *Quoi!* dit-on, *n'y aurait-il pas des promenades publiques aussi bien que des jardins particuliers, des bibliothèques publiques aussi bien que des bibliothèques particulières?* Ce raisonnement tend seulement à prouver que la chose se peut, mais non pas qu'elle se doit : les promenades et les bibliothèques sont agréables et utiles; mais le culte public est nécessaire, parce que le culte de Dieu est nécessaire : plusieurs particuliers qui participent au culte public n'en auraient aucun, s'il n'y en avait point de public.

VII. On loue les anciens qui toléraient les visionnaires, et donnaient une entière liberté aux philosophes de railler la religion établie. On peut excuser ces anciens; car le paganisme n'avait presque point de dogmes fixes. En raillant cette religion, on pouvait toujours dire que la religion véritable n'était point touchée, et les visionnaires pouvaient toujours se couvrir de quelque divinité. Cependant cette tolérance des anciens n'était pas sans exception; Socrate l'éprouva. Mais c'est quelque chose d'assez remarquable que les anciens n'ont point connu de guerres de religion; ce fléau était réservé aux temps postérieurs.

VIII. C'est une bonne remarque qu'on fait, que la contrainte est ennemie de la vérité, et que nous aurions de fort mauvais philosophes et de fort mauvais mathématiciens, si les lois se mêlaient de régler ces sciences. On a éprouvé cela lorsque la philosophie d'Aristote avait pour elle la religion et les magistrats : mais c'est outrer les choses lorsqu'on dit que pour empêcher que l'esprit ne soit banni du monde, il faut lui laisser une entière liberté, même pour l'usage de la raillerie. Cela ne se peut ni ne se doit, surtout dans les écrits qui doivent paraître en public sur des choses saintes et révérées; on ne détruit point l'esprit en l'empêchant de se tourner au mal.

IX. (P. 50.) C'est une bonne remarque que s'il y avait un tribunal établi contre la licence poétique, tout le monde voudrait être poëte, et donnerait dans les romans. Il y eut effectivement un Pape assez entêté pour former une espèce d'inquisition contre les poëtes, dans le temps que les bonnes lettres commençaient à renaître: ce fut Paul II. Il croyait qu'ils voulaient rétablir le paganisme, mais on se moqua de ses soupçons. L'auteur ne veut donc point qu'on traite sérieusement certains maux, et juge avec raison que le vrai moyen de guérir les gens du romanesque, c'est de le tourner en ridicule; mais comme les gens romanesques ne forment point de parti, et que peu de personnes donnent là-dedans, on n'en peut point tirer de conséquence : il n'en est pas de même à l'égard des sentiments de religion. Cependant, pour le dire en passant, le chevalier Temple a cru que don Quichotte a fait du tort à sa nation, et qu'en guérissant ses compatriotes de l'entêtement d'une valeur outrée et romanesque, il les a fait revenir à l'autre extrémité, et jusqu'à la mollesse. Je ne sais si Temple a raison; mais je craindrais qu'il n'en fût ainsi de celui qui voudrait retirer les gens de la superstition par les railleries; car, je crois que s'il réussissait, il les ferait devenir impies.

X. (P. 51.) L'auteur dit : *J'aime mieux risquer le tout pour le tout en m'attachant à la religion, que de tâcher de bannir mes scrupules en occupant mon esprit à des bagatelles.* Cela ne s'accorde pas avec le dessein de railler : aussi paraît-il que l'auteur commence maintenant à en revenir; il se borne à la gaieté. *Tout ce que je prétends*, dit-il, *c'est qu'on se doit mettre en bonne humeur, lorsqu'on veut penser à la religion.* Si la bonne humeur signifie des sentiments de joie, il n'y a rien de si raisonnable.

XI. Ce qui suit est excellent : savoir que la bonne humeur, c'est-à-dire le contentement ou la joie, est le plus sûr fondement de la religion et de la piété; que cet état de l'âme nous éloigne de l'opinion de ceux qui croient que le monde est gouverné par un mauvais principe, et qu'il n'y a presque que la mauvaise humeur qui puisse faire tomber dans l'athéisme; parce qu'un homme de mauvaise humeur trouve à redire à ce qu'il y a dans l'univers, et est porté à nier Dieu, ou à en avoir de mauvaises pensées. Car il n'y a, dit-il, que notre propre humeur chagrine qui fasse attribuer à Dieu de l'aigreur, de la fierté, de l'orgueil. Tout cela est de fort bon sens.

XII. L'auteur loue les empereurs païens qui n'ont pas été persécuteurs; cependant il attribue à l'empereur Julien d'avoir ôté aux Chrétiens les biens des églises et les écoles publiques. Cela ne se trouve pas ainsi; il leur défendit de lire Homère dans leurs écoles, et leur ordonna de se contenter de saint Matthieu et de saint Luc, suivant leurs propres maximes, à ce qu'il disait. Il crut par là leur ôter le secours des belles-lettres.

XIII. On dit que si pour être vrai Chrétien, il faut imiter les anciens martyrs, il n'y aura point de Chrétien aujourd'hui, parce qu'il n'y aura point d'homme de bon sens qui veuille aller dans une mosquée interrompre le culte des Turcs. Il a raison en cela, mais il se trompe de croire que c'était l'esprit des anciens martyrs : au contraire, on trouve que les Pères ont blâmé le zèle mal réglé de ceux qui irritaient les païens mal à propos.

XIV. (P. 52.) Mais on croit que si Rome et les païens s'étaient contentés de tourner les protestants et les Chrétiens en ridicule, le christianisme n'aurait guère fait de progrès, et qu'il n'y aurait point eu de réforme. Il

en est peut-être quelque chose, mais peut-être aussi que sans l'obstacle de la rigueur, le christianisme et la réformation auraient fait leurs progrès plus tôt; et il est difficile de déterminer ces questions de la science que les théologiens appellent *moyenne*, c'est-à-dire, de ce qui serait peut-être arrivé dans un certain cas.

XV. On loue Socrate de ne s'être point fâché des railleries du comédien Aristophane. Socrate ne pouvait guère prendre de meilleur parti, car il ne pouvait point empêcher ces railleries. Mais les magistrats et les ecclésiastiques n'en usent pas de même à l'égard de celles qu'ils jugent trop fortes et nuisibles, et ils ont raison, car ils sont en état d'en arrêter une bonne partie. Cependant ils font bien de ne pas se formaliser des bagatelles. Les sages magistrats laissent parler le peuple, pourvu que le peuple les laisse faire.

XVI. On revient à dire qu'il est bon d'être de bonne humeur quand on pense à la religion, et j'y consens; mais il ne s'ensuit point que le temps des souffrances y soit toujours contraire. J'avoue qu'en général la persécution n'est point souhaitable, et qu'elle fait du tort à la foi de plusieurs; mais elle donne du relief à celle de quelques-uns. On ne remarque jamais plus de zèle que dans ces occasions d'épreuve, et on ne trouve jamais de plus grands exemples d'un grand attachement; cela doit entrer sans doute dans les raisons secrètes que la Providence peut avoir de permettre la persécution de la vérité. On peut même dire, qu'assez souvent la religion rend la bonne humeur dans les adversités, et sert à faire trouver notre consolation en Dieu, et dans l'espérance de la vie à venir, lorsqu'on est abandonné par les hommes d'ici-bas: et quand même la religion de ceux qu'elle console serait fausse, leur erreur même ne laisserait pas de leur être utile dans cette occasion.

JUSTICE ET PROVIDENCE DE DIEU.

(T. V, p. 54.)

Je conviens, avec milord Shaftsbury, qu'un grand homme ne se fâchera pas si quelque homme igorant et simple ne connaît point son mérite; et qu'ainsi cela convient encore moins à Dieu. Mais comme un homme qui ne connaît point le bon médecin en est assez puni, parce qu'il n'est point guéri, il peut arriver par la même raison que ceux qui ne connaissent point les perfections de la Divinité, s'en punissent eux-mêmes, parce qu'ils n'en tirent pas le secours qu'ils pourraient attendre de cette connaissance.

Il est bien dit aussi, que rien que ce qui est moralement excellent ne doit avoir place dans la Divinité, et qu'il s'ensuit que Dieu surpasse infiniment tous les hommes en bonté; mais lorsqu'on ajoute que de cette manière il ne nous restera plus aucune frayeur, ni aucun doute qui puisse nous inquiéter, et que nous ne pouvons rien craindre de ce qui est bon, mais uniquement de ce qui est méchant, je trouve quelque chose à dire à cette conséquence, qui ressemble un peu au sentiment de quelques peuples, où l'on ne craint qu'une divinité mauvaise. Il y a des peines qui servent à corriger ou ceux qui pèchent, ou au moins quelques autres: il y a aussi des peines naturelles qui sont la suite des péchés, comme j'ai déjà dit; et dans toutes ces peines, ou dans tous ces maux infligés au péché, il n'y a rien de contraire à la bonté de Dieu; au contraire, c'est la bonté ou la sagesse qui les demande pour un plus grand bien.

Ces pensées sont excellentes, que Dieu est un esprit universel, une intelligence qui a rapport au tout, un père commun; et que cette idée nous doit moins effrayer que celle d'un monde orphelin, abandonné au hasard. Mais lorsqu'on ajoute, que sur le pied où la religion est parmi nous, il y a plusieurs bonnes âmes qui craindraient moins de se voir exposées à cet accident, et qui auraient l'esprit plus en repos si elles étaient assurées qu'on n'a rien à craindre après cette vie; je crois qu'il faut ajouter encore que ces bonnes âmes sont mal instruites. Cependant il est bon que les méchants craignent le châtiment, et que les bons craignent de devenir méchants. On poursuit en disant, que la pensée qu'il n'y a point de Dieu n'a jamais fait trembler personne, mais bien celle qu'il y en a un. Mais je ne suis point de cet avis. On peut trembler, non-seulement lorsqu'on appréhende un grand mal, mal aussi lorsqu'on pense à la perte d'un grand bien.

MANIÈRE DE CONCEVOIR LES MYSTÈRES.

(T. II, *Rem. sur les Mém. de Trévoux*, p. 258.)

On n'a pas pu jusqu'ici donner une notion distincte de la *présence*, lorsqu'on l'a appliquée aux choses incorporelles, et qu'on l'a distinguée des rapports harmoniques qui l'accompagnent, et qui sont aussi des phénomènes propres à marquer l'endroit de la chose incorporelle.

Après avoir conçu une union et une présence dans les choses matérielles, nous jugeons qu'il y a je ne sais quoi d'analogique dans les immatérielles: mais tant que nous ne pouvons pas en concevoir davantage, nous n'en avons que des notions obscures.

C'est comme dans les mystères, où nous tâchons aussi d'élever ce que nous concevons dans le cours ordinaire des créatures, à quelque chose de plus sublime qui y puisse répondre, par rapport à la nature et à la puissance divine, sans y pouvoir concevoir rien d'assez distinct et d'assez propre à former une définition intelligible en tout.

C'est aussi pour cela qu'on ne saurait rendre raison parfaitement de tels mystères, ni les entendre entièrement ici-bas. Il y a quelque chose de plus que des simples mots, cependant il n'y a pas de quoi venir à une explication exacte des termes.

FACILITÉ DE RÉSOUDRE LES OBJECTIONS CONTRE LES MYSTÈRES.

(*Théodicée : Discours sur la conformité de la foi avec la raison*, § 27.)

Il semble que Bayle ne prend les objections qu'il propose contre nos mystères pour invincibles, que par rapport à nos lumières présentes, et il ne désespère pas même que quelqu'un ne puisse un jour trouver un dénoûment peu connu jusqu'ici... Cependant je suis d'une opinion qui surprendra peut-être : c'est que je crois que ce dénoûment est tout trouvé, et n'est pas même des plus difficiles; et qu'un génie médiocre, capable d'assez d'attention, en se servant exactement des règles de la logique vulgaire, est en état de répondre à l'objection la plus embarrassante contre la vérité, lorsque l'objection n'est prise que de la raison, et qu'on prétend que c'est une démonstration. Et quelque mépris que le vulgaire des modernes ait aujourd'hui pour la logique d'Aristote, il faut reconnaître qu'elle enseigne des moyens infaillibles de résister à l'erreur dans ces occasions. Car on n'a qu'à examiner l'argument suivant les règles, et il y aura toujours moyen de voir s'il manque dans la forme, ou s'il y a des prémisses qui ne soient pas encore prouvées par un bon argument.

C'est tout autre chose quand il ne s'agit que des *vraisemblances;* car l'art de juger des raisons vraisemblables n'est pas encore bien établi; de sorte que notre logique à cet égard est encore très-imparfaite, et que nous n'en avons presque jusqu'ici que l'art de juger des démonstrations. Mais cet art suffit ici : car quand il s'agit d'opposer la raison à un article de notre foi, on ne se met point en peine des objections qui n'aboutissent qu'à la vraisemblance : puisque tout le monde convient que les mystères sont contre les apparences, et n'ont rien de vraisemblable, quand on ne les regarde que du côté de la raison; mais il suffit qu'il n'y ait rien d'absurde. Ainsi il faut des démonstrations pour les réfuter.

Et c'est ainsi sans doute qu'on le doit entendre, quand la sainte Ecriture nous avertit que la sagesse de Dieu est une folie devant les hommes (*I Cor.* I, 25), et quand saint Paul (*Ibid.*, 23) a remarqué que l'Evangile de Jésus-Christ est une folie aux Grecs, aussi bien qu'un scandale aux Juifs; car au fond une vérité ne saurait contredire l'autre; et la lumière de la raison n'est pas moins un don de Dieu que celle de la révélation. Aussi est-ce une chose sans difficulté parmi les théologiens qui entendent leur métier, que les *motifs de crédibilité* justifient une fois pour toutes l'autorité de la sainte Ecriture devant le tribunal de la raison; afin que la raison lui cède dans la suite, comme à une nouvelle lumière, et lui sacrifie toutes ses vraisemblances. C'est à peu près comme un nouveau chef envoyé par le prince doit faire voir les lettres patentes dans l'assemblée où il doit présider par après.

OBJECTIONS DES MANICHÉENS A RÉSOUDRE PAR LES DÉISTES.

(*Théodicée : Discours de la conformité*, § 43.)

Les objections des manichéens ne sont guère moins contraires à la théologie naturelle qu'à la théologie révélée. Et quand on leur abandonnerait la sainte Ecriture, le péché originel, la grâce de Dieu en Jésus-Christ, les peines de l'enfer, et les autres articles de notre religion, on ne se délivrerait point par là de leurs objections; car on ne saurait nier qu'il y a dans le monde du mal physique (c'est-à-dire des souffrances), et du mal moral (c'est-à-dire des crimes), et même que le mal physique n'est pas toujours distribué ici-bas suivant la proportion du mal moral, comme il semble que la justice le demande. Il reste donc cette question de la théologie naturelle, comment un principe tout bon, tout sage et tout-puissant, a pu admettre le mal, et surtout comment il a pu permettre le péché, et comment il a pu se résoudre à rendre souvent les méchants heureux et les bons malheureux.

Or nous n'avons point besoin de la foi révélée pour savoir qu'il y a un tel principe unique de toutes choses parfaitement bon et sage. La raison nous l'apprend par des démonstrations infaillibles; et par conséquent toutes les objections prises du train des choses, où nous remarquons des imperfections, ne sont fondées que sur de fausses apparences. Car si nous étions capables d'entendre l'harmonie universelle, nous verrions que ce que nous sommes tentés de blâmer, est lié avec le plan le plus digne d'être choisi; en un mot, nous *verrions*, et ne *croirions* pas seulement, que ce que Dieu a fait est le meilleur.

FOI DES CHRÉTIENS RAISONNABLES.

(*Théodicée : Discours de la conformité*, § 51.)

Origène a montré à Celse comment le christianisme est raisonnable, et pourquoi cependant la plupart des Chrétiens doivent croire sans examen. Celse s'était moqué de la conduite des Chrétiens, *qui, ne voulant*, disait-il, *ni écouter vos raisons, ni vous en donner de ce qu'ils croient, se contentent de vous dire : N'examinez point, croyez seulement; ou bien : Votre foi vous sauvera; et ils tiennent pour maxime que la sagesse du monde est un mal.*

Origène y répond en habile homme (liv. I, chap. 2), et d'une manière conforme aux principes que nous avons établis ci-dessus. C'est que la raison, bien loin d'être contraire au christianisme, sert de fondement à cette religion, et la fera recevoir à ceux qui pourront venir à l'examen. Mais comme peu de gens en sont capables, le don céleste d'une foi toute nue qui porte au bien, suf-

fit pour le général. *S'il était possible*, dit-il, *que tous les hommes, négligeant les affaires de la vie, s'attachassent à l'étude et à la méditation, il ne faudrait point chercher d'autre voie pour leur faire recevoir la religion chrétienne.* Car pour ne rien dire qui offense personne (il insinue que la religion païenne est absurde, mais il ne le veut point dire ici expressément), *on n'y trouvera pas moins d'exactitude qu'ailleurs, soit dans la discussion de ses dogmes, soit dans l'éclaircissement des expressions énigmatiques de ses prophètes, soit dans l'explication des paraboles de ses évangiles, et d'une infinité d'autres choses arrivées ou ordonnées symboliquement. Mais puisque ni les nécessités de la vie, ni les infirmités des hommes ne permettent qu'à un fort petit nombre de personnes de s'appliquer à l'étude, quel moyen pouvait-on trouver plus capable de profiter à tout le reste du monde, que celui que Jésus-Christ a voulu qu'on employât pour la conversion des peuples! et je voudrais bien que l'on me dît sur le sujet du grand nombre de ceux qui croient, et qui, par là, se sont retirés du bourbier des vices où ils étaient auparavant enfoncés, lequel vaut le mieux d'avoir de la sorte changé ses mœurs et corrigé sa vie, en croyant sans examen qu'il y a des peines pour les péchés et des récompenses pour les bonnes actions, ou d'avoir attendu à se convertir lorsqu'on ne croirait pas seulement, mais qu'on aurait examiné avec soin les fondements de ces dogmes? Il est certain qu'à suivre cette méthode, il y en aurait bien peu qui en viendraient jusqu'où leur foi toute simple et toute nue les conduit, mais que la plupart demeureraient dans leur corruption....*

Celse fait encore une autre objection aux Chrétiens au même endroit. *S'ils se renferment*, dit-il, *à l'ordinaire dans leur « N'examinez point, croyez seulement, » il faut qu'ils me disent au moins quelles sont les choses qu'ils veulent que je croie.* En cela il a raison sans doute, et cela va contre ceux qui diraient que Dieu est bon et juste, et qui soutiendraient cependant que nous n'avons aucune notion de la bonté ou de la justice, quand nous lui attribuons ces perfections. Mais il ne faut pas demander toujours ce que j'appelle des notions *adéquates*, et qui n'enveloppent rien qui ne soit expliqué; puisque même les qualités sensibles, comme la chaleur, la lumière, la douceur, ne sauraient donner de telles notions. Ainsi nous convenons que les mystères reçoivent une explication, mais cette explication est imparfaite. Il suffit que nous ayons quelque intelligence analogique d'un mystère, tel que la Trinité et que l'Incarnation, afin qu'en les recevant nous ne prononcions pas des paroles entièrement destituées de sens; mais il n'est point nécessaire que l'explication aille aussi loin qu'il serait à souhaiter, c'est-à-dire qu'elle aille jusqu'à la compréhension et au *comment*.....

Nous entendons quelque chose par l'union, quand on nous parle de celle d'un corps avec un autre corps, ou d'une substance avec son accident, d'un sujet avec son adjoint, d'un lieu avec le mobile, de l'acte avec la puissance; nous entendons aussi quelque chose, quand nous parlons de l'union de l'âme avec le corps, pour en faire une seule personne. Car quoique je ne tienne point que l'âme change les lois du corps, ni que le corps change les lois de l'âme, et que j'aie introduit l'harmonie préétablie pour éviter ce dérangement, je ne laisse pas d'admettre une vraie union entre l'âme et le corps, qui en fait un suppôt. Cette union va au métaphysique, au lieu qu'une union d'influence irait au physique. Mais quand nous parlons de l'union du Verbe de Dieu avec la nature humaine, nous devons nous contenter d'une connaissance analogique, telle que la comparaison de l'union de l'âme avec le corps est capable de nous donner; et nous devons au reste nous contenter de dire que l'Incarnation est l'union la plus étroite qui puisse exister entre le Créateur et la créature, sans qu'il soit besoin d'aller plus avant.

Il en est de même des autres mystères, où les esprits modérés trouveront toujours une explication suffisante pour croire, et jamais autant qu'il en faut pour comprendre.

AUCUNE OBJECTION CONTRE LA FOI NE DOIT ÊTRE RECONNUE INSOLUBLE.

(T. II, p. 260, *Epist. ad P. Desbosses.*)

J'avoue que quand une opinion nous est démontrée, nos réponses aux objections ne nous sont nécessaires que pour l'instruction des autres; mais je pense qu'il ne nous est jamais inutile de nous les faire à nous-mêmes, ces objections, si elles ont quelque force, et qu'il ne faut jamais éviter les discussions avec les habiles gens; car une difficulté spécieuse, lorsqu'elle est résolue, conduit à un nouveau jour. C'est pourquoi j'aime qu'on m'objecte des choses plausibles, quoique quelquefois certain de mon sentiment; et je pense pouvoir toujours satisfaire. En effet, une objection insoluble serait une entière démonstration d'erreur; et je ne vois pas qu'un argument puisse mieux démontrer l'affirmative, que l'objection ne fait la négative. Aussi je n'accorde point à Bayle ni à aucune autre personne, que la raison puisse opposer à la foi des arguments insolubles; et, sur ce point, je ne suis pas du même avis que Huet et Jacquelot, quoiqu'ils soient mes amis, et que je les considère comme des hommes d'un très-grand mérite.

LA RÉPONSE DE SAINT PAUL, *O altitudo*, TRÈS-RAISONNABLE.

(*Théodicée*, § 134, p. 55.)

Dire avec saint Paul : *O altitudo divitiarum et sapientiæ* (*Rom.* XI, 33), ce n'est point renoncer à la raison, c'est employer plutôt

les raisons que nous connaissons; car elles nous apprennent cette immensité de Dieu dont l'Apôtre parle ; mais c'est avouer notre ignorance sur les faits; c'est reconnaître cependant, avant que de voir, que Dieu fait tout le mieux qu'il est possible, suivant la sagesse infinie qui règle ses actions. Il est vrai que nous en avons déjà des preuves et des essais devant nos yeux, lorsque nous voyons quelque chose d'entier, quelque tout accompli en soi et isolé, pour ainsi dire, parmi les ouvrages de Dieu; un tel tout formé, pour ainsi dire, de la main de Dieu, est une plante, un animal, un homme. Nous ne saurions assez admirer la beauté et l'artifice de sa structure. Mais lorsque nous voyons quelques os cassés, quelque morceau de chair des animaux, quelque brin d'une plante, il n'y paraît que du désordre, à moins qu'un excellent anatomiste ne le regarde; et celui-là même n'y reconnaîtrait rien, s'il n'avait vu auparavant des morceaux semblables attachés à leur tout. Il en est de même du gouvernement de Dieu : ce que nous en pouvons voir jusqu'ici n'est pas un assez gros morceau pour y reconnaître la beauté et l'ordre du tout. Ainsi la nature même des choses porte que cet ordre de la cité divine, que nous ne voyons pas encore ici-bas, soit un objet de notre foi, de notre espérance, de notre confiance en Dieu. S'il y en a qui en jugent autrement, tant pis pour eux; ce sont des mécontents dans l'Etat du plus grand et du meilleur de tous les monarques, et ils ont tort de ne point profiter des échantillons qu'il leur a donnés de sa sagesse et de sa bonté infinies, pour se faire connaître non-seulement admirable, mais encore aimable au delà de toutes choses.

MANIÈRE DE PROCÉDER DANS LA JUSTIFICATION DE LA PROVIDENCE.

(*Théodicée: Discours sur la conformité*, § 32.)

Une des choses qui pourraient avoir contribué le plus à faire croire à Bayle qu'on ne saurait satisfaire aux difficultés de la raison contre la foi, c'est qu'il semble demander que Dieu soit justifié d'une manière pareille à celle dont on se sert ordinairement pour plaider la cause d'un homme accusé devant son juge. Mais il ne s'est point souvenu que dans les tribunaux des hommes, qui ne sauraient toujours pénétrer jusqu'à la vérité, on est souvent obligé de se régler sur les indices et sur les *vraisemblances*, et surtout sur les présomptions ou préjugés, au lieu qu'on convient, comme nous l'avons déjà remarqué, que les mystères ne sont point vraisemblables. Par exemple, Bayle ne veut point qu'on puisse justifier la bonté de Dieu dans la permission du péché, parce que la vraisemblance serait contre un homme qui se trouverait dans un cas qui nous paraîtrait semblable à cette permission. Dieu prévoit qu'Eve sera trompée par le serpent, s'il la met dans les circonstances où elle s'est trouvée depuis; et cependant il l'y a mise. Or si un père ou un tuteur en faisait autant à l'égard de son enfant ou de son pupille, un ami à l'égard d'une jeune personne dont la conduite le regarde, le juge ne se payerait pas des excuses d'un avocat qui dirait qu'on a seulement permis le mal, sans le faire ni le vouloir : il prendrait cette permission même pour une marque de mauvaise volonté, et il la considérerait comme un péché d'omission, qui rendrait celui qui en serait convaincu complice du péché de commission d'un autre.

Mais il faut considérer que lorsqu'on a prévu le mal, qu'on ne l'a point empêché, quoiqu'il paraisse qu'on ait pu le faire aisément, et qu'on a même fait des choses qui l'ont facilité, il ne s'ensuit point pour cela *nécessairement* qu'on en soit le complice ; ce n'est qu'une présomption très-forte, qui tient ordinairement lieu de vérité dans les choses humaines, mais qui serait détruite par une discussion exacte du fait, si nous en étions capables par rapport à Dieu ; car on appelle *présomption* chez les jurisconsultes, ce qui doit passer pour une vérité par provision, en cas que le contraire ne se prouve point; et il dit plus que *conjecture*, quoique le *Dictionnaire de l'Académie* n'en ait point épluché la différence. Or il y a lieu de juger indubitablement qu'on apprendrait par cette discussion, si l'on y pouvait arriver, que des raisons très-justes et plus fortes que celles qui y paraissent contraires, ont obligé le plus sage de permettre le mal, et de faire même des choses qui l'ont facilité. On en donnera quelques instances ci-dessous.

Il n'est pas fort aisé, je l'avoue, qu'un père, qu'un tuteur, qu'un ami puisse avoir de telles raisons dans le cas dont il s'agit. Cependant la chose n'est pas absolument impossible, et un habile faiseur de romans pourrait peut-être trouver un cas extraordinaire qui justifierait même un homme dans les circonstances que je viens de marquer : mais à l'égard de Dieu, l'on n'a point besoin de s'imaginer ou de vérifier des raisons particulières qui l'aient pu porter à permettre le mal; les raisons générales suffisent. L'on sait qu'il a soin de tout l'univers, dont toutes les parties sont liées, et l'on en doit inférer qu'il a eu une infinité d'égards, dont le résultat lui a fait juger qu'il n'était pas à propos d'empêcher certains maux.

On doit même dire qu'il faut nécessairement qu'il y ait eu de ces grandes, ou plutôt d'invincibles raisons, qui aient porté la divine Sagesse à la permission du mal, qui nous étonne par cela même que cette permission est arrivée; car rien ne peut venir de Dieu qui ne soit parfaitement conforme à la bonté, à la justice et à la sainteté. Ainsi nous pouvons juger par l'événement (ou *a posteriori*) que cette permission était indispensable, quoiqu'il ne nous soit pas possible de le démontrer (*a priori*) par le détail des raisons que Dieu peut avoir eues pour cela; comme il n'est pas nécessaire non plus que nous le montrions pour le justifier. Bayle lui-même

dit fort bien là-dessus (*Réponse aux Provinciales*, t. III, c. 165, p. 1067) : le péché s'est introduit dans le monde, Dieu a donc pu le permettre sans déroger à ses perfections; *ab actu ad potentiam valet consequentia.* En Dieu cette conséquence est bonne : il l'a fait, donc il l'a bien fait. Ce n'est donc pas que nous n'ayons aucune notion de la justice en général, qui puisse convenir aussi à celle de Dieu; et ce n'est pas non plus que la justice de Dieu, ait d'autres règles que la justice connue des hommes; mais c'est que le cas dont il s'agit est tout différent de ceux qui sont ordinaires parmi les hommes. Le droit universel est le même pour Dieu et pour les hommes; mais le fait est tout différent dans le cas dont il s'agit.

Nous pouvons même supposer ou feindre, comme j'ai déjà remarqué, qu'il y ait quelque chose de semblable parmi les hommes à ce cas qui a lieu en Dieu. Un homme pourrait donner de si grandes et si fortes preuves de sa vertu et de sa sainteté, que toutes les raisons les plus apparentes que l'on pourrait faire valoir contre lui pour le charger d'un prétendu crime, par exemple d'un larcin, d'un assassinat, mériteraient d'être rejetées comme des calomnies de quelques faux témoins, ou comme un jeu extraordinaire du hasard, qui fait soupçonner quelquefois les plus innocents. De sorte que dans un cas où tout autre serait en danger d'être condamné ou d'être mis à la question, selon les droits des lieux, cet homme serait absous par ses juges d'une commune voix. Or dans ce cas, qui est rare en effet, mais qui n'est pas impossible, on pourrait dire en quelque façon (*sano sensu*) qu'il y a un combat entre la raison et la foi ; et que les règles du droit sont autres par rapport à ce personnage, que par rapport au reste des hommes. Mais cela bien expliqué signifiera seulement, que des apparences de raison cèdent ici à la foi qu'on doit à la parole et à la probité de ce grand et saint homme, et qu'il est privilégié par-dessus les autres hommes; non pas comme s'il y avait une autre jurisprudence pour lui, ou comme si l'on n'entendait pas ce que c'est que la justice par rapport à lui; mais parce que les règles de la justice universelle ne trouvent point ici l'application qu'elles reçoivent ailleurs ou plutôt parce qu'elles le favorisent, bien loin de le charger, puisqu'il y a des qualités si admirables dans ce personnage, qu'en vertu d'une bonne logique des vraisemblances, on doit ajouter plus de foi à sa parole qu'à celles de plusieurs autres.

Puisqu'il est permis ici de faire des fictions possibles, ne peut-on pas s'imaginer que cet homme incomparable soit l'*adepte* ou le possesseur

de la bénite pierre,
Qui peut seule enrichir tous les rois de la terre,

et qu'il fasse tous les jours des dépenses prodigieuses pour nourrir et pour tirer de la misère une infinité de pauvres? Or s'il y avait je ne sais combien de témoins, ou je ne sais quelles apparences, qui tendissent à prouver que ce grand bienfaiteur du genre humain vient de commettre quelque larcin, n'est-il pas vrai que toute la terre se moquerait de l'accusation, quelque spécieuse qu'elle pût être? Or Dieu est infiniment au-dessus de la bonté et de la puissance de cet homme, et par conséquent il n'y a point de raisons, quelque apparentes qu'elles soient, qui puissent tenir contre la foi, c'est-à-dire contre l'assurance ou contre la confiance en Dieu, avec laquelle nous pouvons et nous devons dire que Dieu a tout fait comme il faut. Les objections ne sont point insolubles; elles ne contiennent que des préjugés et des vraisemblances, mais qui sont détruites par des raisons incomparablement plus fortes.

UTILITÉ DES LIVRES EN FAVEUR DE LA RELIGION : POINT CAPITAL AUQUEL IL FAUT S'ATTACHER.

(T. VI, *Lettre à M. Th. Burnet*, p. 239.)

J'estime beaucoup les livres contre les sociniens ou pour la vérité de la religion, lorsqu'ils sont solides. Il est vrai que la plupart des choses que les auteurs ont coutume de dire sur ces matières sont assez connues d'ailleurs, et ne consistent qu'en répétitions. Mais quand ce sont des ouvrages comme ceux de Stillingfleet ou de Bentley, on ne les saurait assez louer, à cause du fruit qu'ils peuvent faire auprès des personnes raisonnables, pour leur faire goûter l'excellence de la religion chrétienne. Jaquelot vient de faire imprimer un livre, où il prétend prouver le commencement du monde, selon l'histoire de Moïse, par les histoires profanes, au moins négativement : parce que, dit-il, si le genre humain était plus ancien, il y en aurait plus de marques. Ce livre a quelque chose de bon, quoiqu'il y ait aussi du faible; mais ma maxime est de profiter des livres, et non pas de les critiquer....

Il est à souhaiter qu'on continue de travailler sur la vérité de la religion chrétienne. Il faudrait surtout éclaircir quantité de passages de la sainte Ecriture qui sont sujets à des difficultés. Cependant, comme le but de Jésus-Christ a été d'élever les hommes à Dieu, le principal est de s'attacher à ce grand point, quand même on ne serait pas instruit de tous ces points historiques ou littéraires; et il n'est que trop vrai que ceux qui sont fort savants ne sont pas toujours fort éclairés par la véritable lumière; il y en a même bien peu qui sachent ce que c'est que cette lumière.

LES MIRACLES NE DOIVENT ÊTRE CRUS NI TROP FACILEMENT NI REJETÉS TROP LÉGÈREMENT.

(T. V, *Epist. ad Tentzelium*, p. 401.)

Je pense sur les prodiges de la chimie comme sur les miracles de la théologie, c'est-à-dire qu'il ne faut ni les croire trop facilement, ni les rejeter trop légèrement, quoique, grâce à Dieu, les véritables miracles de la théologie soient plus certains que ceux de la chimie, et soient aussi d'une tout autre conséquence.

LA BONNE ÉDUCATION ET LA PROPAGATION DE LA FOI CHRÉTIENNE DOIVENT ÊTRE UN DES PRINCIPAUX OBJETS DE L'ACADÉMIE DE BERLIN.

(T. V, *Sentiment de L. sur le projet d'érection*, p. 175.)

Le roi m'ayant fait l'honneur de demander mon avis sur l'érection d'une société des sciences, que Sa Majesté s'est proposé de fonder, j'ai cru qu'il fallait commencer par le but qu'on s'y propose, puisqu'il doit régler les moyens d'y arriver.

Ce but doit être d'avancer la félicité des hommes, qui consiste principalement dans la sagesse et dans la vertu, et puis dans la santé et les commodités de la vie; d'où résulte enfin, en joignant le tout ensemble, toute la satisfaction dont on est capable ici-bas, et dont ce n'est pas la moindre partie, de pouvoir la répandre parmi les autres, et contribuer au bonheur général...

Le premier fondement de la félicité humaine est la bonne éducation de la jeunesse, qui contient aussi le redressement des études. Rien n'est plus important en général, et pour le bien des hommes en particulier, que de donner un bon pli à l'esprit comme au corps, en exerçant l'un et l'autre, de bonne heure, en tout ce qui augmente sa perfection, pour gagner le temps que le peu de durée de notre vie ne nous oblige que trop de ménager. C'est une honte de voir combien le temps est mal employé dès la jeunesse, et combien on en perd à apprendre des inutilités, ou à apprendre mal et par détour ce qu'il importe de savoir, et qu'il serait aisé d'obtenir promptement par de bonnes voies. Les règlements qu'on pourrait faire pour cet effet, serviraient en même temps au public et au prince électoral, préférablement à d'autres, de la même manière que si on les avait inventés pour lui seul : comme les ouvrages faits pour Mgr le Dauphin ont servi à tous, et auraient été bien utiles, si ceux qui ont eu soin de ces ouvrages, se fussent attachés davantage aux sciences réelles, au lieu de ne penser presque qu'aux humanités, et à ce qu'on appelle les auteurs classiques employés dans les colléges...

Un point des plus importants serait aussi la propagation de la foi par les sciences, en portant la lumière et la culture chez les peuples éloignés. L'on a trouvé que les mathématiques et la médecine ont donné le plus d'entrée aux missionnaires; et comme le czar est porté à favoriser ces sortes de desseins dans tout son grand empire, la bonne intelligence où il se trouve avec Sa Majesté, donnerait aux personnes qu'on voudrait envoyer jusqu'aux Indes et à la Chine, les moyens d'y pénétrer facilement.

MISSIONS A LA CHINE.

(T. V, *Epist. ad Kortholtum*, p. 323, 325, 328.)

Je désirerais bien que les princes qui aiment la religion véritable, s'appliquassent à en procurer la propagation. Sous le règne du roi Guillaume, il s'était formé une sorte de société en Angleterre, qui avait cette propagation pour objet : mais jusqu'à présent elle n'a pas eu de grands succès. Il conviendrait avant tout de se procurer la connaissance de la langue des peuples auxquels on voudrait annoncer l'Evangile : et dans cette vue, il faudrait gagner quelques individus de ces peuples qui fussent bien instruits de leur langue et de leur littérature, et les envoyer en Europe pour y former de jeunes gens. Il arriverait de là que les nôtres, quand ils auraient pénétré dans les pays lointains, ne perdraient point de temps à apprendre une langue que les personnes d'un certain âge, et qui sont d'ailleurs chargées d'autres affaires, ne peuvent ordinairement apprendre que bien difficilement. J'avais autrefois donné le conseil à des Hollandais qui ont beaucoup de Chinois dans leurs colonies orientales, d'en faire venir quelques-uns en Europe, qui tiendraient des écoles, et apprendraient à des enfants qu'on choisirait, la langue et l'écriture chinoises : ces jeunes gens dans la suite, s'ils étaient de bonnes mœurs, et d'ailleurs suffisamment instruits, seraient très-propres à recevoir dans cette sainte mission : et puisque la moisson ne peut être que très-abondante dans le vaste empire de la Chine, si on y employait de bons ouvriers, je désirerais que les nôtres prissent à cœur cette excellente œuvre, surtout dans l'état présent des choses où les missions des Jésuites sont en grand danger. Le Pape s'est obstiné à condamner des rites innocents en eux-mêmes, tels que sont les honneurs rendus par les Chinois à Confucius et à leurs ancêtres : qu'arrivera-t-il? ou les Jésuites n'obéiront pas et éluderont des ordres donnés de si loin, ou il est fort à craindre que l'empereur ne les chasse de la Chine. Plût à Dieu que les nôtres voulussent entrer en part de cette sollicitude! je pourrais leur fournir beaucoup de choses dignes d'être envoyées à un aussi sage et aussi grand prince que l'empereur de la Chine... Holstenius pense que la propagation de la foi évangélique, dans cet empire, doit être renvoyée à de meilleurs temps, et qu'il conviendrait mieux de s'occuper présentement de porter l'Evangile dans le Malabar. Je veux bien le croire; ma règle est cependant, quand il s'agit de choses avantageuses et qui sont possibles, de faire l'une et de ne point omettre l'autre, d'autant plus qu'on réussira bien plus facilement avec des philosophes et des hommes capables de méditation, tels que les Chinois, qu'avec les Malabares, peuple plongé dans une ignorance grossière.

LE *Livre des trois imposteurs* EXISTE-T-IL (33)?

(T. V, *Epist. ad Kortholtum*, p. 356 et 357; *Epist. ad Bierlingium*, p. 378; *Remarques sur le tome Ier des Nouvelles*, p. 610.)

Vous me dites (il écrit à Kortholt) que l'infâme *Livre des trois imposteurs* est couché sur le catalogue des livres de la bibliothèque de Mayer : envoyez-moi promptement, je vous prie, ce catalogue. Cependant je ne crois pas qu'il convînt d'acheter fort cher l'ouvrage qui porterait ce nom. Un homme méchant et médiocrement instruit aurait pu facilement forger un livre de cette espèce. Pour prouver que l'ouvrage en question, dont on parle depuis si longtemps, est véritablement ancien, il faudrait produire de vieux manuscrits. J'ai vu beaucoup de livres écrits dans ce genre d'impiété, et j'ai toujours pensé qu'ils ne valaient guère la peine d'être lus... Je n'en excepte que l'ouvrage de Bodin, qu'il a intitulé : *De arcanis sublimium Heptaplomeres*... (34).

On assure que le *Livre des trois imposteurs* est à Nuremberg, et que Daniel Wulfer, prédicateur de cette ville, l'avait eu autrefois dans sa possession. Mais peu importe au monde savant ou au genre humain qu'un aussi exécrable ouvrage existe caché quelque part... Ce que je sais, c'est que, dans ma jeunesse, j'ai vu fréquemment le ministre Wulfer, et je n'ai jamais entendu dire que cet ouvrage eût été entre ses mains...

Claude Hardi, homme de mérite, dont il est fait mention dans les lettres de Descartes, m'a dit l'avoir vu, ce livre, et que son impression ressemblait à celle des livres que les sociniens faisaient imprimer à Racovie : il m'a bien dit l'avoir vu, mais il ne m'a point dit l'avoir lu. Peut-être que quelque fourbe en a fait imprimer le titre, et le lui a montré attaché à quelque livre, sans le laisser lire dans le livre même...

Au reste, je ne serais point surpris, comme je l'ai déjà insinué, que quelqu'un eût fabriqué un livre qu'il voyait être l'objet de tant de discours et de tant de recherches, et l'eût ensuite jeté dans le public (35).

VANINI.

(T. V, p. 321, epist. 22, *Ad Kortholtum*.)

Je n'ai pas encore vu l'*Apologie de Vanini* : je ne pense pas qu'elle mérite fort d'être lue. Les écrits de ce personnage sont bien peu de chose. Mais un imbécile comme lui, ou, pour mieux dire, un fou, ne méritait pas d'être brûlé : on était seulement en droit de l'enfermer, afin qu'il ne séduisît personne.

PRÉCAUTIONS CONTRE LES MAUVAISES DOCTRINES : RÉVOLUTIONS GÉNÉRALES DANS LES MOEURS DONT ON EST MENACÉ.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 429.)

On a droit de prendre des précautions contre les mauvaises doctrines qui ont de l'influence dans les mœurs et dans la pratique de la piété, quoiqu'on ne doive pas les attribuer aux gens sans en avoir de bonnes preuves. Si l'équité veut qu'on épargne les personnes, la piété ordonne de représenter où il appartient le mauvais effet de leurs dogmes quand ils sont nuisibles, comme sont ceux qui vont contre la providence d'un Dieu parfaitement sage, bon et

(33) On a prétendu que l'empereur Frédéric Barberousse était l'auteur de ce fameux livre. Leibnitz, qui en parle souvent dans ses lettres, paraît croire qu'il n'a jamais existé. Mais ce qu'il n'a fait que conjecturer, a été démontré dans la suite par de la Monnoye. (*Voy.* le t. IV, du *Nouveau Menagiana*.)

(34) « Il faut convenir, » dit Leibnitz, « que l'auteur a répandu dans cet ouvrage, ainsi que dans les autres, une assez grande érudition. Je voudrais qu'un savant homme le fît imprimer, mais avec des notes critiques dignes de l'importance du sujet. L'auteur y fait parler un Catholique romain, un luthérien, un calviniste, un Juif, un mahométan, un déiste et un athée. La scène est à Venise, dans la maison du Catholique. Les interlocuteurs y soutiennent leur sentiment avec assez de modération. On n'y décide rien; le Catholique revient perpétuellement à son grand épiphonème : *L'Eglise l'a décidé*. L'auteur élève beaucoup de questions, et en approfondit peu. Peu s'en faut que tout l'avantage ne reste au Juif. Dans cette conférence, le Catholique et le luthérien sont ceux des interlocuteurs qui se défendent plus faiblement. Après le Juif, celui qui plaide le mieux sa cause, si même il ne la plaide pas aussi bien que lui, c'est le sectateur d'une certaine religion purement naturelle, avec qui se trouve parfaitement d'accord un certain Octavius, défenseur de la religion mahométane. » (T. V, p. 342.)

(35) Pour justifier la conjecture de Leibnitz, nous croyons devoir faire connaître le trait suivant, qui vraisemblablement a échappé à tous ceux qui ont écrit sur ce sujet.

Il existe un livre imprimé en 1613, sans nom de lieu, ayant pour titre : *Le magot génevois*. Il est dirigé contre le synode huguenot, tenu à Privas, l'an 1612. On y lit, p. 56, ce qui suit : « Il fallut enfin juger l'affaire de Bansillon, contre lequel le capitaine Gauthier, gouverneur de Peccais, avait écrit au synode des lettres par lesquelles il l'accusait d'avoir affronté, de 4,000 écus, un médecin papiste de Lyon, nommé Richardon, en lui vendant une recette pour la teinture des métaux, laquelle était fausse : *Item*, de travailler tous les jours à l'alchimie, empoisonnant plusieurs personnes par ses sublimes antimoines et autres drogues vénéneuses : faire même la fausse monnaie, métier qu'il aurait appris d'un médecin, dit *Barnaud*, lequel il avait retiré en sa maison, nonobstant qu'il fût excommunié pour être convaincu d'arianisme, et avoir fait un livre abominable, duquel le titre seul faisait dresser les cheveux à la tête, l'ayant intitulé : *De tribus orbis impostoribus, Mose, Christo, Mahumede*. »

Ce trait nous a été fourni par le célèbre P. le Mercier, abbé de Saint-Léger, bibliothécaire de la bibliothèque de Sainte-Geneviève, qui l'a consigné à la marge de l'exemplaire des *Mémoires de Trévoux* que possède cette bibliothèque, en 1737, mois d'octobre, p. 1960.

juste, et contre cette immortalité des âmes qui les rend susceptibles des effets de sa justice, sans parler d'autres opinions dangereuses par rapport à la morale et à la police. Je sais que d'excellents hommes, et bien intentionnés, soutiennent que ces opinions théoriques ont bien moins d'influence dans la pratique qu'on ne pense; et je sais aussi qu'il y a des personnes d'un excellent naturel, à qui les opinions ne feront jamais rien faire d'indigne d'elles. D'ailleurs, ceux qui sont venus à ces erreurs par la spéculation ont coutume d'être naturellement plus éloignés des vices dont le commun des hommes est susceptible, outre qu'ils ont soin de la dignité de la secte dont ils sont comme chefs; et l'on peut dire qu'Epicure et Spinosa, par exemple, ont mené une vie tout à fait exemplaire; mais ces raisons cessent le plus souvent dans leurs disciples ou leurs imitateurs, qui, se croyant déchargés de l'importune crainte d'une Providence surveillante et d'un avenir menaçant, lâchent la bride à leurs passions brutales, et tournent leur esprit à séduire et à corrompre les autres; et s'ils sont ambitieux et d'un caractère un peu dur, ils seront capables, pour leur plaisir ou leur avancement, de mettre le feu aux quatre coins de la terre, et j'en ai connu de cette trempe que la mort a enlevés. Je trouve même que des opinions approchantes, s'insinuant peu à peu dans l'esprit des hommes du grand monde, qui règlent les autres, et dont dépendent les affaires, et se glissant dans les livres à la mode, disposent toutes choses à la révolution générale dont l'Europe est menacée, et achèvent de détruire ce qui reste encore dans le monde des sentiments généreux des anciens Grecs et Romains, qui préféraient l'amour de la patrie et du bien public, et le soin de la postérité, à la fortune et même à la vie. Ces *Public spirits*, comme les Anglais les appellent, diminuent extrêmement et ne sont plus à la mode, et ils cesseront davantage de l'être quand ils cesseront d'être soutenus par la bonne morale et la vraie religion, que la raison naturelle même nous enseigne. Les meilleurs du caractère opposé qui commence de régner n'ont plus d'autre principe que celui qu'ils appellent *de l'honneur*. Mais la marque de l'honnête homme et de l'homme d'honneur chez eux, est seulement de ne faire aucune bassesse, comme ils la prennent..... On se moque hautement de l'amour de la patrie; on tourne en ridicule ceux qui ont soin du public; et quand quelque homme bien intentionné parle de ce que deviendra la postérité, on répond : *Alors comme alors*. Mais il pourra arriver à ces personnes d'éprouver elles-mêmes les maux qu'elles croient réservés à d'autres. Si l'on se corrige encore de cette maladie d'esprit épidémique, dont les mauvais effets commencent à être visibles, ces maux seront peut-être prévenus; mais si elle va croissant, la Providence corrigera les hommes par la révolution même qui en doit naître : car quoi qu'il puisse arriver, tout tournera toujours pour le mieux en général, au bout du compte; quoique cela ne doive et ne puisse pas arriver sans le châtiment de ceux qui ont contribué même au bien par leurs actions mauvaises.

SORT DES ENFANTS QUI MEURENT DANS LE PÉCHÉ ORIGINEL, ET DES ADULTES QUI N'ONT POINT CONNU JÉSUS-CHRIST.

(*Théodicée*, t. I, p. 92.)

Cette disposition de l'âme qui constitue le péché originel dans un homme qui n'a pas été régénéré par le baptême, suffit-elle pour le damner, quand même il ne viendrait jamais au péché actuel, comme il peut arriver et arrive souvent, soit qu'il meure avant l'âge de raison, soit qu'il devienne hébété avant que d'en faire usage? On soutient que saint Grégoire de Nazianze le nie (*Orat. de bapt.*), mais saint Augustin est pour l'affirmative, et prétend que le péché originel suffit pour faire mériter les flammes de l'enfer, quoique ce sentiment soit bien dur, pour ne rien dire de plus. Quand je parle ici de la damnation et de l'enfer, j'entends des douleurs, et non pas une simple privation de la félicité suprême; j'entends *pœnam sensus, non damni*. Grégoire de Rimini, général des Augustins, avec peu d'autres, a suivi saint Augustin contre l'opinion reçue des écoles de son temps, et pour cela il était appelé le bourreau des enfants, *tortor infantium*. Les scolastiques, au lieu de les envoyer dans les flammes de l'enfer, leur ont assigné un limbe exprès, où ils ne souffrent point, et ne sont punis que par la privation de la vision béatifique. Les *Révélations de sainte Brigitte*, comme on les appelle, fort estimées à Rome, sont aussi pour ce dogme. Salmeron et Molina, après Ambroise Catharin et autres, leur accordent une certaine béatitude naturelle, et le cardinal Sfondrate, homme de savoir et de piété, qui l'approuve, est allé dernièrement jusqu'à préférer en quelque façon leur état, qui est l'état d'une heureuse innocence, à celui d'un pécheur sauvé, comme l'on voit dans son *Nodus prædestinationis solutus*; mais il paraît que c'est un peu trop. Il est vrai qu'une âme éclairée comme il faut ne voudrait point pécher, quand elle pourrait obtenir par ce moyen tous les plaisirs imaginables; mais le cas de choisir entre le péché et la véritable béatitude est un cas chimérique; il vaut mieux obtenir la béatitude, quoique après la pénitence, que d'en être privé pour toujours.

Beaucoup de prélats et de théologiens de France, qui sont bien aises de s'éloigner de Molina et de s'attacher à saint Augustin, semblent pencher vers l'opinion de ce grand docteur, qui condamne aux flammes éternelles les enfants morts dans l'âge d'innocence avant que d'avoir reçu le baptême. C'est ce qui paraît par la lettre que cinq insignes prélats de France écrivirent au Pape Innocent XII contre ce livre posthume du

cardinal Sfondrate, mais dans laquelle ils n'osèrent condamner la doctrine de la peine purement privative des enfants morts sans baptême, la voyant approuvée par le vénérable Thomas d'Aquin et par d'autres grands hommes. Je ne parle point de ceux qu'on appelle d'un côté jansénistes, et de l'autre côté disciples de saint Augustin : car ils se déclarent entièrement et fortement pour le sentiment de ce Père. Mais il faut avouer que ce sentiment n'a point de fondement suffisant ni dans la raison ni dans l'Ecriture, et qu'il est d'une dureté des plus choquantes. Nicole l'excuse assez mal dans son livre *De l'unité de l'Eglise* opposé à Jurieu, quoique Bayle prenne son parti. (*Réponse aux questions du provincial*, t. III, c. 178.) Nicole se sert de ce prétexte, qu'il y a encore d'autres dogmes dans la religion chrétienne qui paraissent durs. Mais outre que ce n'est pas une conséquence qu'il doit être permis de multiplier des duretés sans preuve, il faut considérer que les autres dogmes que Nicole allègue, qui sont le péché originel et l'éternité des peines, ne sont durs et injustes qu'en apparence, au lieu que la damnation des enfants morts sans péché actuel et sans régénération le serait véritablement, et que ce serait damner en effet des innocents. Et cela me fait croire que le parti qui soutient cette opinion n'aura jamais entièrement le dessus dans l'Eglise romaine même. Les théologiens évangéliques ont coutume de parler avec assez de modération sur ce sujet, et d'abandonner ces âmes au jugement et à la clémence de leur Créateur; et nous ne savons pas toutes les voies extraordinaires dont Dieu peut se servir pour éclairer les âmes.....

Il n'y a guère moins de difficulté sur ceux qui parviennent à l'âge de discrétion, et se plongent dans le péché, en suivant l'inclination de la nature corrompue, s'ils ne reçoivent point le secours de la grâce nécessaire pour s'arrêter sur le penchant du précipice, ou pour se tirer de l'abîme où ils sont tombés; car il paraît dur de les damner éternellement, pour avoir fait ce qu'ils n'avaient point le pouvoir de s'empêcher de faire. Ceux qui damnent jusqu'aux enfants incapables de discrétion, se soucient encore moins des adultes; et l'on dirait qu'ils se sont endurcis à force de penser voir souffrir les gens. Mais il n'en est pas de même des autres, et je serais assez pour ceux qui accordent à tous les hommes une grâce suffisante à les tirer du mal, pourvu qu'ils aient assez de disposition pour profiter de ce secours, et pour ne point le rejeter volontairement. L'on objecte qu'il y a eu et qu'il y a encore une infinité d'hommes parmi les peuples civilisés et parmi les barbares qui n'ont jamais eu cette connaissance de Dieu et de Jésus-Christ, dont on a besoin pour être sauvé par les voies ordinaires. Mais sans les excuser par la prétention d'un péché purement philosophique, et sans s'arrêter à une peine de privation, choses qu'il n'y a pas lieu de discuter ici, on peut douter du fait; car que savons-nous s'ils ne reçoivent point de secours ordinaires ou extraordinaires qui nous sont inconnus (35*) ? Cette maxime : *Facienti quod in se est, non denegatur gratia necessaria*, me paraît d'une vérité éternelle. Thomas d'Aquin (quæst. 14, *De veritate*, art. 11, ad 1), l'archevêque Bradwardin (*De causa Dei*, init.) et d'autres, ont insinué qu'il se passait là dedans quelque chose que nous ne savons pas, et plusieurs théologiens, fort autorisés dans l'Eglise romaine même, ont enseigné qu'un acte sincère de l'amour de Dieu sur toutes choses suffit pour le salut, lorsque la grâce de Jésus-Christ le fait exciter. Le P. François Xavier répondit aux Japonais que si leurs ancêtres avaient bien usé de leurs lumières naturelles, Dieu leur aurait donné les grâces nécessaires pour être sauvés; et l'évêque de Genève, François de Sales, approuve fort cette réponse. (*De l'amour de Dieu*, liv. IV, c. 5.)

C'est ce que j'ai remontré autrefois à l'excellent Pélisson, pour lui faire voir que l'Eglise romaine allant plus loin que les protestants, ne damne point absolument ceux qui sont hors de sa communion, et même hors du christianisme, en ne le mesurant que par la foi explicite.... (36). Je lui donnai alors à

(35*) Bossuet, dans une *Lettre à M. Brisacier*, t. X de la dernière édition de ses Œuvres, p. 410, enseigne ce qui suit à l'occasion des nations qui avaient vécu dans l'idolâtrie.

« Les témoignages généraux que Dieu donne de lui-même et de sa sagesse, pouvaient induire les hommes à connaître Dieu et à rejeter les idoles avec les grâces communes et générales *qui ne manquent à personne*. Il n'y a pas non plus sujet de douter qu'il n'y ait eu, à l'égard de quelques-uns, des notions spéciales et efficaces pour profiter de ces lumières générales, et ceux qui en auront profité, auront pu être menés plus loin par *les moyens connus à Dieu*. »

Il ajoute plus bas : « Chaque particulier pouvait profiter de ces grâces générales, et il ne faut point douter qu'il n'y ait eu un grand nombre de ces croyants dispersés parmi les gentils, dont nous venons de parler ; mais Dieu, qui connaît seul la disposition de ses grâces, avait su et révélé que celles qui devaient entraîner efficacement les peuples gentils à sa connaissance et à son culte, étaient réservées au temps de la nouvelle alliance.

« *On n'établit pas par là l'incrédulité comme l'effet d'une espèce de violence*, ainsi que le prétend Coulau. Dieu a révélé qu'il n'y aurait pas d'homme si juste qu'il ne tombât dans quelque péché ; est-ce à dire qu'il force les hommes au péché? A Dieu ne plaise! ainsi il aura prédit que les peuples hors de la Judée ne viendraient à son culte et à sa connaissance que par Jésus-Christ : à Dieu ne plaise qu'on croie pour cela qu'il les a forcés à l'incrédulité! il n'a fait que prédire l'effet de la distribution qu'il avait prédestinée de ses grâces. »

(36) Leibnitz confond ici l'Eglise romaine avec quelques théologiens de cette même Eglise. Voici la manière dont la Faculté de théologie de Paris s'explique sur la nécessité de la croyance en Jésus-Christ pour le salut, dans la censure de *Bélisaire*. Elle est très-remarquable. Après avoir dit que nul dans l'antiquité la plus reculée ne fut jamais justifié ni sauvé, sans croire, au moins d'une foi implicite,

considérer ce qu'un célèbre théologien portugais, nommé Jacques Payva Andradius, envoyé au concile de Trente, en a écrit contre Chemnice pendant ce même concile. Et maintenant, sans alléguer beaucoup d'autres auteurs, je me contenterai de nommer le P. Frédéric Spee, Jésuite, un des plus excellents hommes de sa Société, qui a aussi été de ce sentiment commun de l'efficace de l'amour de Dieu, comme il paraît par la préface du beau livre qu'il a fait en allemand sur les vertus chrétiennes. Il parle de cette observation comme d'un secret de piété fort important, et s'étend fort distinctement sur la force de l'amour divin, d'effacer le péché sans même l'intervention des sacrements de l'Eglise catholique, pourvu qu'on ne les méprise pas, ce qui ne serait point compatible avec cet amour...

J'ajouterai qu'en supposant qu'aujourd'hui une connaissance de Jésus-Christ, selon la chair, est nécessaire au salut, comme en effet c'est le plus sûr de l'enseigner, l'on pourra dire que Dieu la donnera à tous ceux qui font ce qui dépend humainement d'eux, quand même il faudrait le faire par miracle. Aussi ne pouvons-nous savoir ce qui se passe dans les âmes à l'article de la mort; et si plusieurs théologiens savants et graves soutiennent que les enfants reçoivent une espèce de foi dans le baptême, quoiqu'ils ne s'en souviennent point depuis quand on les interroge là-dessus, pourquoi prétendrait-on que rien de semblable, ou même de plus exprès, ne se pût faire dans les mourants, que nous ne pouvons pas interroger après leur mort? de sorte qu'il y a une infinité de chemins ouverts à Dieu, qui lui donnent moyen de satisfaire à sa justice et à sa bonté; et tout ce qu'on peut objecter, c'est que nous ne savons pas de quelle voie il se sert; ce qui n'est rien moins qu'une objection valable.

CE QU'IL FAUT PENSER DU SENTIMENT DU CARDINAL SFONDRATE, SUR LA QUESTION PRÉCÉDENTE.

(T. V, p. 121, epist. 28, *Ad Magliabechium.*)

J'apprends avec plaisir que le cardinal Sfondrate, personnage vraiment distingué par sa science et sa piété, a trouvé un défenseur. Je m'étonne qu'il ait fallu qu'un Capucin et un Capucin hibernois vînt au secours des Bénédictins d'Allemagne et d'Italie. Cet excellent apologiste sera d'autant moins suspect, qu'aucun intérêt d'ordre ou de nation, mais le seul amour de la justice et de la vérité, lui a fait prendre la plume. Nous devons donc rendre grâces au P. Porter, le féliciter, et nous féliciter nous-mêmes d'une apologie qui, je pense, sera solide. La capacité, la vertu, et l'illustre famille de ce religieux me sont très-connues; et quoique l'occasion de le connaître plus particulièrement m'ait manqué, j'en ai toujours fait une estime singulière. Au reste ce qui me paraît pouvoir être défendu ou excusé plus facilement dans le cardinal, c'est ce qu'il a avancé sur l'état des enfants morts sans le péché actuel et sans le baptême. Car plusieurs théologiens célèbres leur ont déjà accordé une certaine béatitude naturelle; et le bon cardinal ne paraît avoir préféré l'innocence actuelle au royaume des cieux, que par horreur pour le péché, et parce qu'il n'y a personne, si on lui donnait l'option, qui pût licitement choisir le ciel préférablement à l'innocence. J'avoue pourtant que le cardinal ne paraît pas appuyer d'assez bonnes raisons la supériorité qu'il donne à l'état des enfants sur l'état des bienheureux. Quant à ce qu'il semble avoir eu des doutes sur la nécessité de la foi explicite, je pense que le P. Porter a pu le défendre, ou du moins l'excuser, par l'exemple de plusieurs autres grands théologiens de l'Eglise romaine, et particulièrement de Jacques Payva Andradius, Portugais, qui se distingua beaucoup au concile de Trente, et qui s'est rendu célèbre par ses écrits contre les protestants. Cet auteur a pensé comme le cardinal Sfondrate, et s'en explique fort au long dans un ouvrage qui porte en titre: *Explicationes orthodoxæ de diversis religionis capitibus.* Cet ouvrage fut reçu, dans son temps, avec un si grand applaudissement, que Chemnice, ainsi qu'il le témoigne lui-même, crut devoir lui opposer son fameux examen du concile de Trente

CAUSES DE LA RÉPARATION DU GENRE HUMAIN.

(T. VI, p. 294, *Observationes Leibnitzianæ.*)

Nicolas Taurellus a publié, en 1604, son traité *De æternitate rerum...* Il y demande pourquoi les anges et les hommes étant également tombés, Dieu a eu pitié des hommes après leur chute, et non pas des anges? C'est, répondit-il, parce que chaque ange a péché par lui-même, au lieu que les hommes n'ont péché que dans Adam, et qu'il est par conséquent raisonnable que ceux qui ont été faits pécheurs par le péché d'un autre, deviennent justes par la justice d'un autre. Il explique aussi, par les mêmes principes, comment la Passion de Notre-Seigneur a satisfait pour les péchés du monde: C'est, dit-il, qu'à proprement parler, il n'y a dans tous les hommes qu'un seul péché, qui est le péché de nos premiers pères; la chute d'Adam

en Jésus-Christ et à ses mystères, il ajoute: « que depuis le temps de la promulgation évangélique, jamais personne n'est justifié ni sauvé, si par sa faute ou par sa négligence à s'instruire, il n'a pas la foi explicite en Jésus-Christ, Fils de Dieu, Dieu et homme, et Rédempteur des hommes par sa mort, quelque foi explicite qu'il ait d'ailleurs en un seul Dieu rémunérateur, avec une foi implicite en Jésus-Christ; nous n'ignorons pas que beaucoup de théologiens des plus distingués enseignent, outre cela, que depuis la promulgation de la loi nouvelle, cette foi explicite en Jésus-Christ et au mystère de la Trinité est nécessaire, *de nécessité de moyen*..... Nous savons aussi combien cette doctrine est fondée dans l'Ecriture, dans les écrits des saints Pères, et surtout dans ceux de saint Augustin. Mais il vaut mieux n'insister ici que sur ce qui est de foi catholique. »

nous a fait tomber à l'égard des autres, dans une sphère de nécessité. Il n'y a que son péché et celui d'Eve qui aient été parfaitement volontaires. Telles sont les pensées très-ingénieuses de Taurellus, que j'ai coutume d'appeler le Scaliger des Allemands : son style, sa pénétration, son esprit, sa liberté de penser, sa profession de médecin lui donnent effectivement beaucoup de conformité avec ce savant.

ÉTERNITÉ DES PEINES.

(*Théodicée*, t. II, § 266, p, 236.)

La méthode de dériver le mal de peine du mal de coulpe, qui ne saurait être blâmée, sert surtout pour rendre raison du plus grand mal physique qui est la damnation. Ernest Sonerus, autrefois professeur en philosophie à Altorf, université établie dans la république de Nuremberg, qui passait pour un excellent aristotélicien, mais qui a été reconnu enfin socinien caché, avait fait un petit discours intitulé : *Démonstration contre l'éternité des peines*. Elle était fondée sur ce principe assez rebattu, qu'il n'y a point de proportion entre une peine infinie et une coulpe finie. On me la communiqua, imprimée, ce semblait, en Hollande ; et je répondis qu'il y avait une considération à faire, qui était échappée à Sonerus ; c'était qu'il suffisait de dire que la durée de la coulpe causait la durée de la peine ; que les damnés demeurant méchants, ils ne pouvaient être tirés de leur misère, et qu'ainsi on n'avait point besoin pour justifier la continuation de leurs souffrances, de supposer que le péché est devenu d'une valeur infinie par l'objet infini offensé qui est Dieu ; thèse que je n'avais pas assez examinée pour en prononcer. Je sais que l'opinion commune des scolastisques, après le Maître des sentences, est que dans l'autre vie il n'y a ni mérite ni démérite, mais je ne crois pas qu'elle puisse passer pour un article de foi, lorsqu'on la prend à la rigueur. Fechtius, théologien célèbre à Rostock, l'a fort bien réfutée dans son livre de l'état des damnés. Elle est très-fausse, dit-il (§ 59), Dieu ne saurait changer sa nature ; la justice lui est essentielle ; la mort a fermé la porte de la grâce, et non pas celle de la justice.

J'ai remarqué que plusieurs habiles théologiens ont rendu raison de la durée des peines des damnés, comme je viens de faire.... Le P. Drexelius, Jésuite, dit dans son livre intitulé : *Nicetas*, ou l'*Incontinence triomphée*. (Liv. II, chap. 11, § 9.) *Nec mirum damnatos semper torqueri ; continue blasphemant ; et sic quasi semper peccant, semper ergo plectuntur*. Il rapporte et approuve la même raison dans son ouvrage de l'Eternité (Liv. II, chap. 15), en disant : *Sunt qui dicant, nec displicet responsum : scelerati in locis infernis semper peccant, ideo semper puniuntur*. Et il donne à connaître par là que ce sentiment est assez ordinaire aux docteurs de l'Eglise romaine. Il est vrai qu'il allègue encore une raison plus subtile, prise du pape Grégoire le Grand (Lib. IV, *Dial.* c, 44), que les damnés sont punis éternellement, parce que Dieu a prévu par une espèce de science moyenne, qu'ils auraient toujours péché, s'ils avaient toujours vécu sur la terre. Mais c'est une hypothèse où il y a bien à dire.....

Bayle même, en divers endroits, m'a fourni des passages de deux habiles théologiens de son parti, qui se rapportent assez à ce que je viens de dire. Jurieu, dans son livre *De l'unité de l'Eglise*, opposé à celui que Nicole avait fait sur le même sujet, juge, p. 379, que la raison nous dit, qu'une créature qui ne peut cesser d'être criminelle, ne peut aussi cesser d'être misérable. Jaquelot, dans son livre *De la foi et de la raison*, p. 220, croit que les damnés doivent subsister éternellement privés de la gloire des bienheureux, et que cette privation pourrait bien être l'origine et la cause de toutes leurs peines, par les réflexions que ces malheureuses créatures feront sur leurs crimes qui les auront privées d'un bonheur éternel. On sait quels cuisants regrets, quelle peine l'envie cause à ceux qui se voient privés d'un bien, d'un bonheur considérable qu'on leur avait offert, et qu'ils ont rejeté, surtout lorsqu'ils en voient d'autres qui en sont revêtus. Ce tour est un peu différent de celui de Jurieu, mais ils conviennent tous deux dans ce sentiment, que les damnés sont eux-mêmes la cause de la continuation de leurs tourments. L'origéniste de Leclerc ne s'en éloigne pas entièrement, lorsqu'il dit dans la *Bibliothèque choisie* (t. VII, p. 341) : Dieu qui a prévu que l'homme tomberait, ne le damne pas pour cela ; mais seulement parce que, pouvant se relever, il ne se relève pas, c'est-à-dire qu'il conserve librement ses mauvaises habitudes jusqu'à la fin de sa vie. S'il pousse ce raisonnement au delà de la vie, il attribuera la continuation des peines des méchants à la continuation de leur coulpe.

Bayle dit que ce dogme de l'origéniste est hérétique, en ce qu'il enseigne que la damnation n'est pas simplement fondée sur le péché, mais sur l'impénitence volontaire : mais cette impénitence volontaire n'est-elle pas une continuation du péché ? Je ne voudrais pourtant pas dire simplement que c'est parce que l'homme pouvant se relever, ne se relève pas, et j'ajouterais que c'est parce que l'homme ne s'aide pas au secours de la grâce pour se relever. Mais après cette vie, quoiqu'on suppose que ce secours cesse, il y a toujours dans l'homme qui pèche, lors même qu'il est damné, une liberté qui le rend coupable, et une puissance, mais éloignée, de se relever, quoiqu'elle ne vienne jamais à l'acte ; et rien n'empêche qu'on ne puisse dire que ce degré de liberté, exempt de la nécessité, mais non exempt de la certitude, reste dans les damnés aussi bien que dans les bienheureux ; outre que les damnés n'ont point besoin d'un secours dont on a besoin dans cette vie, car ils ne savent que trop ce qu'il faut croire ici.

L'illustre prélat de l'Eglise anglicane, qui a publié depuis peu un livre *Sur l'origine du mal*, sur lequel Bayle a fait des remarques dans le t. II de sa *Réponse aux Questions d'un provincial*, parle fort ingénieusement des peines des damnés. On représente le sentiment de ce prélat (après l'auteur des *Nouvelles de la république des lettres*, juin 1703), comme s'il faisait des damnés tout autant de fous qui sentiront vivement leurs misères, mais qui s'applaudiront pourtant de leur conduite, et qui aimeront mieux être, et être ce qu'ils sont, que de ne point être du tout. Ils aimeront leur état tout malheureux qu'il sera, comme les gens en colère, les amoureux, les ambitieux, les envieux se plaisent dans les choses mêmes qui ne font qu'accroître leur misère. On ajoute, que les impies auront tellement accoutumé leur esprit aux faux jugements, qu'ils n'en feront plus désormais d'autres, et passant perpétuellement d'une erreur dans une autre, ils ne pourront s'empêcher de désirer perpétuellement des choses dont ils ne pourront jouir, et dont la privation les jettera dans des désespoirs inconcevables, sans que l'expérience les puisse jamais rendre plus sages pour l'avenir, parce que par leur propre faute ils auront entièrement corrompu leur entendement, et l'auront rendu incapable de juger sainement d'aucune chose.

Les anciens ont déjà conçu que le diable demeure éloigné de Dieu volontairement au milieu de ses tourments, et qu'il ne voudrait point se racheter par une soumission. Ils ont feint qu'un anachorète étant en vision, tira parole de Dieu, qu'il recevrait en grâce le prince des mauvais anges, s'il voulait reconnaître sa faute; mais que le diable rebuta ce médiateur d'une étrange manière. Au moins les théologiens conviennent ordinairement, que les diables et les damnés haïssent Dieu et le blasphèment; et un tel état ne peut manquer d'être suivi de la continuation de la misère. On peut lire sur cela le savant traité de Fechtius, *De l'état des damnés*.

Il y a eu des temps où l'on a cru qu'il n'était pas impossible qu'un damné fût délivré. Le conte qu'on a fait du pape Grégoire le Grand est connu, comme si par ses prières il avait tiré de l'enfer l'âme de l'empereur Trajan, dont la bonté était si célèbre, qu'on souhaitait aux nouveaux empereurs de surpasser Auguste en bonheur et Trajan en bonté. C'est ce qui attira au dernier la pitié du saint Pape : Dieu déféra à ses prières, dit-on; mais il lui défendit d'en faire de semblables à l'avenir...

Godescalc, moine du IXe siècle, qui a brouillé ensemble les théologiens de son temps, et même ceux du nôtre, voulait que les réprouvés devaient prier Dieu de rendre leurs peines plus supportables; mais on n'a jamais droit de se croire réprouvé, tant qu'on vit. Le passage de la Messe des morts est plus raisonnable; il demande la diminution des peines des damnés; et suivant l'hypothèse que nous venons d'exposer, il faudrait leur souhaiter *meliorem mentem*. Origène s'étant servi du passage du psaume LXXVII, 10, *Dieu n'oubliera pas d'avoir pitié, et ne supprimera pas toutes ses miséricordes dans sa colère;* saint Augustin répond (*Enchirid.*, c. 112), qu'il se peut que les peines des damnés durent éternellement, et qu'elles soient pourtant mitigées (37). Si le texte allait à cela, la diminution irait à l'infini, quant à la durée; et néanmoins elle aurait un *non plus ultra*, quant à la grandeur de la diminution; comme il y a des figures asymptotes dans la géométrie, où une longueur infinie ne fait qu'un espace fini. Si la parabole du mauvais riche représentait l'état d'un véritable damné, les hypothèses qui les font si fous et si méchants n'auraient point de lieu. Mais la charité qu'elle lui attribue pour ses frères, ne paraît point convenir à ce degré de méchanceté qu'on donne aux damnés. Saint Grégoire le Grand (*Moral.* lib. IX, c. 39) croit qu'il avait peur que leur damnation n'augmentât la sienne : mais cette crainte n'est pas assez conforme au naturel d'un méchant achevé. Bonaventure, sur le Maître des sentences, dit que le mauvais riche aurait souhaité de voir damner tout le monde; mais puisque cela ne devait point arriver, il souhaitait plutôt le salut de ses frères, que celui des autres. Il n'y a pas trop de solidité dans cette réponse. Au contraire la mission du Lazare qu'il souhaitait, aurait servi à sauver beaucoup de monde; et celui qui se plaît tant à la damnation d'autrui, qu'il souhaite celle de tout le monde, souhaitera peut-être celle des uns plus que celle des autres; mais absolument parlant, il n'aura point de penchant à faire sauver quelqu'un. Quoi qu'il en soit, il faut avouer que tout ce détail est problématique, Dieu nous ayant révélé ce qu'il faut pour craindre le plus grand des malheurs, et non pas ce qu'il faut pour l'entendre.

DIALOGUE D'UN DISCIPLE DE LOKE ET DE LEIBNITZ SUR LA FOI ET LA RAISON (38).

(P. 461, *Nouveaux essais sur l'entendement humain.*)

PHILALÈTHE (*disciple de Loke*). — Après avoir dit un mot du rapport de notre raison

(37) Saint Augustin n'a point avancé affirmativement et absolument que les peines des damnés pouvaient être adoucies par les prières des vivants. Il paraît seulement n'être point éloigné de le penser, ou du moins il ne condamne point ceux qui étaient alors dans cette opinion.

(38) Ce dialogue est tiré des *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, de Leibnitz. Philalèthe est un admirateur de Loke, qui expose la doctrine de cet auteur d'après ses fameux Essais. Nous n'avons pu faire entendre suffisamment les pensées de Leibnitz que nous destinions au lecteur, qu'en laissant subsister toute la partie de Loke, qui donne lieu à Leibnitz de les proposer; et les pensées de Leibnitz sont ici le plus souvent si belles et si importantes, qu'il convenait de les présenter dans tout leur jour.

aux autres hommes, ajoutons quelque chose de son rapport à Dieu, qui fait que nous distinguons entre ce qui est *contraire à la raison* et ce qui est *au-dessus de la raison*. De la première sorte, est tout ce qui est incompatible avec nos idées claires et distinctes; de la seconde, est tout sentiment dont nous ne voyons pas que la vérité ou la probabilité puisse être déduite de la sensation ou de la réflexion par le secours de la raison. Ainsi l'existence de plus d'un Dieu est *contraire à la raison*, et la résurrection des morts est *au-dessus de la raison*.

Théophile (*Leibnitz*). — Je trouve quelque chose à remarquer sur votre définition de ce qui est *au-dessus de la raison*, au moins si vous le rapportez à l'usage reçu de cette phrase; car il me semble que de la manière dont cette définition est couchée, elle va trop loin d'un côté et pas assez loin de l'autre; et si nous la suivons, tout ce que nous ignorons, et que nous ne sommes pas en pouvoir de connaître dans notre présent état, serait au-dessus de la raison, par exemple qu'une telle étoile fixe est plus ou moins grande que le soleil; *item*, que le Vésuve jettera du feu dans une telle année; ce sont des faits dont la connaissance nous surpasse, non parce qu'ils sont au-dessus des sens; car nous pourrions fort bien juger de cela, si nous avions des organes plus parfaits et plus d'information des circonstances. Il y a aussi des difficultés qui sont au-dessus de notre faculté présente, mais non pas au-dessus de toute la raison; par exemple, il n'y a point d'astronome ici-bas qui puisse calculer le détail d'une éclipse dans l'espace d'un *Pater* et sans mettre la plume à la main; cependant il y a peut-être des génies à qui cela ne serait qu'un jeu. Ainsi toutes ces choses pourraient être rendues connues ou praticables par le secours de la raison, en supposant plus d'information des faits, des organes plus parfaits et l'esprit plus élevé.

Philal. Cette objection cesse, si j'entends ma définition non-seulement de notre sensation ou réflexion, mais aussi de celle de tout autre esprit créé possible.

Théoph. Si vous le prenez ainsi, vous avez raison; mais il restera l'autre difficulté, c'est qu'il n'y aura rien au-dessus de la raison suivant votre définition, parce que Dieu pourra toujours donner des moyens d'apprendre par la sensation et la réflexion quelque vérité que ce soit; comme en effet les plus grands mystères nous deviennent connus par le témoignage de Dieu qu'on reconnaît par *les motifs de crédibilité*, sur lesquels notre religion est fondée, et ces motifs dépendent sans doute de la sensation et de la réflexion. Il semble donc que la question est, non pas si l'existence d'un fait ou la vérité d'une proposition peut être déduite des principes dont se sert la raison, c'est-à-dire de la sensation et de la réflexion, ou bien des sens externes et internes; mais si un esprit créé est capable de connaître le comment de ce fait, ou *la raison à priori* de cette vérité, de sorte qu'on peut dire que ce qui est au-dessus de la raison peut bien être *appris*; mais il ne peut pas être *compris* par les voies et les forces de la raison créée, quelque grande et relevée qu'elle soit. Il est réservé à Dieu seul de l'entendre, comme il appartient à lui seul de le mettre en fait.

Philal. Cette considération me paraît bonne, et c'est ainsi que je veux qu'on prenne ma définition. Cette même considération me confirme aussi dans l'opinion où je suis, que la manière de parler qui oppose la raison à la foi, quoiqu'elle soit fort autorisée, est impropre; car c'est par la raison que nous vérifions ce que nous devons croire. La foi est un ferme assentiment, et l'assentiment réglé comme il faut ne peut être donné que sur de bonnes raisons. Ainsi celui qui croit sans avoir aucune raison de croire, peut être amoureux de ses fantaisies, mais il n'est pas vrai qu'il cherche la vérité, ni qu'il rende une obéissance légitime à son divin maître qui voudrait qu'il fît l'usage des facultés dont il l'a enrichi pour le préserver de l'erreur. Autrement, s'il est dans le bon chemin, c'est par hasard; et s'il est dans le mauvais, c'est par sa faute, dont il est comptable à Dieu.

Théoph. Je vous applaudis fort, Monsieur, lorsque vous voulez que la foi soit fondée en raison : sans cela pourquoi préférerions-nous la Bible à l'Alcoran, ou aux anciens livres des Brahmines? Aussi nos théologiens et autres savants hommes l'ont bien reconnu, et c'est ce qui nous a fait avoir de si beaux ouvrages sur la vérité de la religion chrétienne, et tant de belles preuves qu'on a mises en avant contre les païens et autres mécréants anciens et modernes. Aussi les personnes sages ont toujours tenu pour suspects ceux qui ont prétendu qu'il ne fallait point se mettre en peine des raisons et preuves quand il s'agit de croire; chose impossible en effet, à moins que *croire* ne signifie réciter, ou répéter et laisser passer sans s'en mettre en peine, comme font bien des gens, et comme c'est même le caractère de quelques nations plus que d'autres. C'est pourquoi quelques philosophes aristotéliciens du xve et du xvie siècle, dont des restes ont subsisté encore longtemps depuis (comme l'on peut juger par les lettres de feu Naudé et les Naudeana), ayant voulu soutenir deux vérités opposées, l'une philosophique et l'autre théologique, le dernier concile de Latran, sous Léon X, eut raison de s'y opposer, comme je crois avoir déjà remarqué... Il est vrai que de notre temps, une personne de la plus grande élévation disait qu'en matière de foi, il fallait se crever les yeux pour voir clair; et Tertullien dit quelque part : ceci est vrai, car il est impossible; il le faut croire, car c'est une absurdité. Mais si l'intention de ceux qui s'expliquent de cette manière est bonne, les expressions sont pourtant outrées et peuvent faire du tort. Saint Paul parle plus juste, lorsqu'il dit que la sagesse

de Dieu est folie devant les hommes (*I Cor.* I, 25); c'est parce que les hommes ne jugent des choses que suivant leur expérience, qui est extrêmement bornée, et tout ce qui n'y est point conforme leur paraît une absurdité. Mais ce jugement est fort téméraire, car il y a même une infinité de choses naturelles qui passeraient auprès de nous pour absurdes, si on nous les racontait, comme la glace qu'on disait couvrir nos rivières, le parut au roi de Siam. Mais l'ordre de la nature même n'étant d'aucune nécessité métaphysique, n'est fondé que dans le plaisir de Dieu, de sorte qu'il peut s'en éloigner par des raisons supérieures de la grâce, quoiqu'il n'y faille point aller que sur de bonnes preuves, qui ne peuvent venir que du témoignage de Dieu lui-même, auquel on doit déférer absolument lorsqu'il est dûment vérifié.

Des bornes de la foi et de la raison, et du salut des païens.

Philalèthe. Accommodons-nous cependant de la manière de parler reçue, et souffrons que dans un certain sens on distingue la foi de la raison. Mais il est juste qu'on explique bien nettement ce sens, et qu'on établisse les bornes qui sont entre ces deux choses; car l'incertitude de ces bornes a certainement produit dans le monde de grandes disputes, et peut-être causé même de grands désordres. Il est au moins manifeste que, jusqu'à ce qu'on les ait déterminées, c'est en vain qu'on dispute, puisqu'il faut employer la raison en disputant de la foi. Je trouve que chaque secte se sert avec plaisir de la raison, tant qu'elle en croit pouvoir tirer quelque secours; cependant, dès que la raison vient à manquer, on s'écrie que c'est un article de foi qui est au-dessus de la raison. Mais l'antagoniste aurait pu se servir de la même défaite lorsqu'on se mêlait de raisonner contre lui, à moins qu'on ne marque pourquoi cela ne lui était pas permis dans un cas qui semble pareil. Je suppose que la raison est ici la découverte de la certitude ou de la probabilité des propositions tirées des connaissances que nous avons acquises par l'usage de nos facultés naturelles, c'est-à-dire par sensation et par réflexion, et que la foi et l'assentiment qu'on donne à une proposition fondée sur la révélation, c'est-à-dire sur une communication extraordinaire de Dieu qui l'a fait connaître aux hommes. Mais un homme inspiré de Dieu ne peut point communiquer aux autres aucune nouvelle idée simple, parce qu'il ne se sert que des paroles ou d'autres signes qui réveillent en nous des idées simples que la coutume y a attachées, ou de leur combinaison; et quelques idées nouvelles que saint Paul eût reçues lorsqu'il fut ravi au troisième ciel, tout ce qu'il en a pu dire fut que ce sont des choses que *l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point ouïes, et qui ne sont jamais entrées dans le cœur de l'homme.* Supposé qu'il y eût des créatures dans le globe de Jupiter pourvues de six sens, et que Dieu donnât surnaturellement à un homme d'entre nous les idées de ce sixième sens, il ne pourra point les faire naître par des paroles dans l'esprit des autres hommes. Il faut donc distinguer *entre révélation originale et traditionale.* La première est une impression que Dieu fait immédiatement sur l'esprit, à laquelle nous ne pouvons fixer aucunes bornes; l'autre ne vient que par les voies ordinaires de la communication, et ne saurait donner de nouvelles idées simples. Il est encore vrai que les vérités qu'on peut découvrir par la raison nous peuvent être communiquées par une révélation traditionale, comme si Dieu avait voulu communiquer aux hommes des théorèmes géométriques; mais ce ne serait pas avec autant de certitude que si nous en avions la démonstration, tirée de la liaison des idées. C'est aussi comme Noé avait une connaissance plus certaine du déluge que celle que nous en acquérons par le livre de Moïse; et comme l'assurance de celui qui a vu que Moïse l'écrivait actuellement, et qu'il faisait les miracles qui justifient son inspiration, était plus grande que la nôtre. C'est ce qui fait que la révélation ne peut aller contre une claire évidence de raison, parce que, lors même que la révélation est immédiate et originale, il faut savoir avec évidence que nous ne nous trompons point en l'attribuant à Dieu, et que nous en comprenons le sens; et cette évidence ne peut jamais être plus grande que celle de notre connaissance intuitive, et par conséquent nulle proposition ne saurait être reçue pour révélation divine, lorsqu'elle est opposée contradictoirement à cette connaissance immédiate : autrement il ne resterait plus de différence dans le monde entre la vérité et la fausseté, nulle mesure du croyable et de l'incroyable. Et il n'est pas concevable qu'une chose vienne de Dieu, cet auteur bienfaisant de notre être, laquelle étant reçue pour véritable, doit renverser les fondements de nos connaissances et rendre toutes nos facultés inutiles. Et ceux qui n'ont la révélation que médiatement, ou par tradition de bouche en bouche, ou par écrit, ont encore plus besoin de la raison pour s'en assurer. Cependant il est toujours vrai que les choses qui sont au delà de ce que nos facultés naturelles peuvent découvrir, sont les propres matières de la foi, comme la chute des anges rebelles, la résurrection des morts. C'est là où il faut écouter uniquement la révélation; et même à l'égard des propositions probables, une révélation évidente nous déterminera contre la probabilité.

Théoph. Si vous ne prenez la foi que pour ce qui est fondé dans des motifs de crédibilité, comme on les appelle, et si vous la détachez de la grâce interne qui y détermine l'esprit immédiatement, tout ce que vous dites, Monsieur, est incontestable. Il faut avouer qu'il y a bien des jugements plus évidents que ceux qui dépendent de ces motifs. Les uns y sont plus avancés que les autres, et même il y a quantité de personnes

qui ne les ont jamais connus, et encore moins pesés, et qui par conséquent n'ont pas même ce qui pourrait passer pour *un motif de probabilité*. Mais la grâce interne du Saint-Esprit y supplée immédiatement d'une manière surnaturelle, et c'est ce qui fait ce que les théologiens appellent proprement une foi divine. Il est vrai que Dieu ne la donne jamais que lorsque ce qu'il faut croire est fondé en raison, autrement il détruirait les moyens de connaître la vérité, et ouvrirait la porte à l'enthousiasme; mais il n'est point nécessaire que tous ceux qui ont cette foi divine connaissent ces raisons, et encore moins qu'ils les aient toujours devant les yeux; autrement les simples et les idiots, au moins aujourd'hui, n'auraient jamais la vraie foi, et les plus éclairés ne l'auraient pas quand ils pourraient en avoir le plus de besoin, car ils ne peuvent pas se souvenir toujours des raisons de croire.

La question de l'usage de la raison, en théologie, a été des plus agitées, tant entre les sociniens et ceux qu'on peut appeler catholiques dans un sens général, qu'entre les réformés et les évangéliques, comme on nomme préférablement, en Allemagne, ceux que plusieurs appellent luthériens mal à propos.... On peut dire généralement que les sociniens vont trop vite à rejeter tout ce qui n'est pas conforme à l'ordre de la nature, lors même qu'ils n'en sauraient prouver absolument l'impossibilité. Mais aussi leurs adversaires quelquefois vont trop loin, et poussent le mystère jusqu'aux bords de la contradiction; en quoi ils font du tort à la vérité qu'ils tâchent de défendre; et je fus surpris de voir un jour dans la somme de théologie du P. Honoré Fabry, qui d'ailleurs a été un des plus habiles de son ordre, qu'il niait dans les choses divines, comme font encore quelques autres théologiens, ce grand principe qui dit : *Que les choses qui sont les mêmes avec une troisième sont les mêmes entre elles*. C'est donner cause gagnée aux adversaires, sans y penser, et ôter toute certitude à tout raisonnement. Il faut dire plutôt que ce principe y est mal appliqué. Le même auteur rejette dans sa philosophie les distinctions virtuelles que les scotistes mettent dans les choses créées, parce qu'elles renverseraient, dit-il, le principe de contradiction; et quand on lui objecte qu'il faut admettre ces distinctions en Dieu, il répond que la foi l'ordonne. Mais comment la foi peut-elle ordonner quoi que ce soit qui renverse un principe, sans lequel toute créance, affirmation ou négation serait vaine? Il faut donc nécessairement que deux propositions vraies en même temps ne soient point tout à fait contradictoires; et si A et C ne sont point la même chose, il faut bien que B, qui est le même avec A, soit pris autrement que B, qui est le même avec C. Nicolaus Vedelius, professeur de Genève, et depuis de Deventer, a publié autrefois un livre intitulé : *Rationale theologicum*, à qui Jean Musæus, professeur de Jena (qui est une université évangélique en Thuringe), opposa un autre livre sur le même sujet, c'est-à-dire sur *l'usage de la raison en théologie*... Musæus convenait lui-même que les principes de la raison, nécessaires d'une nécessité logique, c'est-à-dire dont l'opposé implique contradiction, doivent et peuvent être employés sûrement en théologie; mais il avait sujet de nier que ce qui est seulement nécessaire d'une nécessité physique, c'est-à-dire fondé sur l'induction de ce qui se pratique dans la nature ou sur les lois naturelles, qui sont pour ainsi dire d'institution divine, suffit pour réfuter la créance d'un mystère ou d'un miracle, puisqu'il dépend de Dieu de changer le cours ordinaire des choses. C'est ainsi que, selon l'ordre de la nature, on peut assurer qu'une même personne ne saurait être en même temps mère et vierge, ou qu'un corps humain ne saurait manquer de tomber sous les sens, quoique le contraire de l'un et de l'autre soit possible à Dieu. Vedelius aussi paraît convenir de cette distinction. Mais on dispute quelquefois sur certains principes, s'ils sont nécessaires logiquement, ou s'ils ne le sont que physiquement. Telle est la dispute avec les sociniens, si la substance peut-être multipliée lorsque l'essence singulière ne l'est pas; et la dispute avec les zwingliens, si un corps ne peut être que dans un lieu. Or il faut avouer que toutes les fois que la nécessité logique n'est point démontrée, on ne peut présumer dans une proposition qu'une nécessité physique.

Mais il me semble qu'il reste une question que les auteurs, dont je viens de parler, n'ont pas assez examinée, que voici : Supposé que d'un côté se trouve le sens littéral d'un texte de la sainte Ecriture, et que de l'autre côté se trouve une grande apparence d'une impossibilité logique, ou du moins d'une impossibilité physique reconnue, s'il est plus raisonnable de renoncer au sens littéral, ou de renoncer au principe philosophique? Il est sûr qu'il y a des endroits où l'on ne fait point difficulté de quitter la lettre, comme lorsque l'écriture donne des mains à Dieu, et lui attribue la colère, la pénitence et les autres affections humaines; autrement il faudrait se ranger du côté des anthropomorphites, et de certains fanatiques d'Angleterre, qui crurent qu'Hérode avait été métamorphosé en un renard, lorsque Jésus-Christ l'appela de ce nom. C'est ici que les règles d'interprétation ont lieu; et si elles ne fournissent rien qui combatte le sens littéral pour favoriser la maxime philosophique, et si d'ailleurs le sens littéral n'a rien qui attribue à Dieu quelque imperfection, ou entraîne quelque danger dans la pratique de la piété, il est plus sûr et même plus raisonnable de le suivre. Ces deux auteurs que je viens de nommer disputent encore sur l'entreprise de Kekermann, qui voulait démontrer la Trinité par la raison, comme Raimond Lulle avait aussi tâché de faire autrefois. Mais Musæus reconnaît avec assez d'équité que si la démonstration de l'auteur réformé avait été bonne et juste, il

n'y aurait rien eu à dire, et qu'il aurait eu raison de soutenir, par rapport à cet article, que la lumière du Saint-Esprit pourrait être allumée par la philosophie.

Ils ont agité aussi la question fameuse, si ceux qui, sans avoir connaissance de la révélation du Vieux ou du Nouveau Testament, sont morts dans des sentiments d'une piété, naturelle, ont pu être sauvés par ce moyen, et obtenir la rémission de leurs péchés? L'on sait que Clément d'Alexandrie, Justin martyr, et saint Chrysostome, en quelque façon, y ont incliné; et même je fis voir autrefois à M. Pélisson, que quantité d'excellents docteurs de l'Eglise romaine, bien loin de condamner les protestants non opiniâtres, ont même voulu sauver des païens, et soutenir que les personnes dont je viens de parler avaient pu être sauvées par un acte de *contrition*, c'est-à-dire de pénitence fondée sur l'amour de bienveillance, en vertu duquel on aime Dieu sur toutes choses, parce que ses perfections le rendent souverainement aimable : ce qui fait qu'ensuite on est porté de tout son cœur à se conformer à sa volonté, et à imiter ses perfections, pour nous mieux joindre avec lui, puisqu'il paraît juste que Dieu ne refuse point sa grâce à ceux qui sont dans de tels sentiments. Et, sans parler d'Erasme et de Ludovicus Vives, je produisis le sentiment de Jacques Payva Andradius, docteur portugais, fort célèbre de son temps, qui avait été un des théologiens du concile de Trente, et qui avait dit même que ceux qui n'en convenaient pas, faisaient Dieu cruel au suprême degré (*neque enim, inquit, immanitas deterior ulla esse potest*). Pélisson eut de la peine à trouver ce livre dans Paris, marque que des auteurs estimés dans leur temps sont souvent négligés ensuite. C'est ce qui a fait juger à Bayle que plusieurs ne citent Andradius que sur la foi de Chemnitius son antagoniste, ce qui peut bien être : mais pour moi je l'avais lu avant que de l'alléguer. Et sa dispute avec Chemnitius l'a rendu célèbre en Allemagne, car il avait écrit pour les Jésuites contre cet auteur, et on trouve dans son livre quelques particularités touchant l'origine de cette fameuse compagnie. J'ai remarqué que quelques protestants nommaient andradiens ceux qui étaient de son avis sur la matière dont je viens de parler. Il y a eu des auteurs qui ont écrit exprès du salut d'Aristote, sur ces mêmes principes, avec l'approbation des censeurs. Les livres aussi de Collius, en latin, et de la Mothe le Vayer, en français, sur le salut des païens, sont fort connus. Mais un certain Franciscus Puccius allait trop loin. Saint Augustin, tout habile et pénétrant qu'il a été, s'est jeté dans une autre extrémité, jusqu'à condamner les enfants morts sans baptême; et les scolastiques paraissent avoir eu raison de l'abandonner, quoique des personnes habiles d'ailleurs, et quelques-unes d'un grand mérite, mais d'une humeur un peu misanthrope à cet égard, aient voulu ressusciter cette doctrine de ce Père, et l'aient peut-être outrée. Cet esprit peut avoir eu quelque influence dans la dispute entre plusieurs docteurs trop animés; et les Jésuites missionnaires de la Chine, ayant insinué que les anciens Chinois avaient eu la vraie religion de leur temps et de vrais saints, et que la doctrine de Confucius n'avait rien d'idolâtre ni d'athée, il semble qu'on a eu plus de raison à Rome de ne pas vouloir condamner une des plus grandes nations sans l'entendre. Bien nous en prend que Dieu est plus philanthrope que les hommes. Je connais des personnes qui, croyant marquer leur zèle par des sentiments durs, s'imaginent qu'on ne saurait croire le péché originel, sans être de leur opinion; mais c'est en quoi ils se trompent. Et il ne s'ensuit point que ceux qui sauvent les païens ou autres qui manquent des secours ordinaires, le doivent attribuer aux seules forces de la nature, quoique peut-être quelques Pères aient été de cet avis, puisqu'on peut soutenir que Dieu, leur donnant la grâce d'exciter un acte de contrition, leur donne aussi, soit explicitement, soit virtuellement, mais toujours surnaturellement, avant que de mourir, quand ce ne serait qu'aux derniers moments, toute la lumière de la foi et toute l'ardeur de la charité qui leur est nécessaire pour le salut. Et c'est ainsi que des réformés expliquent chez Vedelius le sentiment de Zwingle, qui avait été aussi exprès sur ce point du salut des hommes vertueux du paganisme, que les docteurs de l'Eglise romaine l'ont pu être. Aussi cette doctrine n'a-t-elle rien de commun pour cela avec la doctrine particulière des pélagiens ou des semi-pélagiens, dont on sait que Zwingle était fort éloigné. Et puisqu'on enseigne contre les pélagiens une grâce surnaturelle en tous ceux qui ont la foi (en quoi conviennent les trois religions reçues, excepté peut-être les disciples de Pajon), et qu'on accorde même ou la foi, ou du moins des mouvements approchant, aux enfants qui reçoivent le baptême, il n'est pas fort extraordinaire d'en accorder autant, au moins à l'article de la mort, aux personnes de bonne volonté qui n'ont pas eu le bonheur d'être instruites à l'ordinaire dans le christianisme. Mais le parti le plus sage est de ne rien déterminer sur des points si peu connus, et de se contenter de juger en général que Dieu ne saurait rien faire qui ne soit plein de bonté et de justice : *Melius est dubitare de occultis quam litigare de incertis.* (S. Aug., lib. VIII *in Gen. ad lit.*, c. v.)

De l'enthousiasme.

Philal. Plût à Dieu que tous les théologiens, et saint Augustin lui-même, eussent toujours pratiqué la maxime exprimée dans ce passage. Mais les hommes croient que l'esprit dogmatisant est une marque de leur zèle pour la vérité; et c'est tout le contraire. On ne l'aime véritablement qu'à proportion qu'on aime à examiner les preuves, qui la

font connaître pour ce qu'elle est ; et quand on précipite son jugement, on est toujours poussé par des motifs moins sincères. L'esprit de dominer n'est pas un des moins ordinaires, et une certaine complaisance qu'on a pour ses propres rêveries, en est un autre qui fait naître l'enthousiasme. C'est le nom qu'on donne au défaut de ceux qui s'imaginent une révélation immédiate, lorsqu'elle n'est point fondée en raison ; et comme on peut dire que la raison est une révélation naturelle dont Dieu est l'auteur, de même qu'il l'est de la nature, l'on peut dire aussi que la révélation est une raison surnaturelle c'est-à-dire, une raison étendue par un nouveau fonds de découvertes, émanées immédiatement de Dieu. Mais ces découvertes supposent que nous avons le moyen de les discerner, qui est la raison même : et la vouloir proscrire pour faire place à la révélation, ce serait s'arracher les yeux pour mieux voir les satellites de Jupiter à travers un télescope. La source de l'enthousiasme est qu'une révélation immédiate est plus commode et plus courte qu'un raisonnement long et pénible, et qui n'est pas toujours suivi d'un heureux succès. On a vu dans tous les siècles des hommes, dont la mélancolie mêlée avec la dévotion, jointe à la bonne opinion qu'ils ont eue d'eux-mêmes, leur a fait accroire qu'ils avaient une toute autre familiarité avec Dieu que les autres hommes. Ils supposent qu'il l'a promise aux siens, et ils croient être son peuple préférablement aux autres. Leur fantaisie devient une illumination et une autorité divine, et leurs desseins sont une direction infaillible du ciel, qu'ils sont obligés de suivre. Cette opinion a fait de grands effets et causé de grands maux ; car un homme agit plus vigoureusement lorsqu'il suit ses propres impulsions et que l'opinion d'une autorité divine est soutenue par notre inclination. Il est difficile de le tirer de là, parce que cette prétendue certitude sans preuve flatte la vanité et l'amour qu'on a pour ce qui est extraordinaire. Les fanatiques comparent leur opinion à la vue et au sentiment : ils voient la lumière divine comme nous voyons celle du soleil en plein midi, sans avoir besoin que le crépuscule de la raison la leur montre. Ils sont assurés parce qu'ils sont assurés, et leur persuasion est droite parce qu'elle est forte ; car c'est à quoi se réduit leur langage figuré. Mais comme il y a deux perceptions, celle de la proposition et celle de la révélation, on peut leur demander où est la clarté. Si c'est dans la vue de la proposition, à quoi bon la révélation ? Il faut donc que ce soit dans le sentiment de la révélation. Mais comment peuvent-ils voir que c'est Dieu qui révèle, et que ce n'est pas un feu follet qui les promène autour de ce cercle ? c'est une révélation parce que je le crois fortement, et je le crois parce que c'est une révélation. Y a-t-il quelque chose plus propre à se précipiter dans l'erreur que de prendre l'imagination pour guide ? Saint Paul avait un grand zèle quand il persécutait les Chrétiens, et ne laissait pas de se tromper. L'on sait que le diable a eu ses martyrs, et s'il suffit d'être bien persuadé, on ne saurait distinguer les illusions de Satan des inspirations du Saint-Esprit. C'est donc la raison qui fait connaître la vérité de la révélation ; et si notre créance la prouvait, ce serait le cercle dont je viens de parler. Les saints hommes qui recevaient des révélations de Dieu, avaient des signes extérieurs qui les persuadaient de la vérité de la lumière interne. Moïse vit un buisson brûlant sans se consumer, et entendit une voix du milieu du buisson ; et Dieu pour l'assurer davantage de sa mission lorsqu'il l'envoya en Egypte pour délivrer ses frères, y employa le miracle de la verge changée en serpent. Gédéon fut envoyé par un ange pour délivrer le peuple d'Israël du joug des Madianites. Cependant il demanda un signe pour être convaincu que cette commission lui était donnée de la part de Dieu. Je ne nie cependant pas que Dieu n'illumine quelquefois l'esprit des hommes, pour leur faire comprendre certaines vérités importantes, ou pour les porter à de bonnes actions, par l'influence et l'assistance immédiate du Saint-Esprit, sans aucuns signes extraordinaires qui accompagnent cette influence. Mais aussi dans ces cas nous avons la raison et l'Ecriture, deux règles infaillibles pour juges de ces illuminations ; car si elles s'accordent avec ces règles, nous ne courons du moins aucun risque en les regardant comme inspirées de Dieu, encore que ce ne soit peut-être pas une révélation immédiate.

Théoph. L'enthousiasme était au commencement un bon nom ; et comme le sophisme marque proprement un exercice de la sagesse, l'enthousiasme signifie qu'il y a une divinité en nous, *est Deus in nobis ;* et Socrate prétendait qu'un dieu ou démon lui donnait des avertissements intérieurs, de sorte que l'*enthousiasme* serait un instinct divin. Mais les hommes ayant consacré leurs passions, leurs fantaisies et leurs songes, et jusqu'à leur fureur, pour quelque chose de divin ; l'enthousiasme commença à signifier un déréglement d'esprit, attribué à la force de quelque divinité, qu'on supposait dans ceux qui en étaient frappés ; car les devins et les devineresses faisaient paraître une aliénation d'esprit lorsque leur dieu s'emparait d'eux, comme la Sibylle de Cume chez Virgile. Depuis on l'attribue à ceux qui croient sans fondement que leurs mouvements viennent de Dieu. Nisus chez le même poète se sentant poussé, par je ne sais quelle impulsion, à une entreprise dangereuse, où il périt avec son ami, la lui propose en ces termes pleins d'un doute raisonnable :

> Dine hunc ardorem mentibus addunt,
> Euriale, an sua cuique Deus fit dira cupido ?

Il ne laissa pas de suivre cet instinct, qu'il ne savait pas s'il venait de Dieu ou d'une malheureuse envie de se signaler. Mais s'il avait réussi, il n'aurait point manqué de s'en autoriser dans un autre cas, et de se

croire poussé par quelque puissance divine. Les enthousiastes d'aujourd'hui croient recevoir encore de Dieu des dogmes qui les éclairent. Les trembleurs sont dans cette persuasion, et Barclay, leur premier auteur méthodique, prétend qu'ils trouvent en eux une certaine lumière qui se fait connaître par elle-même. Mais pourquoi appeler lumière ce qui ne fait rien voir? Je sais qu'il y a des personnes de cette disposition d'esprit, qui voient des étincelles et même quelque chose de plus lumineux; mais cette image de lumière corporelle, excitée quand leurs esprits sont échauffés, ne donne point de lumière à l'esprit. Quelques hommes idiots, ayant l'imagination agitée, se forment des conceptions qu'ils n'avaient point auparavant; ils sont en état de dire de belles choses à leurs sens, ou du moins de fort animées; ils admirent eux-mêmes et font admirer aux autres cette fertilité qui passe pour inspiration. Cet avantage leur vient en bonne partie d'une forte imagination que la passion anime, et d'une mémoire heureuse qui a bien retenu les manières de parler des livres prophétiques, que la lecture ou les discours des autres leur ont rendus familiers. Antoinette de Bourignon se servait de la facilité qu'elle avait de parler et d'écrire, comme d'une preuve de sa mission divine; et je connais un visionnaire, qui fonde la sienne sur le talent qu'il a de parler et prier tout haut, presque une journée entière, sans se lasser et sans demeurer à sec. Il y a des personnes qui, après avoir pratiqué des austérités, ou après un état de tristesse, goûtent une paix et une consolation dans l'âme qui les ravit; et ils y trouvent tant de douceur, qu'ils croient que c'est un effet du Saint-Esprit. Il est bien vrai que le contentement qu'on trouve dans la considération de la grandeur et de la bonté de Dieu dans l'accomplissement de sa volonté, dans la pratique des vertus, est une grâce de Dieu et des plus grandes, mais ce n'est pas toujours une grâce qui ait besoin d'un secours surnaturel nouveau, comme beaucoup de ces bonnes gens le prétendent.... Il y aurait pourtant un cas où ces inspirations porteraient leurs preuves avec elles. Ce serait si elles éclairaient véritablement l'esprit par des découvertes importantes de quelque connaissance extraordinaire, qui seraient au-dessus des forces de la personne qui les aurait acquises sans aucun secours externe. Si Jacob Bohme, fameux cordonnier de la Lusace, dont les écrits ont été traduits de l'allemand en d'autres langues sous le nom du philosophe Teutonique, et ont en effet quelque chose de grand et de beau, pour un homme de cette condition, avait su faire de l'or comme quelques-uns se le persuadent, ou comme fit saint Jean l'évangéliste, si nous en croyons ce que dit un hymne fait à son honneur,

> Inexhaustum fert thesaurum
> Qui de Virgis fecit aurum,
> Gemmas de lapidibus,

on aurait eu quelque lieu de donner plus de créance à ce cordonnier extraordinaire. Et si Mlle Antoinette Bourignon avait fourni à Bertrand Lacoste, ingénieur français à Hambourg, la lumière dans les sciences qu'il crut avoir reçu d'elle, comme il le marque en lui dédiant son livre de la Quadrature du cercle, où, faisant allusion à Antoinette et Bertrand, il l'appelait l'A en théologie, comme il se disait être lui-même le B en mathématique, on n'aurait su que dire. Mais on ne voit point d'exemple d'un succès considérable de cette nature, non plus que de prédictions bien circonstanciées qui aient réussi à de telles gens.... Il est vrai cependant que ces persuasions font quelquefois un bon effet, et servent à de grandes choses; car Dieu peut se servir de l'erreur pour établir ou maintenir la vérité. Mais je ne crois point qu'il soit permis facilement à nous, de se servir de fraudes pieuses pour une bonne fin. Et quant aux dogmes de la religion, nous n'avons point besoin de nouvelles révélations : c'est assez qu'on nous propose des règles salutaires, pour que nous soyons obligés de les suivre, quoique celui qui les propose ne fasse aucun miracle; et quoique Jésus-Christ en fût muni, il ne laissa pas de refuser quelquefois d'en faire pour complaire à cette race perverse, qui demandait des signes lorsqu'il ne prêchait que la vertu, et ce qui avait déjà été enseigné par la raison naturelle et par les prophètes.

De l'erreur, principalement en matière de religion.

Philalèthe. Après avoir assez parlé de tous les moyens qui nous font connaître ou deviner la vérité, disons encore quelque chose de nos erreurs et de nos mauvais jugements. Il faut que les hommes se trompent souvent, puisqu'il y a tant de dissensions entre eux. Les raisons de cela se peuvent réduire à ces quatre : 1° le manque de preuves; 2° le peu d'habileté à s'en servir; 3° le manque de volonté d'en faire usage; 4° les fausses règles des probabilités. Quand je parle du défaut de preuves, je comprends encore celles qu'on pourrait trouver, si on en avait les moyens et la commodité; mais c'est de quoi on manque le plus souvent. Tel est l'état des hommes, dont la vie se passe à chercher de quoi subsister : ils sont aussi peu instruits de ce qui se passe dans le monde, qu'un cheval de somme qui va toujours par le même chemin, peut devenir habile dans la carte du pays. Il leur faudrait les langues, la lecture, la conversation, les observations de la nature et les expériences de l'art. Or, tout cela ne convenant point à leur état, dirons-nous donc que le gros des hommes n'est conduit au bonheur et à la misère que par un hasard aveugle? Faut-il qu'ils s'abandonnent aux opinions courantes et aux guides autorisés dans le pays, même par rapport au bonheur ou malheur éternel? ou, sera-t-on malheureux éternellement pour être né plutôt dans un pays que dans un

autre? Il faut pourtant avouer que personne n'est si fort occupé du soin de pourvoir à sa subsistance, qu'il n'ait aucun temps de reste pour penser à son âme et pour s'instruire de ce qui regarde la religion, s'il y était aussi appliqué qu'il l'est à des choses moins importantes.

Théophile. Supposons que les hommes ne soient pas toujours en état de s'instruire eux-mêmes, et que, ne pouvant pas abandonner avec prudence le soin de la subsistance de leur famille pour chercher des vérités difficiles, ils soient obligés de suivre les sentiments autorisés chez eux, il faudra toujours juger que dans ceux qui ont la vraie religion sans en avoir des preuves, la grâce intérieure suppléera au défaut des motifs de crédibilité; et la charité nous fait juger encore, comme j'ai déjà remarqué, que Dieu fait pour les personnes de bonne volonté, élevées parmi les épaisses ténèbres des erreurs les plus dangereuses, tout ce que sa bonté et sa justice demandent, quoique peut-être d'une manière qui nous est inconnue. On a des histoires applaudies dans l'Eglise romaine, de personnes qui ont été ressuscitées exprès pour ne point manquer des secours salutaires. Mais Dieu peut secourir les âmes par l'opération interne du Saint-Esprit, sans avoir besoin d'un si grand miracle; et ce qu'il y a de bon et de consolant pour le genre humain, c'est que, pour se mettre dans l'état de la grâce de Dieu, il ne faut que la bonne volonté, mais sincère et sérieuse. Je reconnais qu'on n'a pas même cette bonne volonté sans la grâce de Dieu, d'autant que tout bien naturel ou surnaturel vient de lui; mais c'est toujours assez qu'il ne faut qu'avoir la volonté, et qu'il est impossible que Dieu puisse demander une condition plus facile et plus raisonnable.

Philal. Il y en a qui sont assez à leur aise pour avoir toutes les commodités propres à éclaircir leurs doutes; mais ils sont détournés de cela par des obstacles pleins d'artifices, qu'il est assez facile d'apercevoir, sans qu'il soit nécessaire de les étaler en cet endroit. J'aime mieux parler de ceux qui manquent d'habileté pour faire valoir les preuves qu'ils ont pour ainsi dire sous la main, et qui ne sauraient retenir une longue suite de conséquences, ni peser toutes les circonstances. Il y a des gens d'un seul syllogisme, et il y en a de deux seulement. Ce n'est pas le lieu ici de déterminer si cette imperfection vient d'une différence naturelle des âmes mêmes ou des organes, ou si elle dépend du défaut de l'exercice qui polit les facultés naturelles. Il nous suffit ici qu'elle est visible, et qu'on n'a qu'à aller du palais ou de la bourse aux hôpitaux et aux petites maisons pour s'en apercevoir.

Théoph. Ce ne sont pas les pauvres seuls qui sont nécessiteux; il manque plus à certains riches qu'à eux, parce que ces riches demandent trop, et se mettent volontairement dans une espèce d'indigence qui les empêche de vaquer aux considérations importantes. L'exemple y fait beaucoup. On s'attache à suivre celui de ses pareils qu'on est obligé de pratiquer, sans faire paraître un esprit de contrariété, et cela fait aisément qu'on leur devient semblable. Il est bien difficile de contenter en même temps la raison et la coutume. Quant à ceux qui manquent de capacité, il y en a peut-être moins qu'on ne pense; je crois que le bon sens avec l'application peuvent suffire à tout ce qui ne demande pas de la promptitude. Je présuppose le bon sens, parce que je ne crois pas que vous vouliez exiger la recherche de la vérité des habitants des petites maisons. Il est vrai qu'il n'y en a pas beaucoup qui n'en pussent revenir, si nous en connaissions les moyens; et quelque différence originale qu'il y ait entre nos âmes (comme je crois en effet qu'il y en a), il est toujours sûr que l'une pourrait aller aussi loin que l'autre (mais non pas peut-être si vite), si elle était menée comme il faut.

Philal. Il y a une autre sorte de gens qui ne manquent que de volonté. Un violent attachement au plaisir, une constante application à ce qui regarde leur fortune, une paresse ou négligence générale, une aversion particulière pour l'étude et la méditation, les empêchent de penser sérieusement à la vérité. Il y en a même qui craignent qu'une recherche, exempte de toute partialité, ne fût point favorable aux opinions qui s'accommodent le mieux à leurs préjugés et à leurs desseins. On connaît des personnes qui ne veulent pas lire une lettre qu'on suppose porter de méchantes nouvelles, et bien des gens évitent d'arrêter les comptes ou de s'informer de l'état de leur bien, de peur d'apprendre ce qu'ils voudraient toujours ignorer. Il y en a qui ont de grands revenus et les emploient tous à des provisions pour le corps, sans songer aux moyens de perfectionner l'entendement. Ils prennent un grand soin de paraître toujours dans un équipage propre et brillant, et ils souffrent sans peine que leur âme soit couverte des méchants haillons de la prévention et de l'erreur; et que la nudité, c'est-à-dire l'ignorance, paraisse à travers. Sans parler des intérêts qu'ils doivent prendre à un état à venir, ils ne négligent pas moins ce qu'ils sont intéressés à connaître dans la vie qu'ils mènent dans ce monde. Et c'est quelque chose d'étrange que bien souvent ceux qui regardent le pouvoir et l'autorité comme un apanage de leur naissance ou de leur fortune, l'abandonnent négligemment à des gens d'une condition inférieure à la leur, mais qui les surpassent en connaissance; car il faut bien que les aveugles soient conduits par ceux qui voient, ou qu'ils tombent dans la fosse, et il n'y a point de pire esclavage que celui de l'entendement.

Théoph. Il n'y a point de preuve plus évidente de la négligence des hommes, par rapport à leurs vrais intérêts, que le peu de soin qu'on a de connaître et de pratiquer ce qui convient à la santé, qui est un de nos plus grands biens, et quoique les grands se ressentent autant et plus que les autres des

mauvais effets de cette négligence, ils n'en reviennent point. Pour ce qui se rapporte à la foi, plusieurs regardent la pensée qui les pourrait porter à la discussion, comme une tentation du démon, qu'ils ne croient pouvoir mieux surmonter qu'en tournant l'esprit à toute autre chose. Les hommes qui n'aiment que les plaisirs, ou qui s'attachent à quelque occupation, ont coutume de négliger les autres affaires. Un joueur, un chasseur, un buveur, un débauché, et même un curieux de bagatelles, perdra sa fortune et son bien, faute de se donner la peine de solliciter un procès ou de parler à des gens en place. Il y en a comme l'empereur Honorius qui, lorsqu'on lui porta la nouvelle de la perte de Rome, crut que c'était sa poule qui portait ce nom, ce qui le fâcha plus que la vérité. Il serait à souhaiter que les hommes qui ont du pouvoir, eussent de la connaissance à proportion; mais quand le détail des sciences, des arts, de l'histoire et des langues n'y serait pas, un jugement solide et exercé, et une connaissance des choses également grandes et générales, en un mot, *summa rerum*, pourrait suffire. Et comme l'empereur Auguste avait un abrégé des forces et des besoins de l'Etat, qu'il appelait *Breviarium imperii*, on pourrait avoir un abrégé des intérêts de l'homme, qui mériterait d'être appelé *Enchiridion sapientiæ*, si les hommes voulaient avoir soin de ce qui leur importe le plus.

Philal. Enfin la plupart de nos erreurs viennent des *fausses mesures de probabilité* qu'on prend, soit en suspendant son jugement malgré des raisons manifestes, soit en le donnant malgré des probabilités contraires. Ces fausses mesures consistent, 1° dans des propositions douteuses, prises pour principes; 2° dans des hypothèses reçues; 3° dans l'autorité. Nous jugeons ordinairement de la vérité par la conformité avec ce que nous regardons comme principes incontestables, et cela nous fait mépriser le témoignage des autres, et même celui de nos sens, quand ils y sont ou paraissent contraires; mais avant que de s'y fier avec tant d'assurance, il faudrait les examiner avec la dernière exactitude. Les enfants reçoivent des propositions qui leur sont inculquées par leurs père et mère, nourrices, précepteurs et autres qui sont autour d'eux, et ces propositions ayant pris racine, passent pour sacrées comme un *Urim* et *Thummim*, que Dieu aurait mis lui-même dans l'âme. On a de la peine à souffrir ce qui choque ces oracles internes, pendant qu'on digère les plus grandes absurdités qui s'y accordent. Cela paraît par l'extrême obstination qu'on remarque dans différents hommes, à croire fortement des opinions directement opposées, comme des articles de foi, quoiqu'elles soient fort souvent également absurdes. Prenez une personne de bon sens, mais persuadée de cette maxime, *qu'on doit croire ce qu'on croit dans sa communion*, telle qu'on l'enseigne à Wirtemberg ou en Suède; quelle disposition n'a-t-elle pas à recevoir sans peine la doctrine de la *consubstantiation*, et à croire qu'une même chose est chair et pain à la fois?

Théoph. Il paraît bien, Monsieur, que vous n'êtes pas assez instruit des sentiments des évangélistes, qui admettent la présence réelle du corps de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie. Ils se sont expliqués mille fois, qu'ils ne veulent point de consubstantiation du pain et du vin avec la chair et le sang de Jésus-Christ, et encore moins qu'une même chose est chair et pain ensemble. Ils enseignent seulement qu'en recevant les symboles visibles, on reçoit d'une manière invisible et surnaturelle le corps du Sauveur, sans qu'il soit enfermé dans le pain; et la présence qu'ils entendent n'est point locale, ou spéciale pour ainsi dire, c'est-à-dire déterminée par les dimensions du corps présent; de sorte que tout ce que les sens y peuvent opposer ne les regarde point: et pour faire voir que les inconvénients qu'on pourrait tirer de la raison ne les touchent point non plus, ils déclarent que ce qu'ils entendent par la substance du corps ne consiste point dans l'étendue ou dimension; et ils ne font point difficulté d'admettre que le corps glorieux de Jésus-Christ garde une certaine présence ordinaire et locale, mais convenable à son état dans le lieu sublime où il se trouve, toute différente de cette présence sacramentelle dont il s'agit ici, ou de sa présence miraculeuse avec laquelle il gouverne l'Eglise, qui fait qu'il est, non pas partout comme Dieu, mais là où il veut bien être; ce qui est le sentiment des plus modérés; de sorte que, pour montrer l'absurdité de leur doctrine, il faudrait démontrer que toute l'essence du corps ne consiste que dans l'étendue, et de ce qui est uniquement mesuré par là, ce que personne n'a encore fait, que je sache. Aussi toute cette difficulté ne regarde pas moins les réformés, qui suivent les confessions gallicane et belgique, la déclaration de l'assemblée de Sandomir, composée de gens des deux confessions augustane et helvétique, et conforme à la confession saxonne, destinée pour le concile de Trente, la profession de foi des réformés venus au colloque de Torn, convoqué sous l'autorité d'Vladislas, roi de Pologne, et la doctrine constante de Calvin et de Bèze, qui ont déclaré le plus distinctement et le plus fortement du monde, que les symboles fournissent effectivement ce qu'ils représentent, et que nous devenons participants de la substance même du corps et du sang de Jésus-Christ; et Calvin, après avoir réfuté ceux qui se contentent d'une participation métaphorique de pensée ou de sceau, et d'une union de foi, ajoute qu'on ne pourra rien dire d'assez fort pour établir la réalité, qu'il ne soit prêt à signer, pourvu qu'on évite tout ce qui regarde la circonscription des lieux ou la diffusion des dimensions; de sorte qu'il paraît que dans le fond, sa doctrine était celle de Mélanchton, et même de Luther (comme Calvin le présume lui-même dans une de ses lettres), excepté qu'outre la condition de la perception des symboles, dont Luther se

contente, il demande encore la condition de la foi, pour exclure la participation des indignes ; et j'ai trouvé Calvin si positif sur cette communion réelle en cent lieux de ses ouvrages, et même dans les lettres familières, où il n'en avait point besoin, que je ne vois point de lieu de le soupçonner d'artifice.

Philal. Je vous demande pardon, si j'ai parlé de ces messieurs selon l'opinion vulgaire ; et je me souviens maintenant d'avoir remarqué que de fort habiles théologiens de l'Eglise anglicane ont été pour cette participation réelle. Mais des principes établis, passons aux hypothèses reçues. Ceux qui reconnaissent que ce ne sont qu'hypothèses, ne laissent pas souvent de les maintenir avec chaleur, à peu près comme des principes assurés, et de mépriser les probabilités contraires. Il serait insupportable à un savant professeur de voir son autorité renversée en un instant par un nouveau venu qui rejetterait ses hypothèses : son autorité, dis-je, qui est en vogue depuis trente ou quarante ans, acquise par bien des veilles, soutenue par quantité de grec et de latin, confirmée par une tradition générale et par une barbe vénérable. Tous les arguments qu'on peut employer pour le convaincre de la fausseté de son hypothèse, seront aussi peu capables de prévaloir sur son esprit, que les efforts que fit Borée pour obliger le voyageur à quitter son manteau, qu'il tint d'autant plus ferme que ce vent soufflait avec plus de violence.

Théoph. En effet, les coperniciens ont éprouvé, dans leurs adversaires, que les hypothèses reconnues pour telles, ne laissent pas d'être soutenues avec un zèle ardent ; et les cartésiens ne sont pas moins positifs pour leurs particules cannelées et petites boules du second élément, que si c'étaient des théorèmes d'Euclide ; et il semble que le zèle pour nos hypothèses n'est qu'un effet de la passion que nous avons de nous faire respecter nous-mêmes. Il est vrai que ceux qui ont condamné Galilée ont cru que le repos de la terre était plus qu'une hypothèse, car ils le jugeaient conforme à l'Ecriture et à la raison. Mais depuis, on s'est aperçu que la raison au moins ne la soutenait plus ; et quant à l'Ecriture, le P. Fabry, pénitencier de Saint-Pierre, excellent théologien et philosophe, publiant dans Rome même une apologie d'*Eustachio Divini*, fameux opticien, ne feignit point de déclarer que ce n'était que provisionnellement qu'on entendait, dans le texte sacré, un vrai mouvement du soleil ; et que si le sentiment de Copernic se trouvait vérifié, on ne ferait point difficulté de l'expliquer comme ce passage de Virgile :

. . . . Terræque urbesque recedunt.

Cependant on ne laisse pas de continuer en Italie, en Espagne, et même dans les pays héréditaires de l'empereur, de supprimer la doctrine de Copernic, au grand préjudice de ces nations, dont les esprits pourraient s'élever à de plus belles découvertes, s'ils jouissaient d'une liberté raisonnable et philosophique.

Philal. Les passions dominantes paraissent être, en effet, comme vous dites, la source de l'amour qu'on a pour les hypothèses ; mais elles s'étendent encore bien plus loin. La plus grande probabilité du monde ne servira de rien à faire voir son injustice à un avare et à un ambitieux ; et un amant aura toute la facilité du monde à se laisser duper par sa maîtresse, tant il est vrai que nous croyons facilement ce que nous voulons, et, selon la remarque de Virgile :

Qui amant ipsi sibi somnia fingunt.

C'est ce qui fait qu'on se sert de deux moyens d'échapper aux probabilités les plus apparentes, quand elles attaquent nos passions et nos préjugés. Le premier est de penser qu'il y peut avoir quelque sophistiquerie cachée dans l'argument qu'on nous objecte ; et le second de supposer que nous pourrions mettre en avant de tout aussi bons, ou même de meilleurs arguments pour battre l'adversaire, si nous avions la commodité, ou l'habileté, ou l'assistance qu'il nous faudrait pour les trouver. Ces moyens de se défendre de la conviction sont bons quelquefois ; mais aussi ce sont des sophismes lorsque la matière est assez éclaircie et qu'on a tout mis en ligne de compte ; car après cela il y a moyen de connaître, sur le tout, de quel côté se trouve la probabilité. C'est ainsi qu'il n'y a point de lieu de douter que les animaux ont été formés plutôt par des mouvements qu'un agent intelligent a conduits, que par un concours fortuit d'atomes, comme il n'y a personne qui doute le moins du monde si les caractères d'imprimerie qui forment un discours intelligible, ont été assemblés par un homme attentif, ou par un mélange confus. Je croirais donc qu'il ne dépend point de nous de suspendre notre assentiment dans ces rencontres ; mais nous le pouvons faire quand la probabilité est moins évidente, et nous pouvons nous contenter même des preuves plus faibles qui conviennent le mieux avec notre inclination. Il me paraît impraticable, à la vérité, qu'un homme penche du côté où il voit le moins de probabilité : la perception, la connaissance et l'assentiment ne sont point arbitraires, comme il ne dépend point de moi de voir ou de ne point voir la convenance de deux idées, quand mon esprit y est tourné. Nous pouvons pourtant arrêter volontairement le progrès de nos recherches, sans quoi l'ignorance ou l'erreur ne pourrait être un péché en aucun cas. C'est en cela que nous exerçons notre liberté. Il est vrai que dans les rencontres où l'on n'a aucun intérêt, on embrasse l'opinion commune ou le sentiment du premier venu, mais dans les points où notre bonheur ou malheur est intéressé, l'esprit s'applique plus sérieusement à peser les probabilités ; et je pense qu'en ce cas, c'est-à-dire, lorsque nous avons de l'attention, nous n'avons pas le choix de nous déterminer pour le côté

que nous voulons, s'il y a entre deux partis des différences tout à fait visibles, et que ce sera la plus grande probabilité qui déterminera notre assentiment.

Théoph. Je suis de votre avis dans le fond, et nous nous sommes assez expliqués là-dessus, dans nos conférences précédentes, quand nous avons parlé de la liberté. J'ai montré alors que nous ne croyons jamais ce que nous voulons, mais bien ce que nous voyons le plus apparent : et que néanmoins nous pouvons nous faire croire indirectement ce que nous voulons, en détournant l'attention d'un objet désagréable pour nous appliquer à un autre qui nous plaît; ce qui fait qu'en envisageant davantage les raisons d'un parti favori, nous le croyons enfin le plus vraisemblable. Quant aux opinions où nous ne prenons guère d'intérêt, et que nous recevons sur des raisons légères, cela se fait parce que, ne remarquant presque rien qui s'y oppose, nous trouvons que l'opinion qu'on nous fait envisager favorablement surpasse autant et plus le sentiment opposé qui n'a rien pour lui dans notre perception, que s'il y avait eu beaucoup de raisons de part et d'autre : car la différence entre 0 et 1, ou entre 2 et 3, est aussi grande qu'entre 9 et 10; et nous nous apercevons de cet avantage, sans penser à l'examen qui serait encore nécessaire pour juger, mais où rien ne nous convie.

Philal. La dernière fausse mesure de probabilité que j'ai dessein de remarquer, est l'*autorité mal entendue*, qui retient plus de gens dans l'ignorance et dans l'erreur, que toutes les autres ensemble. Combien voit-on de gens qui n'ont point d'autre fondement de leur sentiment que les opinions reçues parmi nos amis, ou parmi les gens de notre profession, ou dans notre parti, ou dans notre pays? Une telle doctrine à été approuvée par la vénérable antiquité; elle vient à moi sous le passe-port des siècles précédents : d'autres hommes s'y rendent; c'est pourquoi je suis à l'abri de l'erreur en la recevant. On serait aussi bien fondé à jeter à croix ou à pile pour prendre ses opinions, qu'à les choisir sur de telles règles. Et, outre que tous les hommes sont sujets à l'erreur, je crois que si nous pouvions voir les secrets motifs qui font agir les savants et les chefs de parti, nous trouverions souvent toute autre chose que le pur amour de la vérité. Il est sûr, au moins, qu'il n'y a point d'opinion si absurde qu'elle ne puisse être embrassée sur ce fondement, puisqu'il n'y a guère d'erreur qui n'ait eu ses partisans.

Théoph. Il faut pourtant avouer qu'on ne saurait éviter en bien des rencontres de se rendre à l'autorité. Saint Augustin a fait un livre assez joli, *De utilitate credendi*, qui mérite d'être lu sur ce sujet; et quant aux opinions reçues, elles ont pour elles quelque chose d'approchant à ce qui donne ce qu'on appelle *présomption* chez les jurisconsultes : et quoiqu'on ne soit point obligé de les suivre toujours sans preuves, on n'est pas autorisé non plus à les détruire dans l'esprit d'autrui sans avoir des preuves contraires. C'est qu'il n'est point permis de rien changer sans raison.... Je ne suis point d'avis qu'on méprise l'antiquité en matière de religion; et je crois même qu'on peut dire que Dieu a préservé les conciles véritablement œcuméniques jusqu'ici de toute erreur contraire à la doctrine salutaire. Au reste, c'est une chose étrange que la prévention de parti. J'ai vu des gens embrasser avec ardeur une opinion, par la seule raison qu'elle est reçue dans leur ordre, ou même seulement parce qu'elle est contraire à celle d'un homme d'une religion ou d'une nation qu'ils n'aimaient point, quoique la question n'eût presque point de connexion avec la religion ou avec les intérêts des peuples. Ils ne savaient point peut-être que c'était là véritablement la source de leur zèle : mais je reconnaissais que sur la première nouvelle qu'un tel avait écrit telle ou telle chose, ils fouillaient dans les bibliothèques et alambiquaient leurs esprits animaux pour trouver de quoi réfuter. C'est ce qui se pratique aussi souvent par ceux qui soutiennent des thèses dans les universités, et qui cherchent à se signaler contre leurs adversaires. Mais que dirons-nous des doctrines prescrites dans les livres symboliques du parti, même parmi les protestants, qu'on est souvent obligé d'embrasser avec serment? Que quelques-uns ne croient signifier chez nous que l'obligation de professer ce que ces livres ou formulaires ont de la sainte Ecriture, en quoi ils sont contredits par d'autres. Et dans les ordres religieux du parti de Rome, sans se contenter des doctrines établies dans leur Eglise, on prescrit des bornes plus étroites à ceux qui enseignent; témoin les propositions que le général des Jésuites, Claude Aquaviva (si je ne me trompe), défendit d'enseigner dans leurs écoles. Il serait bon (pour le dire en passant) de faire un recueil systématique des propositions décidées et censurées par des conciles, Papes, évêques, supérieurs, facultés, qui servirait à l'histoire ecclésiastique. On peut distinguer entre enseigner et embrasser un sentiment. Il n'y a point de serment au monde, ni de défense qui puisse forcer un homme à demeurer dans la même opinion, car les sentiments sont involontaires en eux-mêmes : mais il peut et il doit s'abstenir d'enseigner une doctrine qui passe pour dangereuse, à moins qu'il ne s'y trouve obligé en conscience; et en ce cas, il faut se déclarer sincèrement et sortir de son poste, quand on a été chargé d'enseigner; supposé pourtant qu'on le puisse faire sans s'exposer à un danger extrême, qui pourrait forcer de quitter sans bruit : et on ne voit guère d'autre moyen d'accorder les droits du public et du particulier, l'un devant empêcher ce qu'il juge mauvais, et l'autre ne pouvant point se dispenser des devoirs exigés par sa conscience.

Philal. Cette opposition entre le public et le particulier, et même entre les opinions publiques de différents partis, est un ma inévitable. Mais souvent les mêmes opposi

tions ne sont qu'apparentes, et ne consistent que dans les formules. Je suis obligé aussi de dire, pour rendre justice au genre humain, qu'il n'y a pas tant de gens engagés dans l'erreur qu'on le suppose ordinairement; non que je croie qu'ils embrassent la vérité, mais parce qu'en effet, sur les doctrines dont on fait tant de bruit, ils n'ont absolument point d'opinion positive, et que, sans rien examiner, et sans avoir dans l'esprit les idées les plus superficielles sur l'affaire en question, ils sont résolus de se tenir attachés à leur parti, comme des soldats qui n'examinent point la cause qu'ils défendent; et si la vie d'un homme fait voir qu'il n'a aucun égard sincère pour la religion, il lui suffit d'avoir la main et la langue prêtes à soutenir l'opinion commune, pour se rendre recommandable à ceux qui lui peuvent procurer de l'appui.

Théoph. Cette justice que vous rendez au genre humain ne tourne point à sa louange; et les hommes seraient plus excusables de suivre sincèrement leurs opinions, que de les contrefaire par intérêt. Peut-être pourtant qu'il y a plus de sincérité dans leur fait, que vous ne semblez donner à entendre; car, sans aucune connaissance de cause, ils peuvent être parvenus à une *foi implicite*, en se soumettant généralement et quelquefois aveuglément, mais souvent de bonne foi, au jugement des autres, dont ils ont une fois reconnu l'autorité. Il est vrai que l'intérêt qu'ils y trouvent contribue à cette soumission, mais cela n'empêche point qu'enfin l'opinion ne se forme. On se contente dans l'Eglise romaine de cette foi implicite à peu près, n'y ayant peut-être point d'article dû à la révélation, qui y soit absolument *fondamental*, et qui y passe pour nécessaire, *necessitate medii*, c'est-à-dire dont la créance soit une condition absolument nécessaire au salut, et ils le sont tous *necessitate præcepti*, par la nécessité qu'on y enseigne d'obéir à l'Eglise, comme on l'appelle, et de donner toute l'attention due à ce qui y est proposé, le tout sous peine de péché mortel. Mais cette nécessité n'exige qu'une docilité raisonnable, et n'oblige point à l'assentiment, suivant les plus savants docteurs de cette Eglise. Le cardinal Bellarmin même crut cependant que rien n'était meilleur que cette foi d'enfant qui se soumet à une autorité établie; et il raconte avec approbation l'adresse d'un moribond qui éluda le diable par ce cercle, qu'on lui entendit répéter souvent :

Je crois tout ce que croit l'Eglise.
L'Eglise croit ce que je crois.

ÉLOGE DES CHINOIS; CONSEILS SUR LA MANIÈRE DE LEUR ANNONCER L'ÉVANGILE.

(T. IV, *Præfatio in novissima sinica*, p. 82.)

Nous ne sommes pas inférieurs aux Chinois dans les arts d'industrie, et nous les surpassons beaucoup dans l'art militaire, et dans toutes les sciences spéculatives; telles que la logique, la métaphysique, la géométrie; mais dans la philosophie pratique, et dans tout ce qui tient aux offices de la vie civile, ils l'emportent sur nous; et telle est la corruption des mœurs, qui gagne de plus en plus parmi nous; qu'ainsi que nous envoyons aux Chinois des missionnaires qui leur apprennent la théologie révélée, il faudra que les Chinois nous en envoient pour nous enseigner l'usage et la pratique de la théologie naturelle, et je crois qu'un arbitre sage qui aurait à décider lequel des deux peuples, celui de la Chine et celui d'Europe, est le plus favorisé, et dont la condition est préférable, prononcerait en faveur des Chinois, si nous n'avions sur eux l'avantage inestimable de connaître et de professer la religion chrétienne.

Cet avantage, on travaille depuis plusieurs années, en Europe, à le procurer aux Chinois. Ce sont principalement les Jésuites qui s'en occupent, par l'effet d'une charité très-estimable, et que ceux même qui les regardent comme leurs ennemis, jugent digne des plus grands éloges.

Je sais qu'Antoine Arnaud, personnage qu'on peut compter parmi les ornements de ce siècle, et qui était au nombre de mes amis, emporté par son zèle, a fait à leurs missionnaires des reproches, que je crois n'avoir point toujours été assez sages; car il faut, à l'exemple de saint Paul, se faire tout à tous : et il me semble que les honneurs rendus par les Chinois à Confucius, et tolérés par les Jésuites, ne devraient pas être pris pour une adoration religieuse.

Le même M. Arnaud n'en a point agi assez équitablement dans son apologie des catholiques, avec les Hollandais et les Anglais, en imputant à ces deux nations des traits d'insouciance pour la propagation de la foi chrétienne qui ne regardent que des particuliers..... On doit convenir que les religieux, à la faveur de leur institut, ont, pour remplir des missions saintes, une facilité et des ressources que les nôtres ne pourraient se procurer qu'avec beaucoup de peine.

Je voudrais au reste qu'on traitât avec les peuples dont on cherche à procurer la conversion, de manière à ne point leur faire connaître qu'il existe des divisions parmi nous autres Chrétiens. Nous sommes tous d'accord sur les points de la foi chrétienne, dont la profession sincère serait incontestablement suffisante pour leur faire obtenir le salut : il faudrait donc dans leur instruction, se borner à ces points, et aussi ne point y en joindre qui soient hétériques, controuvés ou vraiment douteux.

On devrait en cette matière imiter la prudence des anciens Pères de l'Eglise, qui, quand ils instruisaient les infidèles, d'un côté ne proposaient point brusquement, et à la fois, tous les mystères à ceux d'entre eux qui n'étaient pas assez préparés, et de l'autre ne supprimaient aucune vérité chrétienne dans la vue de leur plaire, ainsi que Louis de Dieu nous apprend qu'il est arrivé

à l'auteur d'une traduction de l'Evangile en persan.

Je crois que Rome a nui aux progrès de la foi, par des défenses qui n'ont eu de fondement que dans des relations faites dans un esprit fâcheux; et on a vu des missionnaires peu sages et sans expérience des choses humaines, qui, contre l'avis de leurs collègues bien plus habiles qu'eux, ont voulu forcer les Chrétiens des pays lointains à se conformer à tous les rites des Chrétiens occidentaux :... c'est par là qu'a péri cette Eglise d'Abyssinie qui donnait de si belles espérances. Il faut espérer que la prudence chétienne inspirera, dans la suite, plus de circonspection et de réserve.

SENTIMENTS DES CHINOIS SUR DIEU ET LES ESPRITS (39).

(T. IV, part. 1, p. 170.)

I. On peut douter d'abord si les Chinois reconnaissent ou ont reconnu des substances spirituelles: mais après y avoir bien pensé, je juge que oui, quoiqu'ils n'aient peut-être point reconnu ces substances comme séparées, et tout à fait hors de la matière. Il n'y aurait point de mal en cela à l'égard des écrits créés, car je penche moi-même à croire que les anges ont des corps, ce qui a été aussi le sentiment de plusieurs Pères de l'Eglise. Je suis d'avis aussi que l'âme raisonnable n'est jamais dépouillée entièrement de tout corps. Mais à l'égard de Dieu, il se peut que le sentiment de quelques Chinois a été de lui donner aussi un corps, de considérer Dieu comme l'âme du monde, et de le joindre à la matière, comme ont fait les anciens philosophes de la Grèce et de l'Asie. Cependant, en faisant voir que les plus anciens auteurs de la Chine attribuent au *ly*, ou premier principe, la production même du *ki* ou de la matière, on n'a point besoin de les reprendre, et il suffit de les expliquer. On pourra persuader plus aisément à leurs disciples que Dieu est *intelligentia supramundana*, et au-dessus de la matière. Ainsi pour juger que les Chinois reconnaissent les substances spirituelles, on doit surtout considérer (p. 171) leur *ly* ou règle, qui est le premier auteur et la raison des autres choses, et que je crois répondre à notre divinité. Or il est impossible d'entendre cela d'une chose purement passive, brute et indifférente à tout, et par conséquent sans règle, comme est la matière. La règle, par exemple, ne vient pas de la cire, mais de celui qui la forme Leurs esprits aussi, qu'ils attribuent aux éléments, aux fleuves, aux montagnes, sont ou la puissance de Dieu qui y paraît, ou peut-être, au sentiment de quelques-uns d'entre eux, des substances spirituelles particulières, douées de la force d'agir et de quelques connaissances, quoiqu'ils leur attribuent des corps subtils et aériens, comme les anciens philosophes et les Pères en donnaient aux génies ou aux anges. C'est pourquoi les Chinois ressemblent à ces Chrétiens, qui croyaient que certains anges gouvernent les éléments et les autres grands corps; ce qui serait une erreur apparemment, mais qui ne renverserait point le christianisme. Dans le règne des scolastiques, on n'a point condamné ceux qui croyaient, avec Aristote, que certaines intelligences gouvernaient les sphères célestes. Et ceux qui, parmi les Chinois, croient que leurs ancêtres et leurs grands hommes sont parmi ces esprits, s'approchent assez de l'expression de Notre-Seigneur, qui insinue que les bienheureux doivent être semblables aux anges de Dieu. Il est donc bon de considérer que ceux qui donnent des corps aux génies ou anges, ne nient point pour cela les substances spirituelles créées, car ils accordent des âmes raisonnables à ces génies doués de corps, comme les hommes en ont, mais des âmes plus parfaites, comme leurs corps sont plus

(39) Ces réflexions de Leibnitz sont tirées d'une très-grande *Lettre à M. Rémond*. La matière y est traitée avec cette finesse de critique et cette force de raisonnement que notre auteur mettait dans toutes les discussions de cette nature; son sentiment est favorable aux anciens Chinois, et même à la secte des lettrés. Il les défend contre l'accusation d'athéisme et de matérialisme dont ils sont si fortement chargés. Le P. de Sainte-Marie et le P. Longobardi, qu'il réfute dans cette lettre, avaient écrit l'un et l'autre pour appuyer cette accusation. Le premier était un Franciscain, et le second un Jésuite, supérieur général des missions de son ordre dans la Chine, opposé sur le point dont il s'agit ici, au sentiment de la plupart de ses confrères.

La religion n'est pas étrangère à la cause des Chinois, que Leibnitz entreprend de défendre. Il lui importe qu'on enlève aux ennemis de toute spiritualité le suffrage d'une nation aussi grave et aussi nombreuse que celle des Chinois; et les auteurs qui ont écrit pour la justifier contre l'accusation d'athéisme et de matérialisme qu'on lui a intentée, ont bien mieux servi la religion, mieux entendu ses intérêts que ceux qui n'ont rien négligé pour la faire juger coupable.

Le savant Dutens a la même opinion que nous sur les écrits de Leibnitz en faveur des Chinois; tout ce qu'il y discute, nous dit-il, dans la préface latine du quatrième volume de sa collection, est de la plus grande utilité, *utilia sunt quam maxima*. Il recherche effectivement quel a été le sentiment des anciens Chinois sur la nature de Dieu, sur les esprits, sur l'âme de l'homme et son immortalité; et il répond à ces questions avec l'esprit vraiment philosophique qu'on admire dans tous ses ouvrages. Je ne crains pas même de dire, ajoute Dutens, que jusqu'ici il n'a rien prouvé sur la philosophie des Chinois, plus digne que les écrits de Leibnitz, d'intéresser les lecteurs, soit à raison de la nouveauté des objets qu'on y traite, soit qu'on considère l'étendue des recherches et la sagacité que l'auteur y fait paraître. Leibnitz pense que les anciens Chinois ont eu des sentiments justes sur Dieu, sur les esprits, et sur l'immortalité des âmes: il défend les philosophes Chinois du moyen âge, contre ceux qui leur ont imputé l'athéisme; et il étend son apologie à ceux même des temps modernes, en observant qu'on ne doit accuser d'un crime aussi odieux une nation entière, ou même le petit nombre de ses philosophes, qu'avec une extrême réserve, et sur les preuves les plus graves.

parfaits aussi. Ainsi le P. Longobardi, et le P. Sabbatini, cité par le premier, ne doivent point conclure, de ce qu'il parait que les Chinois donnent des corps à leurs esprits, qu'ils ne reconnaissent point de substances spirituelles.

II. Comme la Chine est un grand empire, qui ne cède point en étendue à l'Europe cultivée, et la surpasse par le nombre des habitants et en bonne police; et comme il y a dans la Chine une morale extérieure admirable à certains égards, jointe à une doctrine philosophique, ou bien à une théologie naturelle, vénérable par son antiquité, établie et autorisée depuis trois mille ans ou environ, longtemps avant la philosophie des Grecs, laquelle est pourtant la première dont le reste de la terre ait des ouvrages, nos saints livres toujours exceptés, ce serait une grande imprudence et présomption à nous autres nouveaux venus après eux, et sortis à peine de la barbarie, de vouloir condamner une doctrine si ancienne, parce qu'elle ne parait point s'accorder d'abord avec nos notions scolastiques ordinaires. Et d'ailleurs, il n'y a point d'apparence qu'on puisse détruire cette doctrine sans une grande révolution. Ainsi il est raisonnable de voir si on ne pourra pas lui donner un bon sens.....

III. Je crains que le P. Longobardi, déjà prévenu contre la doctrine chinoise, n'ait été ébloui lui-même par les discours de certains mandarins athées, qui se sont moqués de ceux qui voulaient tirer des conséquences de la doctrine de leurs ancêtres, pour établir la divinité, la Providence, et le reste de la religion naturelle. Il ne faut point se fier aux interprétations de ces gens-là, qui sont manifestement forcées, non plus qu'à un athée d'Europe, qui s'efforcerait de prouver par des passages ramassés mal à propos de Salomon et d'autres auteurs sacrés, qu'il n'y a point de récompense ni de châtiment après cette vie. Et si par malheur l'athéisme prévalait en Europe, et y devenait la doctrine commune des plus savants lettrés, comme il y a eu un temps où l'averroïsme prévalut quasi parmi les philosophes de l'Italie ; les missionnaires envoyés en Europe par les sages de la Chine, et étudiant nos anciens livres, auraient raison de s'opposer au torrent des sentiments de ces lettrés, et de se moquer de leurs moqueries.....

IV. Le P. de Sainte-Marie rapporte (p. 191) ces paroles de Confucius : *Oh! les rares vertus et les grandes perfections de ces esprits célestes! Y a-t-il quelque vertu supérieure à la leur? On ne les voit pas, mais ce qu'ils font les manifeste; on ne les entend pas, mais les merveilles qu'ils ne cessent d'opérer parlent assez.* Le même Confucius dit: *que nous ne pouvons pas concevoir de quelle façon les esprits sont si intimement unis à nous; ainsi nous ne pouvons avoir trop d'empressement à les honorer, à les servir et à leur offrir des sacrifices; car, quoique leurs opérations soient secrètes et invisibles, leurs bienfaits ne laissent pas d'être visibles, effectifs et réels.* Il y a grande apparence que ces expressions, si approchantes des grandes vérités de notre religion, sont parvenues aux Chinois par la tradition des anciens patriarches. Le P. de Sainte-Marie n'y oppose que des interprètes qu'on appelle classiques, mais qui sont bien postérieurs.... Et leur autorité, quand il s'agit du véritable sens des anciens textes, ne saurait être plus grande que celle d'un Accurcius ou d'un Bartolus, quand il s'agit d'expliquer le sens de l'*Edictum perpetuum* de l'ancienne jurisprudence romaine, qu'on trouve aujourd'hui bien et très-souvent éloigné de celui de ces glossateurs. Il en est de même de plusieurs interprétations attribuées à Aristote par les Arabes et les scolastiques, qui sont tout à fait contraires au sentiment de cet auteur et au véritable sens que les anciens interprètes Grecs lui donnaient, et que des modernes ont trouvé. Et je crois moi-même avoir montré ce que c'est que l'*Entéléchie*, que les scolastiques n'ont guère connue.

Ainsi l'autorité que les PP. Longobardi et de Sainte-Marie donnent aux Chinois modernes n'est qu'un préjugé d'école. Ils ont jugé de l'école chinoise postérieure comme l'école postérieure européenne (dont ils étaient préoccupés) voudrait qu'on jugeât d'elle; c'est-à-dire qu'on jugeât du texte des lois divines et humaines, et des anciens auteurs, selon son interprétation ou sa glose, défaut assez répandu parmi les philosophes, les jurisconsultes, les moralistes ou les théologiens, sans parler des médecins, qui, n'ayant presque plus d'école fixe, ni même de langage régié, sont allés jusqu'à mépriser les anciens, et se sont tellement affranchis du joug, qu'ils sont tombés dans la licence, puisqu'ils n'ont presque plus rien d'établi au delà de quelques expériences ou observations, qui même bien souvent ne sont pas trop assurées; de sorte qu'il semble que la médecine aurait besoin d'être rebâtie tout de nouveau par des communications autorisées de quelques excellents hommes dont elle ne manque point, qui rétabliraient un langage commun, sépareraient l'incertain du certain, fixeraient les degrés du vraisemblable, et découvriraient une méthode certaine pour l'accroissement de la science ; mais cela soit dit en passant. Le peu d'autorité des glossateurs fait que je m'étonne que de très-habiles théologiens de notre temps, qui préfèrent la doctrine des anciens Pères de l'Église aux sentiments des modernes dans la théologie spéculative, aussi bien que dans la morale, prétendent juger de la théologie des Chinois plutôt par les modernes que par les anciens. On ne le doit point trouver étrange dans un P. Longobardi, ou dans un P. de Sainte-Marie, qui donnaient apparemment dans les sentiments de l'école théologique et philosophique vulgaire; mais il me semble que parmi des savants théologiens qui s'opposent aux Jésuites sur cette matière de la doctrine chinoise, il y en a qui en devraient juger tout autrement.....

V. Le P. de Sainte-Marie, après avoir rapporté le beau passage de Confucius marqué ci-dessus, prétend que ce même auteur, continuant son discours, découvre jusqu'où va son erreur grossière sur cela. Car il dit (selon ce Père), *que les esprits s'unissent et s'incorporent réellement avec les choses, dont ils ne peuvent se séparer qu'ils ne soient totalement détruits.....* Je dis d'abord que je suis porté à croire que ce ne sont pas les doctrines expresses de Confucius, mais des sentiments qu'on lui prête sur les interprétations des modernes. Car les paroles expresses qu'on rapporte de lui ne souffrent point ce sens, à moins qu'on ne veuille soutenir qu'il n'a parlé que pour tromper les lecteurs simples, sous le voile de religion, mais que son vrai sentiment est celui des athées. Imputation où l'on ne doit venir que sur de bonnes preuves, et dont je n'ai vu aucun fondement jusqu'ici que les interprétations sourdes des modernes, qu'ils n'oseraient peut-être avouer assez nettement dans des ouvrages publics. Si Confucius avait ce sentiment des esprits, il n'en jugerait pas plus avantageusement que notre école commune ne juge des âmes des bêtes, qu'elle croit périr avec la bête. Mais si cela était ainsi, que serait-ce que ces rares vertus et grandes perfections, ces merveilleuses opérations, ces grands bienfaits dignes de notre reconnaissance et de notre culte, qu'il attribue à ces esprits et génies célestes ?

De plus, Confucius et les anciens donnent des esprits ou des génies assistants à plusieurs choses, qui ne sont point susceptibles d'une telle incorporation, par exemple, aux hommes, aux villes, aux provinces. Quelle apparence aussi de s'imaginer une incorporation de l'esprit avec sa montagne ou avec sa rivière, ou même de l'esprit des quatre saisons avec les saisons mêmes; de l'esprit du chaud et du froid avec ces qualités? Ainsi il faut dire ou que ces anciens Chinois se moquaient des gens, et ne cherchaient qu'à les tromper, ce qu'il ne faut point leur imputer sans preuves; ou qu'ils croyaient des esprits subalternes, ministres de la divinité, gouvernant les choses de leur département; ou enfin qu'ils honoraient sous leur nom la vertu divine répandue partout, comme quelques anciens Grecs et Latins ont prétendu que sous les noms de plusieurs dieux on n'adorait qu'une seule divinité.....

VI. Le *Chou-king*, livre originaire et des plus anciens, selon le P. Longobardi, raconte, au rapport de ce même Père, que les Chinois, dès le temps de Jao et de Kun, qui sont les fondateurs de l'empire, ont adoré les esprits, et que quatre sortes de sacrifices se faisaient à quatre sortes d'esprits. Le premier sacrifice se faisait au ciel, et tout ensemble à son esprit. Le second se faisait à l'esprit des six principales causes, c'est-à-dire des quatre saisons de l'année, du chaud et du froid, du soleil, de la lune, des étoiles, de la pluie et de la sécheresse. Le troisième se faisait aux esprits des montagnes et des grandes rivières. Et le quatrième se faisait aux esprits des choses moins considérables de l'univers, et aux hommes illustres de la république. Et le même P. Longobardi remarque que le texte dit qu'il y a différents esprits qui président aux montagnes, aux rivières et aux autres choses de ce bas monde; mais les interprètes expliquent cela des causes naturelles, ou des qualités qu'elles ont pour produire certains effets.

Ces interprètes ont raison, s'ils n'approuvent point qu'on s'imagine, avec le peuple ignorant de l'antiquité, que Jupiter, ou un certain génie de l'air, lance la foudre; qu'il y a certains barbons assis dans ces montagnes et dans les creux de la terre, qui versent les rivières de leurs urnes; s'ils croient que tout cela arrive naturellement par les qualités de la matière. Mais ils n'ont point raison s'ils croient que les anciens ont voulu faire adorer ces choses brutes, et s'ils réduisent à cette même condition d'un amas de qualités brutes le premier principe et le gouverneur du ciel, ou plutôt le gouverneur de l'univers; puisque les merveilles des choses particulières, qui ne connaissent point ce qu'elles font, ne sauraient venir que de la sagesse du premier principe. Ainsi il faut croire, ou que les anciens sages de la Chine ont cru que certains génies, comme ministres du suprême Seigneur du ciel et de la terre, présidaient aux choses inférieures, ou qu'ils ont voulu adorer le grand Dieu encore dans les vertus des choses particulières, sous le nom des esprits de ces choses, pour donner dans l'imagination des peuples; et que c'est ainsi qu'ils ont cru que tout était un, c'est-à-dire que la vertu d'un grand principe unique paraissait partout dans les merveilles des choses particulières; que l'esprit des saisons, l'esprit des montagnes, l'esprit des rivières était ce même Xangti qui gouverne le ciel.

Ce sentiment est le plus vrai. Cependant l'autre, admettant des génies présidant aux choses naturelles, aux globes célestes, aux éléments, etc., n'est pas tout à fait intolérable, et ne détruit pas le christianisme, comme j'ai déjà remarqué ci-dessus. Mais s'il est aisé d'enseigner et de faire recevoir aux Chinois ce qui est le plus véritable, par une interprétation raisonnable de cet axiome, que le tout se réduit à la vertu d'un, c'est-à-dire que les vertus de toutes les créatures inanimées ne marquent point leur sagesse, mais celle de l'auteur des choses, et ne sont qu'une suite naturelle des forces que le premier principe y a mises. Faisant pourtant comprendre, suivant la véritable philosophie découverte de nos jours, que des substances animées sont répandues partout, qu'elles n'ont pourtant lieu que là où il y a des organes qui ont du rapport à la perception; que ces substances animées ont leurs âmes ou leurs esprits propres comme l'homme; qu'il y en a une infinité au-dessous, mais aussi une infinité au-dessus de l'âme ou de

l'esprit de l'homme; que ceux qui sont au-dessus s'appellent anges et génies; qu'il y en a qui servent plus particulièrement le souverain Esprit, étant plus disposés à entendre sa volonté et à s'y conformer; que les âmes des personnes vertueuses leur sont associées, et qu'on peut leur accorder des honneurs, mais qui ne dérogent point à ce qu'on doit à la substance suprême.

Ainsi on peut encore satisfaire aux interprètes chinois modernes, en leur applaudissant, lorsqu'ils réduisent aux causes naturelles le gouvernement du ciel et d'autres choses, et s'éloignent de l'ignorance du peuple, qui y cherche des miracles surnaturels, ou plutôt surcorporels, et des esprits, comme *Deus ex machina;* et on les éclairera davantage là-dessus en leur faisant connaître les nouvelles découvertes de l'Europe, qui rendent des raisons presque mathématiques de plusieurs grandes merveilles de la nature, et font connaître les véritables systèmes du macrocosme et du microcosme. Mais il faut leur faire reconnaître en même temps, comme la raison le demande, que ces causes naturelles qui font leur office si exactement à point nommé pour produire tant de merveilles, ne le sauraient faire, si elles n'étaient des machines préparées pour cela, et formées par la sagesse et par la puissance de la substance suprême, qu'on peut appeler *ly* avec eux.....

VII. (P. 198.) L'auteur d'une philosophie chinoise, cité par le P. Longobardi, veut qu'on cherche une proportion ou connexion entre l'esprit à qui on sacrifie, et celui qui sacrifie; que c'est pour cela que l'empereur doit sacrifier au Roi d'en haut ou au Seigneur du ciel; que les princes et ducs sacrifient aux esprits protecteurs des cinq genres de vie; qu'on sacrifie à Confucius dans les écoles des universités, et que ce rapport fait encore que chacun doit sacrifier à ses ancêtres..... C'est dans le même esprit que Confucius dit (au rapport du P. de Sainte-Marie) : *Sacrifier à l'esprit qui n'est pas de ton état et de ta condition, en un mot, qui n'est pas propre pour toi, c'est une flatterie téméraire et infructueuse; la justice et la raison y répugnent.* Et selon l'exposition de Chum-Kolao, il n'appartient qu'à l'empereur de sacrifier au ciel et à la terre; il appartient aux héros du royaume de sacrifier aux montagnes et aux eaux; il appartient aux hommes illustres de sacrifier aux esprits; le reste du peuple a le droit et la liberté de sacrifier aux ancêtres. Et la Somme philosophique dit : Les âmes cherchent les esprits de même qualité, et avec lesquels elles ont plus de rapport. Par exemple, si un paysan s'adressait à l'esprit d'un homme de condition, dans le même instant il serait rebuté, et cet esprit n'opérerait rien : au contraire, si quelqu'un invoque un esprit proportionné à son état, il est assuré qu'il touchera l'esprit, et le portera à le favoriser. Et le P. de Sainte-Marie ajoute, que pour cette raison, les seuls lettrés sacrifient à Confucius, et que c'est de cette manière qu'on doit entendre ce que le P. Martinez avait exposé à Rome en 1656, que le temple, ou, comme il l'appelait, la salle de Confucius est fermée à tout le monde, hors aux lettrés. Le même Père remarque que les soldats chinois honorent un ancien et illustre capitaine Taik-ung; les médecins une espèce d'Esculape, et les orfévres un ancien alchimiste, qu'ils nomment Suhoang.

Ce Père entre encore dans un plus grand détail. Selon lui, les Chinois attribuent au très-haut Xangti, et à tous les autres esprits le gouvernement du monde; au premier, comme au souverain Seigneur qui habite le ciel comme son palais, et aux esprits comme à ses ministres, chacun commandant dans le poste qu'on lui a confié; les uns placés dans le soleil, la lune, les étoiles, les nuées, les tonnerres, les grêles, les tempêtes et les pluies; les autres dans la terre, sur les montagnes, les étangs, les fleuves, les moissons, les fruits, les forêts et les herbes; d'autres parmi les hommes et les animaux; plusieurs dans les maisons, aux portes, dans les puits, dans les cuisines, dans les fourneaux, et même dans les lieux les plus immondes; d'autres à la guerre, aux sciences, à la médecine, à l'agriculture, à la navigation, à tous les arts mécaniques. Chaque Chinois prend pour son patron un esprit qu'il prie, qu'il invoque, et qu'il tâche de se rendre favorable par des sacrifices. Ils rendent à leurs ancêtres les mêmes devoirs qu'aux esprits familiers et domestiques; ils traitent les autres morts d'esprits étrangers. Pour Confucius et ses disciples les plus renommés, ils les prient comme des esprits qui président aux écoles et aux sciences. La glose du Père est que les Chinois sont comme les stoïciens qui se figuraient un dieu matériel et corporel, répandu dans tout l'univers, pour l'animer et pour le gouverner avec d'autres dieux inférieurs et subalternes. Mais je ne vois rien qui nous empêche d'y trouver un Dieu spirituel, auteur de la matière même, montrant sa sagesse et sa puissance dans les choses brutes, et servi par des esprits intelligents qui ressemblent à nos anges et à nos âmes; et on peut dire que le peuple parmi eux, comme parmi les païens, multiplie ces esprits particuliers outre mesure et besoin; au lieu que les sages se contentent du suprême esprit, et de ses ministres en général, sans leur assigner des départements fixes.

VIII. Je ne veux point examiner jusqu'à quel point le culte des Chinois pourrait être blâmé ou excusé; je veux seulement faire recherche de leur doctrine : et il me paraît (à joindre tout ensemble) que l'intention de leurs sages a été d'honorer le *ly* ou la suprême raison, qui se fait voir et opère partout, soit immédiatement dans les choses brutes, soit par des esprits inférieurs, comme ses ministres, auxquels les âmes vertueuses sont associées : et les mêmes sages ont voulu qu'on donnât son attention aux objets dans lesquels la suprême sagesse paraît plus

particulièrement, et que chacun eût égard, pour cela, aux objets les plus convenables à son état, selon le règlement des lois : l'empereur aura égard au ciel et à la terre; les grands seigneurs aux grands corps qui ont leur influence sur la production des aliments, comme les éléments, les fleuves, les montagnes; les lettrés aux esprits des grands philosophes et législateurs; et chacun aux âmes vertueuses de sa famille.

SENTIMENTS DES CHINOIS SUR L'IMMORTALITÉ DE L'AME, LES PEINES ET LES RÉCOMPENSES APRÈS L'AUTRE VIE.

(T. IV, p. 205, 206.)

Le sentiment des Chinois sur l'immortalité de l'âme sera plus éclairci, quand on reconnaîtra que vraisemblablement, selon l'ancienne doctrine chinoise, les âmes reçoivent des récompenses et des châtiments après cette vie. Il est vrai que la secte des lettrés ne parle ni du paradis ni de l'enfer, et le docteur Michel, Chinois chrétien, l'avoua en soupirant et en louant la secte de Foë, qui propose l'un et l'autre. Il paraît aussi que les Chinois modernes, qui veulent passer pour les plus éclairés, se moquent quand on leur parle de l'autre vie; mais peut-être ne s'en moqueront-ils pas toujours quand ils considéreront que cette suprême substance, qui, selon eux-mêmes, est la source de la sagesse et de la justice, ne doit pas agir moins parfaitement sur les esprits et les âmes qu'elle produit, qu'un roi sage dans son royaume agit sur des sujets qu'il ne produit pas selon son inclination, et qu'il lui est plus difficile de gouverner, puisqu'ils ne dépendent pas de lui absolument. Ainsi cette monarchie des esprits sous ce grand maître, ne doit pas être moins réglée qu'un empire des hommes, et par conséquent il faut que les vertus soient récompensées, et les vices punis sous ce gouvernement, ce qui n'arrive pas assez dans cette vie; c'est aussi ce que les anciens Chinois ont insinué. Nous avons déjà remarqué qu'ils mettent un empereur sage et vertueux à côté de Xangti; qu'ils considèrent les âmes des grands hommes comme des anges incarnés. Le P. de Sainte-Marie cite le *Xi-King*, qui est un des principaux livres des lettrés, où ils font mention de quelques-uns de leurs anciens rois, qui après leur mort montèrent au ciel, pour éclairer et pour aider (je crois qu'on doit traduire pour assister et pour servir) ce roi très-haut Xangti, et pour s'asseoir à sa droite et à sa gauche. Et il est dit dans le même livre, que les rois montant de la terre au ciel, et descendant du ciel en terre, peuvent favoriser et secourir le royaume, en qualité de patrons et de protecteurs.

Le culte des ancêtres et des grands hommes, institué par les anciens Chinois, peut bien avoir pour but de marquer la gratitude des vivants, vertu chérie et récompensée du ciel, et pour exciter les hommes à faire des actions qui les rendent dignes de la reconnaissance de la postérité. Cependant les anciens en parlent, comme si les esprits des vertueux ancêtres, environnés d'un rayon de gloire à la cour du Monarque de l'univers, étaient capables de procurer du bien et du mal à leurs descendants; et il paraît au moins par là qu'ils les ont conçus comme subsistants. Il est bon de voir comment ils se sont expliqués. Au rapport du P. de Sainte-Marie, Confucius fait l'empereur Xum auteur du culte des ancêtres. Cet empereur, selon la chronologie royale (un des livres classiques), appelée *Tung-kien*, c'est-à-dire *Histoire universelle*, a été le cinquième après la fondation de la monarchie. Confucius l'en loue extrêmement, et attribue la prospérité de l'empire à ce culte, audit endroit, et il propose les anciens rois en cela pour modèles à la postérité. Il dit aussi, vers la fin de ce chapitre, que celui qui saurait parfaitement ce que le culte du ciel et de la terre renferme en soi, et la juste raison qu'il y a de sacrifier à ses ancêtres, pourrait se promettre une paisible prospérité et un sage gouvernement dans tout le royaume, avec autant de certitude que s'il les tenait dans sa main. Il est vrai que les Chinois lettrés ne parlent ni d'enfer ni de purgatoire; mais il se peut que quelques-uns d'entre eux croient ou ont cru autrefois que les âmes errantes qui rôdent par-ci par-là, à travers des montagnes et des forêts, sont dans une espèce de purgatoire. Nous avons déjà parlé de ces âmes errantes; et sans faire trop de comparaison entre les sentiments des Chrétiens et des païens, on peut dire qu'il se trouve quelque chose d'approchant dans la *Vie* de saint Conrad, évêque de Constance, publiée dans le tome II de mon *Recueil*, où l'on rapporte que lui et son ami saint Udalric trouvèrent des âmes en forme d'oiseaux, condamnées aux cataractes du Rhin, qu'ils délivrèrent par leurs prières. Peut-être aussi que, selon quelques-uns de ces Chinois lettrés, anciens ou modernes, les âmes punissables deviennent des esprits destinés à de bas offices, à garder les portes, la cuisine, les fourneaux, jusqu'à ce qu'ils aient expié leurs crimes. Nous sommes trop peu instruits de la doctrine de ces lettrés, pour entrer dans le détail de leurs sentiments.

LE DÉLUGE UNIVERSEL, TEL QUE NOUS L'ATTESTE LA SAINTE ÉCRITURE, N'EST POINT UN FAIT INEXPLICABLE.

(T. II, part. II; *Protogea*, p. 205.)

Au commencement du monde, et avant que *la lumière eût été séparée des ténèbres* (*Gen.* I, 4), tout a été soumis à l'action du feu; et après l'incendie universel, la terre a été ensevelie sous les eaux. Les monuments sacrés de notre religion attestent ce dernier point, et toutes les anciennes histoires des nations le confirment. Mais, indépendamment de ces témoignages, les vestiges du séjour de la mer au milieu de nos terres, suffiraient pour nous en persuader, car on

rencontre des coquillages dans les montagnes (40); et l'ambre, qui croît seulement dans la mer, se trouve quelquefois enfoui dans des terrains qui en sont bien éloignés, tels que ceux où nous habitons.

Je n'ignore pas que quelques personnages ont poussé la licence des conjectures jusqu'à prétendre que l'Océan couvrant autrefois tout le globe, les animaux qui habitent maintenant la terre, avaient été d'abord *aquatiques*, que l'eau s'étant retirée peu à peu, ils étaient devenus amphibies, et qu'enfin leur postérité avait entièrement oublié son premier élément. Mais outre que cette hypothèse ne peut se concilier avec ce que nous apprennent les écrivains sacrés dont il ne nous est pas permis de nous écarter, elle souffre, considérée en elle-même, des difficultés immenses ; ce n'est pas le lieu de les exposer ici, il vaut mieux nous occuper à rechercher d'où a pu venir une quantité d'eau assez grande pour couvrir les montagnes, et où cette masse d'eau s'est retirée quand elle a laissé dans la suite la terre à sec.

Quelques écrivains ont soutenu, avec plus d'esprit que de succès, que tout pouvait s'expliquer par le seul changement du centre de la terre ; qu'il était résulté de ce changement, que l'inclinaison des graves s'était portée ailleurs ; et que, quoique la superficie de la terre fût demeurée la même, cependant sa hauteur et l'abaissement des lieux avaient changé, parce que cette hauteur et cet abaissement s'estiment, non par eux-mêmes, mais par la proximité du centre de gravité. Il y aurait peut-être quelque fondement de tenir ce langage, si les mers et les montagnes occupaient séparément diverses parties du globe, et n'étaient pas mêlées ensemble dans le même hémisphère. Cependant on peut concevoir ici une certaine *vacillation du centre* vers des points divers, d'où résulterait réellement, de tous côtés, une alternative d'élévation et d'abaissement dans les eaux... On conçoit assez facilement où a pu se retirer une quantité d'eau suffisante, pour laisser la terre à découvert ; cette eau, à la faveur de quelques ouvertures, ou ruptures secrètes, nouvellement formées, a pu se précipiter dans des cavernes immenses, et pénétrer dans l'intérieur du globe, puisque la masse d'eau qui aurait suffi pour couvrir les sommets de toutes les montagnes actuelles, en supposant que leurs sommets ne sont pas élevés de plus de quatre milles d'Allemagne, au-dessus du niveau de la mer, ne forme pas la soixante et dixième partie du reste de notre globe. Ainsi, rien n'empêcherait que ce que nous voyons maintenant à sec n'eût été autrefois sous les eaux : ou s'il existait de tout temps une partie de la terre plus élevée, on concevrait comme possible, que les hommes qui l'habitaient fussent descendus de ces hauteurs (ainsi que les Scythes le soutenaient aux Egyptiens), dans des demeures nouvellement formées, et dans la célèbre *vallée de Sennaar*, forcés peut-être par le froid ; car, par la retraite de la mer vers les parties inférieures, ils se trouvaient comme élevés dans une région d'air plus haute et moins tempérée par les vapeurs.

Mais la terre étant une fois affermie, par quelle cause naturelle les eaux ont-elles pu, des lieux les plus bas, s'élever jusqu'au-dessus des plus hautes montagnes ? Voilà ce qui est un peu plus difficile à découvrir, et qui exige d'autres recherches. Les pluies ne seraient point par elles-mêmes une cause suffisante du phénomène, à moins que l'air n'ait été autrefois beaucoup plus aqueux qu'il ne l'est aujourd'hui. Il est encore peu croyable qu'à la faveur de vents impétueux, sortis de tous côtés des entrailles de la terre, l'Océan ait été soulevé autour du monde, et soutenu pendant quelque temps comme par une voûte ; ce n'est qu'au temps où tout était en fusion, et où la masse de la terre était encore molle et tenace, qu'on pourrait rapporter un tel gonflement de la surface ou croûte de la terre, et non au temps où cette croûte était déjà durcie et friable. Je n'oserais pas encore, pour expliquer le fait dont il s'agit, recourir à des causes extrinsèques à la terre, telles que le passage d'une comète dans son voisinage, ou une proximité de la lune, plus grande qu'elle n'était autrefois : passage ou proximité qui, en occasionnant une plus forte attraction sur les eaux, auraient produit leur élévation et leur débordement.

Si nous voulons ne point aller chercher si loin les causes du fait qu'il s'agit d'expliquer, je ne vois rien de plus naturel et de plus simple que de dire que la voûte de la terre s'étant rompue dans la partie où elle était plus faiblement soutenue, une masse immense de terre s'est précipitée dans l'abîme d'eau qui était renfermé sous cette voûte ; qu'ainsi, les eaux poussées hors de leurs cavernes, s'étaient élevées au-dessus des montagnes, jusqu'à ce qu'ayant rencontré de nouvelles issues pour pénétrer dans les abîmes inférieurs ; et ayant rompu une autre clôture intérieure de la terre, elles avaient une seconde fois laissé notre continent à sec ; ainsi donc, si l'eau, depuis la formation de la terre, a couvert une seule fois sa surface, une seule voûte nous suffit pour tout

(40) Leibnitz dit, *peregrinantur in montibus cochleæ*. Tertullien est le premier qui ait employé cette expression. *Peregrinantur adhuc in montibus maris conchæ et buccinæ, cupientes Platoni probare, etiam ardua fluitasse.* (*De pallio.*) Cette manière de s'exprimer est aussi forte et aussi sublime que celle de l'historien de l'Académie qui appelle les coquillages qu'on trouve dans les montagnes, *des médailles incontestables du déluge.*

L'ouvrage posthume de Leibnitz, dont nous avons traduit le morceau précédent, est plein de faits et d'observations curieuses, qui prouvent que notre auteur était fort savant dans l'histoire naturelle, et il les accompagne de conjectures et de réflexions qui peuvent n'être pas toujours assez heureuses, mais qui montrent toujours sa grande sagacité.

expliquer; et si elle l'a couverte une autre fois, alors nous reconnaîtrons que la terre avait deux voûtes, que la cavité extérieure ou plus voisine de la surface était remplie d'eau, et que l'autre était pleine d'air; qu'ainsi, la première étant rompue, l'eau s'était élevée au-dessus des montagnes, mais que bientôt après, la seconde ayant éprouvé le même accident, les eaux étaient retombées dans l'abîme inférieur, et avaient laissé encore une fois aux habitants de la terre, une partie de sa surface à découvert.

Nous aurions pu, dans l'explication que nous venons de donner, mettre à profit quelques pensées d'un auteur ingénieux, qui, dans la *Théorie sacrée de la terre*, nouvellement publiée, forme de *ruines* nos montagnes et nos vallées, et nous aider encore des écrits de quelques savants, qui, excités par son exemple, ont voulu traiter le même sujet. Le célèbre Stenon, qui avait parcouru une partie considérable de l'Europe, et observé fréquemment les vestiges de ces voûtes rompues, avait eu quelque idée approchante des nôtres ; et nous nous souvenons de l'avoir souvent entendu disserter sur ce sujet, se féliciter même de pouvoir contribuer à nourrir la piété des fidèles, en démontrant la véracité des saintes Ecritures, et la réalité du déluge universel, par des arguments que lui fournissait le spectacle de la terre.

LES ANTITRINITAIRES MODERNES.

(T. V, p. 483 ; *troisième Lettre à M. Veissière la Croze.*)

L'histoire des antitrinitaires modernes est assez curieuse. Il semble que les Italiens et les Espagnols, qui sont les auteurs de cette secte, ont eu envie de raffiner en matière de réformation sur les Allemands et sur les Français ; mais ils ont presque anéanti notre religion, au lieu de la purifier. Il est vrai que la rigueur exercée contre eux, et particulièrement contre Servet, est inexcusable... J'ai d'autant plus de compassion de son malheur, que son mérite devait être extraordinaire, puisqu'on a trouvé de nos jours qu'il avait une connaissance de la circulation du sang, qui passe tout ce qu'on en trouve avant lui. C'est un bonheur pour le christianisme, que les Turcs n'aient pas eu l'esprit de profiter des avis des gens faits comme Adam Neuser, ministre du Palatinat, qui voulait établir une intelligence entre eux et les Chrétiens antitrinitaires. Par ce moyen ils auraient eu un parti parmi nous. On aurait tort de mettre ce Neuser sur le compte des réformés ; il y a eu des renégats de tous les partis du christianisme ; et s'il y en a moins de la confession d'Augsbourg, c'est que ceux-ci ont eu moins de commerce avec les Turcs ; et si Neuser a eu des vues plus étendues que d'autres, cela ne fait rien à la réformation.

Je ne voudrais pas attribuer la fin malheureuse de quelques antitrinitaires à leur erreur d'entendement, mais plutôt au déréglement de leur cœur, ou bien à quelques jugements de Dieu, dont nous ne connaissons point les ressorts. Souvent les gens de bien sont malheureux. D'ailleurs une mort difficile, accompagnée de fureurs et de mugissements, étant un effet de la maladie et de la constitution, elle peut arriver au meilleur Chrétien du monde : outre que les gens en fureur ne ressentent pas ordinairement le mal autant qu'il le paraît, comme on le reconnaît par ceux qui en reviennent. Comme il y a eu, et comme il y a encore parmi les antitrinitaires des gens vivant moralement bien, aussi bien que parmi les Turcs, il faut en avoir pitié, et implorer pour eux la clémence et la miséricorde de Dieu.

PARALLÈLE DES SOCINIENS ET DES MAHOMÉTANS.

(T. V, p. 481 ; *troisième Lettre à M. Veissière la Croze.*)

Il faut avouer que les sociniens approchent fort des mahométans ; et quoiqu'ils n'admettent point que Mahomet est l'envoyé de Dieu, ils suivent pourtant et cultivent le principal de sa doctrine, en tant qu'il combat la Trinité et l'Incarnation. C'est pourquoi je me souviens d'avoir lu autrefois dans un livre de Comenius contre Zwicker, qu'un Turc ayant entendu ce que lui disait un socinien polonais, s'étonna qu'il ne se faisait point circoncire. Il est vrai qu'ils rendent un culte à Jésus-Christ, que les mahométans lui refusent ; mais il semble que les derniers agissent plus conséquemment que les sociniens ; car pourquoi adorer une pure créature ? François Davidis avait raison en cela de s'élever contre Blandrata et Socin : nous n'adorons formellement et précisément que l'Eternel et l'Infini ; et l'union du Créateur avec la créature, quelque grande qu'elle soit, ne doit point altérer ce culte. Si quelques savants mal appris, ou quelques personnes grossières du peuple mal instruit parmi les Chrétiens, s'écartent de ce grand principe du vrai culte, il faut les reprendre et les redresser avec zèle ; mais il ne faut point détruire pour cela ni l'union du Verbe avec la nature humaine, aussi étroite qu'il est possible, ni la diversité des trois personnalités et de deux productions, que la sainte Ecriture nous enseigne en Dieu, sans multiplier Dieu lui-même. Il y a quelque chose de profond et d'incompréhensible dans la Divinité, dont la sainte Ecriture nous a donné quelque connaissance, par des paroles empruntées de ce qui se trouve d'analogique parmi les créatures, mais en excluant l'imperfection qui s'y trouve jointe dans les créatures. Les sociniens poussent leur audace plus loin que les mahométans dans les points de doctrine ; car non contents de combattre ce mystère et d'éluder des passages très-forts, ils affaiblissent jusqu'à la théologie naturelle, lorsqu'ils refusent à Dieu la pres-

cience des choses contingentes, et lorsqu'ils combattent l'immortalité de l'âme de l'homme. Et dans l'envie de s'éloigner des théologiens scolastiques, ils renversent tout ce que la théologie a de grand et de sublime, jusqu'à rendre Dieu borné. Au lieu qu'on sait qu'il y a des docteurs mahométans qui ont de Dieu des idées dignes de sa grandeur. Conrad Vorstius, emporté trop loin par l'aversion qu'il avait de tout ce qui vient de l'école, donna dans des extrémités qui sont incompatibles avec la suprême et immense perfection de Dieu ; mais les sociniens lui en avaient montré le chemin, et l'événement a fait voir que le roi Jacques n'avait pas eu tort d'écrire si fortement contre ce docteur. Je ne suis pas instruit de ce Guillaume-Henri Vorstius, fils de Conrad... Il faut être bien téméraire et bien extravagant pour traiter de supposés les passages de l'Alcoran, qui parlent honorablement de Jésus-Christ, et ceux de Pline, de Tacite et de Suétone, qui parlent des Chrétiens.

DOGME DE LA TRINITÉ MAL ENTENDU; OBSTACLE A LA CONVERSION DES MAHOMÉTANS (41).

(T. V, p. 481, même lettre.)

Le P. Michel Nau, qui a été au Levant et s'est attaché à instruire ceux qui ont à convertir les mahométans, a rapporté de bonnes choses tirées de leurs livres, dont on peut se servir pour leur rendre le christianisme recommandable. Mais le principal est de leur ôter l'opinion qu'ils ont de nous, que nous multiplions la divinité. Et il serait à souhaiter que des Chrétiens mal instruits, et même quelquefois d'habiles gens, mais d'un esprit à prendre un peu le travers, ne donnassent pas dans une manière de trithéisme. On le voit par des passages de quelques remontrants, et par le livre de l'abbé Faydit *contre les scolastiques*, qui m'a paru incomparablement plus embrouillée que les scolastiques mêmes, qui s'attachent à conserver le grand point de l'unité de Dieu, sans parler de la controverse qui s'éleva en Angleterre, il y a quelques années, où des hommes savants montrèrent du zèle contre quelques dogmes qui sentaient un peu le trithéisme.

MYSTÈRE DE LA TRINITÉ NON OPPOSÉ A LA RAISON.

(T. I, p. 24; *Remarque sur le livre d'un antitrinitaire.*)

L'opinion sabellienne, qui ne considère le Père, le Fils et le Saint-Esprit, que comme trois noms, comme trois regards d'un même être, ne saurait s'accorder avec les passages de la sainte Ecriture, sans les violenter d'une étrange manière. Aussi faut-il avouer que de même les explications que les sociniens donnent aux passages sont très-violentes. Quant à nous, lorsqu'on dit que le Père est Dieu, le Fils est Dieu, et le Saint-Esprit est Dieu, l'un de ces trois n'est pas l'autre, et avec tout cela, il n'y a pas trois dieux, mais un seul; cela pourrait paraître une contradiction manifeste, car c'est justement en cela que consiste la notion de la pluralité. Si A est C, et B est C, et si A n'est pas B, ni B n'est pas A, il faut dire qu'il y a deux C, c'est-à-dire, si Jean est homme, et si Pierre est homme, et Jean n'est pas Pierre, et Pierre n'est pas Jean, il y aura deux hommes; ou bien il faut avouer que nous ne savons pas ce que c'est que deux. Ainsi, si dans le symbole attribué à saint Athanase, où il est dit que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu, et que le Saint-Esprit est Dieu, et que cependant il n'y a qu'un Dieu, le mot ou terme de *dieu* était toujours pris au même sens, tant en en nommant trois dont chacun est Dieu, qu'en disant qu'il n'y a qu'un Dieu ; ce serait une contradiction insoutenable. Il faut donc dire que dans le premier cas, il est pris pour une personne de la divinité, dont il y en a trois, et dans le second, pour une substance absolue qui est unique.

Je sais qu'il y a des auteurs scolastiques, qui croient que ce principe de logique ou de métaphysique : *quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*, n'a point lieu dans la Trinité; mais je crois que ce serait donner cause gagnée aux sociniens, en renversant un des premiers principes du raisonnement humain, sans lequel on ne saurait plus raisonner sur rien, ni assurer aucune chose. C'est pourquoi j'ai été fort surpris de voir que d'habiles gens, parmi les théologiens scolastiques, ont avoué que ce qu'on dit de la Trinité serait une contradiction formelle dans les créatures. Car je crois que ce qui est contradiction dans les termes l'est partout. On pourrait se contenter sans doute d'en demeurer là, et de dire seulement *qu'on ne reconnaît et on n'adore qu'un seul et unique Dieu tout-puissant;* et que, dans l'essence unique de Dieu, il y a trois personnes, le Père, le Fils ou Verbe, et le Saint-Esprit; que ces trois personnes ont cette relation entre elles, que le Père est le principe des deux autres, que la production éternelle du Fils est appelée *naissance* dans l'Ecriture, et celle du Saint-Esprit est appelée *procession;* mais que leurs actions extérieures sont communes, excepté la fonction de l'incarnation avec ce qui en dépend, qui est propre au Fils et celle de la sanctification, qui est

(41) Voici la raison que rend Leibnitz des progrès du mahometisme. (T. V, p. 479, même lettre.)

« Je ne m'étonne point du grand progrès du mahométisme ; c'est une espèce de déisme joint à la croyance de quelques faits, et à l'observation de quelques pratiques que Mahomet et ses sectateurs ont ajoutées, quelquefois assez mal à propos, à la religion naturelle, mais qui n'ont pas laissé d'être au gré de plusieurs nations. On a l'obligation à cette secte de la destruction du paganisme en beaucoup d'endroits du monde, et ce serait un degré pour mener les peuples à la religion plus sublime du christianisme, si la nôtre était prêchée comme il faut, et si les préventions mal fondées des mahométans n'y mettaient point d'obstacle. »

propre au Saint-Esprit d'une manière toute particulière.

Cependant les objections des adversaires ont fait qu'on est allé plus avant, et qu'on a voulu expliquer ce que c'est que *personne*. En quoi il a été d'autant plus difficile de réussir, que les explications dépendent des définitions. Or ceux qui nous donnent des sciences ont coutume de nous en donner aussi des définitions; mais il n'en est pas ainsi des législateurs et encore moins de la religion. Ainsi la sainte Ecriture, aussi bien que la tradition, nous fournissant certains termes, et ne nous en donnant pas en même temps des définitions précises, cela fait qu'en voulant expliquer les choses, nous sommes réduits à faire des hypothèses possibles, à peu près comme on en fait dans l'astronomie. Et souvent les jurisconsultes sont obligés d'en faire autant, cherchant à donner au mot un sens qui puisse satisfaire en même temps à tous les passages et à la raison. La différence est, que l'explication des mystères de la religion n'est point nécessaire, au lieu que celle des lois est nécessaire pour juger les différends. Ainsi, en matière de mystères, le meilleur serait de s'en tenir précisément aux termes révélés, autant qu'il se peut..... Il ne suffit pas non plus de dire que le Père, le Fils et le Saint-Esprit diffèrent par des relations semblables aux modes, telles que sont les postures, les présences ou les absences. Ces sortes de rapports attribués à une même substance, ne feront jamais trois personnes diverses existantes en même temps. Ainsi je m'imagine que ce M. S. Ht., quel qu'il puisse être, ne se sera point contenté de cela. Il faut donc dire *qu'il y a des relations dans la substance divine, qui distinguent les personnes, puisque ces personnes ne sauraient être des substances absolues. Mais il faut dire aussi que ces relations doivent être substantielles, qui ne s'expliquent pas assez par de simples modalités.* De plus, il faut dire que les personnes divines ne sont pas le même concret sous différentes dénominations ou relations, comme serait un même homme qui est poëte et orateur, *mais trois différents concrets respectifs dans un seul concret absolu.* Il faut dire aussi que les trois personnes ne sont pas des substances aussi absolues que le tout.

Il faut avouer qu'il n'y a aucun exemple dans la nature, qui réponde assez à cette notion des personnes divines. Mais il n'est point nécessaire qu'on en puisse trouver; et il suffit que ce qu'on en vient de dire n'implique aucune contradiction ni absurdité. La substance divine a sans doute des priviléges qui passent toutes les autres substances. Cependant, comme nous ne connaissons pas assez toute la nature, nous ne pouvons pas assurer non plus qu'il n'y a, et qu'il n'y peut avoir aucune substance absolue qui en contienne plusieurs respectives.

Cependant, pour rendre ces notions plus aisées par quelque chose d'approchant, je ne trouve rien dans les créatures de plus propre à illustrer ce sujet que la *réflexion des esprits*, lorsqu'un même esprit est son propre objet immédiat, et agit sur soi-même en pensant à soi-même et à ce qu'il fait; car le redoublement donne une image ou ombre de deux substances respectives dans une même substance absolue, savoir de celle qui entend, et de celle qui est entendue; l'un et l'autre de ces êtres sont substantiels; l'un et l'autre sont un concret individu, et ils diffèrent par des relations mutuelles; mais ils ne font qu'une seule et même substance individuelle absolue. Je n'ose pourtant porter la comparaison assez loin, et je n'entreprends point d'avancer que la différence qui est entre les trois personnes divines, n'est pas plus grande que celle qui est entre ce qui entend et ce qui est entendu, lorsqu'un esprit fini pense à soi, d'autant que ce qui est modal, accidentel, imparfait et mutable en nous est réel, essentiel, achevé et immutable en Dieu. C'est assez que ce redoublement est comme une trace des personnalités divines. Cependant la sainte Ecriture appelant le Fils *Verbe* ou *Logos*, c'est-à-dire Verbe mental, paraît nous donner à entendre que rien n'est plus propre à nous éclaircir ces choses, que l'analogie des opérations mentales. C'est aussi pour cela que les Pères ont rapporté la volonté au Saint-Esprit, comme ils ont rapporté l'*entendement* au Fils, et la *puissance* au Père, en distinguant le *pouvoir*, le *savoir* et le *vouloir*, ou bien le Père, le Verbe et l'amour (42).

DOCTRINE DES ANCIENS PÈRES SUR LA DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST.

(T. V, p. 482; *seconde Lettre à M. Veissière la Croze.*)

Il semble que le concile de Nicée n'a fait qu'établir, par ses décisions, une doctrine qui était déjà régnante dans l'Eglise. Il est vrai qu'il y a des passages des Pères antérieurs, dont les expressions n'étaient pas assez justes; mais c'est qu'on n'avait pas encore fixé les phrases, et souvent on ne les a pas bien entendues. Il semble que quelques Pères, surtout les platonisants, ont conçu deux filiations dans le Messie, avant qu'il ait été né de la sainte Vierge Marie: celle qui le fait Fils unique en tant qu'il est éternel dans la divinité, et celle qui le rend l'aîné des créatures, distinguant et séparant τὸν μονογενῆ ἀπὸ τοῦ πρωτοτόκου τῆς κτίσεως,

(42) Si nous n'avions pas craint d'effrayer nos lecteurs par l'appareil des formes scolastiques, nous aurions traduit le petit traité de Leibnitz contre le socinien Wissovarius, et les deux lettres à Loeflérus, qui le suivent dans l'édition des Œuvres de notre auteur, t. I, p. 10. On aurait vu un exemple de la logique la plus exacte et la plus pressante; et on aurait été fondé de plus en plus à regarder en pitié ces raisonneurs modernes qui osent assurer que le dogme de la Trinité est évidemment absurde, et qui fondent principalement sur cette prétendue absurdité leur éloignement du christianisme.

et concevant que, dès le commencement des choses, le Verbe éternel a été revêtu d'une nature créée la plus noble de toutes, qui le rendait l'instrument de la divinité dans la production et la direction des autres natures ; ce qui paraît conforme à la doctrine de la préexistence des âmes, enseignée par Origène et par quelques autres Pères, où celle du Messie devait tenir le premier lieu : comme il paraît aussi que c'était l'idée que les anciens Juifs cabalistes avaient de leur Adam Kadmon. Les ariens n'ont gardé que cette seconde filiation, et ont oublié la première ; et quelques-uns des Pères ont paru les favoriser, en opposant le Fils à l'Eternel, en tant qu'ils considéraient le Fils par rapport à cette primogéniture d'entre les créatures qu'ils se figuraient. Mais ils ne lui refusaient point pour cela ce qu'il avait avant la création, en tant que Fils unique et consubstantiel. Quant au *Dialogue* de Philopatris, qui parle si distinctement de la Trinité, quoiqu'il ne paraisse pas être de Lucien, il y a lieu de croire qu'il est d'un païen fort ancien qui avait eu connaissance du christianisme.

POINT DE LA CONTROVERSE ENTRE LES LUTHÉRIENS ET LES CALVINISTES SUR L'ARTICLE DE LA PRÉDESTINATION.

(T. V ; *Epistola ad Fabricium*, p. 237.)

Dans la dispute sur l'élection ou la prédestination, la principale difficulté n'est point seulement dans le décret formé par Dieu de sauver tous ceux qu'il prévoit devoir mourir dans l'état d'une foi vive, mais elle est encore dans le décret de conférer la grâce qui produira une telle foi ; car on ne parvient pas à une telle foi par les seules forces de la nature, puisqu'elle est un don de Dieu : et il est nécessaire pour l'obtenir, soit d'une grâce intérieure, soit d'une grâce, si je peux m'exprimer ainsi, extérieure, c'est-à-dire d'occasions et de circonstances, qui, sans blesser le libre arbitre, inclinent fortement les esprits des hommes vers le bien ou le mal....

Il s'élève donc ici deux questions, si je ne me trompe : la première est si Dieu accorde à tous une grâce intérieure qui soit égale en tous. Les réformés, les jansénistes, et même les thomistes le nient ; d'autres paraissent l'accorder.

La deuxième question peut être ainsi proposée : puisqu'on ne peut pas contester que les grâces extérieures, c'est-à-dire les circonstances favorables sont inégales, on demande ce qui détermine Dieu à placer les uns plutôt que les autres, dans des circonstances telles qu'étant jointes au libre arbitre et à la grâce intérieure, il prévoit qu'elles produiront la foi et le salut dans les uns, et ne les produiront pas dans les autres. Il est des théologiens qui se contentent de répondre simplement que la cause qui détermine Dieu, quelle qu'elle soit, ne peut être que très-juste ; d'autres allant plus avant, prétendent que Dieu place dans les circonstances les plus favorables ceux qu'il prévoit, par la science appelée moyenne, ou une autre semblable, devoir en user le mieux. Ces deux questions, l'une de l'égalité de la grâce intérieure, l'autre du motif de la cause impulsive de l'inégalité de cette grâce, ou du moins de la grâce extérieure, forment dans la réalité, si je ne me trompe, le point capital de division entre les parties (c'est-à-dire entre les réformés et les luthériens), mais qui, à mon avis, n'est point fondamental, puisqu'il s'agit de la manière d'agir du Saint-Esprit, et des conseils secrets de la Providence.

EXPOSITION DE LA DOCTRINE DES LUTHÉRIENS SUR L'EUCHARISTIE.

(*Théodicée*, t. I, p. 392 ; *Discours de la conformité de la foi avec la raison*, § 18.)

Les deux partis protestants sont assez d'accord entre eux quand il s'agit de faire la guerre aux sociniens. Et comme la philosophie de ces sectaires n'est pas des plus exactes, on a réussi le plus souvent à la battre en ruine. Mais les mêmes protestants se sont brouillés entre eux à l'occasion d'Eucharistie, lorsqu'une partie de ceux qui s'appellent *réformés* (c'est-à-dire ceux qui suivent en cela plutôt Zwingle que Calvin) a paru réduire la participation du corps de Jésus-Christ dans la sainte cène à une simple représentation de figure, en se servant de la maxime des philosophes, qui porte qu'un corps ne peut être qu'en un seul lieu à la fois ; au lieu que les évangéliques (qui s'appellent ainsi dans un sens particulier, pour se distinguer des réformés), étant plus attachés au sens littéral, ont jugé avec Luther, que cette participation était réelle, et qu'il y avait là un mystère surnaturel. Ils rejettent, à la vérité, le dogme de la transsubstantiation (43), qu'ils croient peu fondé dans le texte ; et ils n'approuvent point non plus celui de la consubstantiation ou de l'impanation, qu'on ne peut leur imputer que faute d'être bien informé de leur sentiment ; puisqu'ils n'admettent point l'inclusion du corps de Jésus-Christ dans le pain, et ne demandent même aucune union de l'un avec l'autre ; mais ils demandent au moins une concomitance ; en sorte que ces deux substances soient reçues toutes deux en même temps. Ils croient que la signification ordinaire des paroles de Jésus-Christ dans une occasion si importante que celle où il s'agissait d'exprimer ses dernières volontés, doit être conservée ; et pour maintenir que ce sens est exempt de toute absurdité qui nous en pourrait éloigner, ils soutiennent

(43) Zwingle même, Calvin, Bèze, Hospinien, conviennent que les Catholiques sont, sur ce point, beaucoup plus conséquents que les luthériens ; et que le texte de l'Ecriture, entendu dans le sens de la présence réelle, emporte le dogme de la transsubstantiation.

que la maxime philosophique, qui borne l'existence et la participation des corps à un seul lieu, n'est qu'une suite du cours ordinaire de la nature. Ils ne détruisent pas pour cela la présence ordinaire du corps de notre Sauveur, telle qu'elle peut convenir au corps le plus glorifié. Ils n'ont point recours à je ne sais quelle diffusion d'ubiquité, qui le dissiperait et ne le laisserait trouver nulle part. Ils n'admettent pas non plus la réduplication multipliée de quelques scolastiques, comme si un même corps était en même temps assis ici, et debout ailleurs. Enfin ils s'expliquent de telle sorte, qu'il semble à plusieurs que le sentiment de Calvin, autorisé par plusieurs confessions de foi des Eglises qui ont reçu la doctrine de cet auteur, lorsqu'il établit une participation de la substance, n'est pas si éloigné de la confession d'Augsbourg, qu'on pourrait penser, et ne diffère peut-être qu'en ce que pour cette participation il demande la véritable foi, outre la réception orale des symboles, et exclut par conséquent les indignes.

On voit par là que le dogme de la participation réelle et substantielle se peut soutenir (sans recourir aux opinions étranges de quelques scolastiques), par une analogie bien entendue entre *l'opération immédiate et la présence*. Et comme plusieurs philosophes ont jugé que, même dans l'ordre de la nature, un corps peut opérer immédiatement en distance, sur plusieurs corps éloignés, tout à la fois; ils croient, à plus forte raison, que rien ne peut empêcher la toute-puissance divine de faire qu'un corps soit présent à plusieurs corps ensemble, n'y ayant pas un grand trajet de l'opération immédiate à la présence, et peut-être l'une dépendant de l'autre.

POSSIBILITÉ DU MYSTÈRE DE L'EUCHARISTIE, ET UTILITÉ DE LA MONTRER (43*).

(T. I; *Lettre à M. Pélisson*, p. 71.)

Si Dieu me donne la santé et le loisir, j'espère donner un jour quelque satisfaction au public, sur une matière si importante (il parle de ses principes de philosophie) qui a cela de curieux, que les pensées abstraites se vérifient merveilleusement bien par les expériences, et qu'il y a là un beau mélange de métaphysique, de géométrie et de physique, outre le grand usage qui en résulte pour soutenir la possibilité du mystère. Car les personnes à qui une fausse philosophie fait croire que ce qu'on leur propose est impossible, ne sauraient se rendre aux textes ou autorités, sans être désabusées sur cette prétendue impossibilité; autrement elles se croiraient toujours en droit de chercher des *explications figurées*. Cependant la voie des autorités ne laisse pas d'être très-bonne et très-nécessaire.

SUITE DU MÊME SUJET.

(T. I, p. 30; *Remarque sur la perception réelle et substantielle du corps et du sang de Notre-Seigneur.*

Il est raisonnable (*lorqu'il s'agit du sens des paroles de Jésus-Christ dans l'institution de l'Eucharistie*) de suivre l'explication littérale, s'il est possible, pour ne pas ouvrir la porte aux sociniens, d'autant plus que l'Eglise a toujours cru une perception réelle, comme le croient aujourd'hui toutes les Eglises orientales. La seule chose qui nous pourrait dispenser de nous attacher à la lettre du Testament de Jésus-Christ, serait, s'il y avait une absurdité ou impossibilité dans le sens littéral; mais on ne prouvera jamais qu'il

(43*) Leibnitz avait écrit à Pélisson qu'il suivait la confession d'Augsbourg, et par conséquent qu'il croyait la présence réelle. Pélisson lui fit cette réponse remarquable:

« Je passe, Monsieur, à ce que vous me faites l'honneur de m'écrire touchant l'Eucharistie. *O factum bene*, que vous soyez de la confession d'Augsbourg; je ne compte presque pour rien la différence entre vous et nous, surtout puisque Luther même vous permet de croire comme nous. Aussi je ne m'arrête point du tout à le combattre dans ce que j'ai entrepris d'écrire sur cette matière... Je vous dirai seulement, Monsieur, que je suis étonné qu'au temps où nous sommes, la première chaleur des disputes étant passée, on puisse être aussi éclairé que vous l'êtes, et aussi instruit de l'antiquité ecclésiastique, et demeurer luthérien; car à dire la vérité, ce que vous nous reprochez dans tous nos autres différends, ne sont qu'exagérations violentes, ou mauvaises explications du dogme catholique, qui, bien entendu, n'a rien que de bon et de conforme à la pratique de tous les siècles. C'est autre chose, quand il faut cesser d'être calviniste, et commencer par croire un très-grand miracle, de tous les jours, qu'on n'avait point cru, qu'on avait même été exhorté, depuis le berceau, à ne jamais croire. Voilà un terrible abîme à combler; les forces humaines n'en sont presque pas capables, ou si l'on en peut venir à bout, ce n'est qu'à l'égard de ceux qui sont soutenus de forces divines; je veux dire, Monsieur, bien chrétiens et très-chrétiens, ce que personne n'est presque plus qu'à demi; car il n'y a qu'une vive et très-vive foi qui fasse embrasser ce mystère comme une suite de tous les autres... Je n'oublierai dans mon faible travail sur l'Eucharistie, ni la possibilité par laquelle je commence l'ouvrage, ni les démonstrations prises de l'Ecriture sainte, qui font la seconde partie, ni les convictions tirées des Pères, qui font la troisième, à laquelle j'en suis. Je crois, Monsieur, qu'étant d'un même avis que moi, pour la présence véritable et réelle, vous pouvez prier avec moi que je ne défende pas mal une si grande et si bonne cause. » (T. I, p. 724.)

On voit par cette lettre, que Pélisson voulait aussi prouver la possibilité du mystère; et Bossuet nous apprend qu'il s'en occupait encore trois ans avant sa mort: il ajoute que Pélisson *comptait pousser son ouvrage jusqu'à la démonstration. J'espère*, continue-t-il, *que ce travail ne sera pas perdu, et qu'il s'en trouvera une partie considérable parmi ses papiers.* (T. X de la nouvelle édition, p. 104, 105.) Apparemment, tout ce qui concerne la possibilité était encore dans la tête de Pélisson, ou ce qu'il en avait écrit s'est trouvé trop en désordre; car on ne le trouve point dans le *Traité*, d'ailleurs si estimable, *de l'Eucharistie*, qu'on a publié après sa mort, en 1769.

en ait, si on examine la nature du corps....

Pour en revenir aux anciens et à la vérité, l'essence du corps consiste dans la force primitive de pâtir et d'agir, dans la passivité et activité ; en un mot, dans la résistance. La passivité primitive est ce que j'appelle forme, ou ce que Aristote appelle *entéléchie première*.

L'expérience fait voir qu'il y a de l'activité et de la résistance dans les corps, et qui fait que ceux qui les mettent dans la seule étendue, sont obligés de les dépouiller de toute action, et de dire que c'est Dieu seul qui agit. Ce qui est un sentiment étrange, et montre bien le défaut de l'hypothèse.

L'essence du corps consistant dans la force, l'application de la force aux dimensions s'ensuit naturellement par l'intention de Dieu, qui a voulu que tout se fît suivant certaines règles mathématiques, *pondere*, *numero*, *mensura*. Et c'est en conséquence de cela que les corps ordinairement n'opèrent point *indistants*, qu'ils n'occupent pas tantôt un plus grand, tantôt un moindre espace, etc. Mais ce que Dieu a voulu pour le bon ordre des choses, ne l'oblige pas lui-même, et n'empêche pas qu'il ne puisse changer par des raisons d'un ordre supérieur (44).

PRÉSENCE RÉELLE ADMISE PAR LEIBNITZ, EMPORTE LA NON-DISTANCE.

(T. V; *Epist. ad Fabricium*, p. 241, 262.)

J'ai parcouru les *Institutions* de Calvin, ainsi que tous ses autres écrits où il traite de l'Eucharistie, et j'en ai extrait des passages qui prouvent que cet auteur a sérieusement, constamment, fortement inculqué la perception du corps de Notre-Seigneur réelle et substantielle : et quand il a nié la présence réelle, sans doute il n'a entendu parler que d'une présence dimensionnelle (45). S'il avait su ce que j'ai établi ailleurs, savoir que la substance du corps consiste dans la puissance primitive, active et passive, et que c'est dans l'application immédiate de cette puissance que consiste la présence de la substance, même sans dimensions, il ne lui serait pas arrivé d'écrire que dans la sainte cène, le corps de Notre-Seigneur es aussi loin de nous que le ciel l'est de l terre..... Quelques personnes ont cru, d'a près mes lettres à Pélisson, que la présenc que j'admettais ici n'emportait pas la non distance, *indistantiam*, mais elles se trom pent. Je crois que la manducation substan tielle, telle que je la reconnais, exige a non distance, laquelle consiste dans l'opératio et l'application immédiate de la substance car il existe cette différence entre la pré sence par vertu ou par efficace et la présenc par substance ; que la dernière est l'applica tion immédiate de la puissance primitive tant active que passive, et qu'il n'en est pa de même de la première. Il est bien vrai qu toute présence de substance est en mêm temps une présence d'efficace ; mais tout présence d'efficace n'est pas toujours un présence de substance : et quand la présenc par efficace est opposée à la présence pa substance, elle est opposée en même temp à la présence par *non-distance*.

SALUT DES HÉRÉTIQUES ; POUVOIR DE L'AMOU DE DIEU POUR L'OPÉRER.

(T. I; *Mémoire pour M. Pélisson*, p. 703, 706.

Quant à la distinction des points fonda mentaux et non fondamentaux, Pélisson raison de dire que la moindre erreur dan la foi, accompagnée de rébellion, peut pri ver du salut; mais tous ceux qui sont hor de la communion de l'Eglise ne sont pas re belles. Les théologiens demeurent d'accor qu'on peut être excommunié injustement De plus, les Catholiques accordent qu'il y des hérétiques matériels qu'ils n'osent poin condamner ; ce n'est donc que la désobéissance, selon eux, qui condamne. Or celu qui n'entend pas les ordres, ou ne les comprend pas, ou enfin ne peut pas les exécuter quoiqu'il fasse des efforts pour cela, n'es pas désobéissant... Les opinions ne sont pas volontaires, et on ne s'en défait pas quanc on veut; c'est pourquoi, absolument parlant, elles ne se commandent pas; il suffi qu'on soit docile et porté sincèrement à faire les diligences dont on est capable à proportion de sa profession. C'est pour cela

(44) Le *Journal des savants*, en 1769, mois de décembre, rendit compte de la nouvelle collection des ouvrages de Leibnitz. L'auteur de l'article (Vandermonde) cite le raisonnement de Leibnitz, et dit ensuite :

« Ajoutons une réflexion à ce raisonnement de notre auteur. La masse est comme le lieu occupé, c'est l'expérience qui nous l'apprend ; mais où est l'impossibilité qu'elle soit, comme le lieu occupé, multipliée par x? Dans l'ordre naturel, x est un ; dans l'ordre surnaturel, il est tout ce qu'il plaît à Dieu. Nous proposons cette considération aux réformés en général, et à Rousseau de Genève en particulier. »

On peut voir un développement de la doctrine de Leibnitz sur la présence d'un corps en plusieurs lieux, parfaitement bien fait, dans les *Institutions leibnitziennes* de l'abbé Sigorgne, p. 90.

(45) Kortholt qui a fait des notes sur cette lettre, dit : « Leibnitz, qui a cru, conformément à la piété, ainsi qu'il est convenable, la présence réelle du corps et du sang de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, a travaillé à prouver qu'il n'y avait point de contradiction à soutenir que le corps de Jésus-Christ était renfermé dans les cieux, et néanmoins présent d'une union sacramentelle dans la sainte cène. Voilà pourquoi il avance, dans son discours sur la conformité de la foi et de la raison, imprimé à la tête de sa *Théodicée*, qu'on n'a pu jusqu'à présent soutenir avec raison, que la présence réelle du corps de Jésus-Christ en plusieurs lieux impliquait contradiction, parce que jusqu'à présent on n'a pas assez expliqué en quoi consiste l'essence du corps... Quand on soutient qu'un corps est présent en divers lieux, mais en diverses manières, dont l'une nous est inconnue, on ne prouvera jamais qu'il y a de la contradiction en cela, tandis que l'essence du corps ne sera pas assez connue. » (Page 241.)

que ceux qui ont juré de suivre certaines doctrines, et ont depuis changé de sentiment, comme cela arrive assez souvent, *ne sont pas tenus parjures :* cependant l'excommunication ne laisse pas d'avoir un grand pouvoir, mais c'est lorsqu'elle se fait justement *clave non errante* (46) : elle frappe les obstinés et ne fait point de mal aux humbles, comme la

(46) Il y a sans doute des vérités et des aveux précieux aux Catholiques dans ce grand fragment d'un mémoire de Leibnitz, fait pour être communiqué à Pélisson. Voici en partie ce que celui-ci lui répondit. Il observe d'abord, p. 708, n. 4, sur le *clave non errante :* « La distinction de la clef qui erre ou qui n'erre point, est souvent employée par les Catholiques ; mais elle ne peut ici avoir aucune application. Cette erreur de la clef ne s'entend jamais que du particulier commis pour exercer le pouvoir des clefs au nom de l'Eglise. La clef, dans les mains de ce particulier, peut errer ; mais la clef n'erre jamais entre les mains de l'Eglise universelle, dans les articles de foi non contestés. La clef n'erre jamais entre les mains des conciles généraux qui représentent toute l'Eglise, lorsqu'ils prononcent sur les matières de foi. La clef n'erre jamais entre les mains de cette même Eglise qui acquiesce à leurs décisions, les ratifie, et les confirme tous les jours par un continuel et nouveau suffrage. Les Catholiques ne sauraient pas entendre autrement *clave non errante*, sans se contredire eux-mêmes, puisqu'une Eglise inspirée et infaillible est leur premier principe.....

Mais, dit-on, il y a des hérétiques formels et des hérétiques matériels ; ces derniers peuvent se sauver, les Catholiques même en conviennent ; pourquoi n'en sera-t-il pas de même de ceux qu'une conscience alarmée tient séparés de l'Eglise ; car cette distinction d'hérétiques formels et matériels est si établie, qu'on ne saurait la nier et la renverser.....

Mais comment et à quoi distinguer *les hérétiques matériels et les hérétiques formels ?* N'aurait-on pas plus tôt fait de dire ce qui est très-vrai, *qu'il n'y a point d'hérétique que celui qui, sachant la décision de l'Eglise, s'obstine à lui résister ?* Mais, avec cette idée confuse d'hérétiques formels et matériels, on peut se flatter de cette conclusion : *Il y a donc des hérétiques qui peuvent se sauver ?* Il faut donc chercher maintenant si je suis des matériels ou des formels ; et sur cela on s'endort.

Mais ne disputons pas des mots. Soit donc, il y a des hérétiques matériels et des hérétiques formels. Les matériels se peuvent sauver, c'est-à-dire ceux qui ont été avant la décision de l'Eglise, et qui n'ont pu la savoir. Donc moi qui sais la décision de l'Eglise, mais qui ne peux gagner sur ma conscience alarmée d'y acquiescer, je puis me sauver. Mais où est ici la conséquence ? Ne faut-il pas dire tout au contraire : Je sais la décision de l'Eglise, et j'y résiste ; donc je suis un de ces hérétiques formels qui ne peuvent se sauver.

Mais, ajoute-t-on, quelle inhumanité de condamner un homme qui fait ce qu'il peut ? nul n'est tenu à l'impossible. J'ai réfuté cette objection au premier volume des *Réflexions*, section 7..... J'y ai mis un endroit que Leibnitz m'a fait un fort grand plaisir de remarquer, pour montrer que nous ne connaissons point la justice divine. Mais la conclusion qu'on doit en tirer est celle que j'en ai tirée, c'est qu'il faut croire de cette justice, non pas ce que nous en penserions par nos raisonnements humains et notre justice humaine, mais, au contraire, ce qu'elle nous en a dit et révélé elle-même, encore qu'il ne s'accommode pas à notre justice humaine et à nos raisonnements humains.

Tâchons néanmoins de justifier Dieu d'une manière plus humaine. Vous voulez entrer en compte avec lui comme *Job ;* il vous confondra, et de mille articles de votre compte bien débattus, vous n'en gagnerez pas un seul. *Vous avez fait ce que vous pouviez*, dites-vous ; il vous montrera que vous n'en avez pas fait la centième partie. « N'avez-vous rien préféré au désir de lui plaire ? N'avez-vous point eu plus d'ardeur pour quelque autre chose que pour lui, et quelque autre affaire plus importante que celle de connaître sa vérité ? Ne l'avez-vous point offensé ? L'impénitence, la vanité, la dureté, l'insensibilité de votre cœur n'ont-elles mis aucun obstacle aux lumières qu'il voulait répandre dans votre esprit ? » Vous en direz ce qu'il vous plaira ; pour moi à qui il a fait cette miséricorde, de me ramener à son Eglise, je sais que je n'ai pas fait la millième partie de ce que je pouvais pour obtenir cette grande et infinie miséricorde.

Revenons donc à ce que Dieu nous apprend de sa propre justice, sans nous l'imaginer nous-mêmes, telle que nous la voudrions ; il nous dit : *Qui croira sera sauvé*, et non pas *qui fera ce qu'il pourra pour croire.* Il nous dit que la foi est un de ses dons ; il nous dit : Je lierai ou délierai dans le ciel ce que mes ministres auront lié ou délié en terre. Il nous parle de l'hérétique à éviter et à abandonner, après l'avoir averti plusieurs fois. Il veut que nous le regardions comme païen et comme infidèle. Voilà de terribles lois et de terribles arrêts ; mais ce sont lois et arrêts pour nous ; il n'y a que lui qui puisse les révoquer.

Mais pourquoi révoquerait-il ses lois éternelles ? Il lui sera plus facile de convertir Leibnitz, qui fait ce qu'il peut, ou tout autre nouveau Corneille, dont les prières et les aumônes seront montées jusqu'à lui. Il le fera, quand même il faudrait lui envoyer extraordinairement un ange du ciel, l'avertir de s'adresser à saint Pierre, c'est à-dire au ministre établi pour le salut des hommes ; et alors Corneille se trouvera éclairé par l'esprit, et échauffé par le cœur.....»

Nous pouvons conclure de ces dernières paroles, que Pélisson était persuadé que tout hérétique qui fait ce qu'il peut (aidé de la grâce), pour parvenir à la connaissance et à la profession de la véritable foi, y parviendra infailliblement. Mais est-il vrai aussi, et faut-il nécessairement conclure que tout hérétique qui n'y parvient point n'a pas fait ce qu'il a pu, et devient nécessairement condamnable ? Voilà ce que contestait Leibnitz ; et son opinion, étendue seulement à quelques individus vivant au milieu d'une société hérétique, est effectivement celle de plusieurs théologiens catholiques, qui supposent apparemment que ces individus n'ont pas eu la faculté suffisante pour parvenir à la connaissance certaine de la véritable Eglise ; et par conséquent, qu'on ne peut pas leur reprocher de n'avoir pas fait tout ce qu'ils ont pu.

Pélisson ajoutait, en poursuivant, une observation importante.

« Corneille sentira en son cœur l'effet de la grâce, il n'aura pas besoin de preuve pour ce qu'il sent, et n'aura pas lieu de tenir ce sentiment pour suspect, parce que c'est le sentiment commun et général des fidèles, et que sa grâce ne fait que suivre une autre grâce bien prouvée et bien établie, qui est celle de l'Eglise. Au contraire, l'anabaptiste qui croira sentir comme lui l'effet de la grâce, ne pourra pas s'y confier de même ; car sa grâce prétendue et non prouvée s'oppose à la grâce prouvée ; et Dieu ne peut pas être contraire à Dieu, ni la grâce à la grâce. »

A la faveur de cette observation, et en supposant ce que nous croyons vrai, qu'il y a des hommes simples à qui Dieu accorde le don de la foi, quoique les motifs extérieurs de croyance ne leur aient pas

foudre..... Je viens au dernier point, savoir si un véritable amour de Dieu sur toutes choses suffit au salut; je n'ose pas le décider, et je n'ai garde de le dire dans les termes touchés par Pélisson, comme si celui qui aime Dieu pouvait être sauvé, sans se mettre en peine des disputes ou controverses. Je dirai plutôt tout le contraire; et j'avoue que le plus sûr est de ne rien négliger, et que l'amour véritable même le commande. *Il faut chercher la véritable Eglise, et l'écouter quand on la connaît; obéir aux supérieurs tant qu'on le peut, sans blesser la conscience, et employer avec soin tous les moyens de connaître les volontés révélées de Dieu.* Mais quand, après tout cela, on ne réussit point à rencontrer la vérité sur certains points d'importance, la question est si on pourra être sauvé?

Il est très-sûr que les théologiens distinguent communément entre les hérétiques matériels et formels, et qu'ils condamnent les uns et non pas les autres. On peut dire que les Jésuites généralement enseignent qu'un *hérétique matériel* se peut sauver par la véritable contrition, quoiqu'ils jugent qu'elle n'est pas aisée. Il sera difficile de produire de leurs auteurs qui soient d'un autre sentiment; et il y en a beaucoup qui ont étendu cette doctrine jusqu'aux païens, comme j'ai fait voir, quoique les auteurs protestants se soient récriés contre eux. Or la véritable contrition est une pénitence fondée sur l'amour divin. *L'hérésie formelle* n'est damnable que parce qu'alors la véritable droiture de la volonté manque, et par conséquent l'amour de Dieu qui renferme cette obéissance filiale. La foi est morte sans la charité, qui supplée au défaut de la connaissance : ainsi, suivant ces principes, tout s'y réduit.

Quoi! Pélisson viendra-t-il renverser la distinction entre les hérétiques formels et matériels? Pourquoi excuse-t-on des *Pères des premiers siècles* qui *ont eu des sentiments assez étranges*, même *sur la Trinité*, comme le P. Petau l'a reconnu, sans parler d'autres matières? C'est parce qu'on dit qu'avant la décision de l'Eglise ces erreurs n'étaient pas des hérésies, puisqu'elles n'étaient pas accompagnées de désobéissance. Le passage de saint Salvien fait voir aussi qu'il excuse les ariens de bonne foi; et on ne voit pas qu'il les plaigne comme des gens qui doivent être damnés. C'est donc l'obéissance (laquelle n'est parfaite que lorsqu'elle se fait par un motif désintéressé du divin amour), qui est le point le plus fondamental. Pourquoi le schisme est-il un si grand mal? N'est-ce pas parce qu'il blesse si fort la charité?

Ce ne sont pas là des sentiments particuliers de quelque scolastique obscur, encore moins de certains écrivains modernes, pleins de paradoxes, dont je n'approuve guère les opinions extraordinaires... Je demeure aussi d'accord que cette doctrine ne doit pas être un prétexte pour autoriser les sectes, et que le véritable amour fait tout son possible pour connaître la volonté de Dieu touchant l'Eglise ou autrement, et tâche d'y satisfaire et de cultiver l'union. Mais il ne s'ensuit pas qu'il ne se trouve jamais hors de la communion visible de l'Eglise. J'ai déjà remarqué qu'on *peut être dans l'Eglise in voto;* comme c'est ainsi qu'on peut prendre part à l'effet des sacrements, lorsqu'on ne saurait les recevoir eux-mêmes...

Il ne faut pas s'étonner si les conciles et les livres symboliques ne touchent guère une question si délicate, et qui n'est pas à la portée de tout le monde, d'autant qu'elle est sujette aux abus : c'est assez qu'on y parle des voies ordinaires du salut, sans faire mention de ceux que l'injustice des supérieurs ou d'autres raisons peuvent en priver. On sait d'ailleurs que le concile de Trente était fort réservé sur les points qui n'étaient pas principalement en controverse avec les protestants. L'Eglise n'ayant donc rien décidé là-dessus, pourquoi méprisera-t-on les sentiments reçus parmi les docteurs célèbres, surtout quand ils servent à lever de grandes difficultés qui naissent sur la justice de Dieu, et qui peuvent diminuer cet amour qu'on lui doit sur toutes choses? Il ne faut pas que le désir de gagner notre cause et de ramener les adversaires nous fasse donner dans des sentiments qui nous y paraissent propres, mais qui font tort à l'essence de la piété. Pélisson dit lui-même fort judicieusement dans un endroit de son tome Ier, que nos lumières sont trop courtes pour percer la profondeur de la justice divine. Ne

été proposés, ou du moins suffisamment développés, on voit qu'il existe une très-grande différence entre ces simples fidèles d'un côté, et de l'autre les anabaptistes, et en général ceux qui ne fondent leur foi que sur un sentiment intérieur; cette différence, c'est que les premiers ont toujours la faculté de se rendre à eux-mêmes, et de rendre aux autres des raisons satisfaisantes de leur foi, tandis que les autres en sont totalement privés.

Voici ce que Leibnitz répliquait à Pélisson, et qui renferme encore des aveux considérables :

« Vous aviez dit, Monsieur, qu'on ne pouvait tenir pour hérétiques matériels, ou en apparence seulement, que ceux qui ignorent invinciblement la décision de l'Eglise, et que l'autorité d'excommunier, que j'accordais à l'Eglise, se réduisait à rien par la limitation de *clave non errante*, ce qui serait dire : *Vous jugerez bien, quand vous jugerez bien.* A ces deux points, j'avais répliqué pour ma justification et pour celle des protestants, que, suivant cette définition des hérétiques véritables, on n'y saurait comprendre les protestants, qui ne croient pas, après un examen convenable, que les décisions contraires à leurs sentiments aient été faites par des conciles œcuméniques, que les supérieurs ecclésiastiques sont faillibles dans leurs sentences ou excommunications, mais que cela n'est pas contraire à l'infaillibilité de l'Eglise universelle à l'égard des dogmes; et que le pouvoir des supérieurs n'est point éludé par ma limitation, dont, en effet, personne ne saurait disconvenir; car ils ont toujours la présomption pour eux, en sorte qu'on est obligé d'obéir en tout ce qui ne paraît pas contraire au commandement de Dieu, et c'est déjà beaucoup, ou plutôt c'est tout. » (T. I, p. 759.)

prononçons donc pas si hardiment des sentences condamnatoires contre nos frères, et *contentons-nous de dire qu'il est dangereux d'être privé des voies ordinaires au salut :* cela suffit pour faire voir l'importance de l'Eglise, et nous oblige à faire tous les efforts imaginables pour rétablir l'union.

QU'ONT PENSÉ LES THÉOLOGIENS DE L'UNIVERSITÉ PROTESTANTE D'HELMSTAD, SUR LA POSSIBILITÉ DU SALUT DANS L'ÉGLISE ROMAINE, ET SUR LA PERMISSION DE PASSER DANS CETTE ÉGLISE ?

(T. V; *Epist. ad Fabricium*, p. 284, 85, 88, 89.)

Les auteurs du *Journal de Trévoux*, de 1708, ont inséré en entier la déclaration qu'on attribue à l'université (47) d'Helmstad, et ils en tirent de grandes conséquences en faveur de leur parti... Je viens de lire la protestation que vous avez publiée (il parle à Fabricius) : votre faculté fait très-bien d'écarter les bruits qui s'étaient répandus dans le public sur son compte, et qui ne pouvaient qu'être offensants pour notre Eglise. Mais je vois que la plupart auraient désiré que, non contente de déclarer ce qu'elle ne pense pas, elle eût déclaré ce qu'elle pense. Si dans la pièce qu'on vous attribue, vous n'avez pas été plus loin que n'ont été Calixte et Horneius, ces excellents personnages si estimés des princes de leur temps, vous aurez bientôt fait taire les murmures de nos orthodoxes : et voilà pourquoi j'avais désiré de votre part une espèce d'ouvrage apologétique, où vous eussiez mis en parallèle avec vos assertions celles des deux auteurs dont j'ai parlé... Vous ne devez pas dissimuler ce qu'il y a de répréhensible dans l'Eglise romaine, ainsi que ne l'a pas dissimulé Calixte...

Je ne doute pas que les réponses que vous avez faites, surtout à la seconde question (48), ne doivent être supprimées avec grand soin, et qu'elles ne peuvent être rendues publiques qu'avec un grand mécontentement des nôtres; car pour celles que vous faites à la première question, elles ne contiennent rien qui n'ait été dit publiquement, et approuvé par un grand nombre de nos théologiens... Vous faites très-bien de désavouer et de prétendre n'être point émané de vous, ce qui a été publié malgré vous, et encore avec altération... Sans doute vous aurez tous reconnu, et même averti en partie, qu'il y a de grands abus dans l'Eglise romaine, et qui ne sont pas sans danger, quoique rien n'empêche qu'un membre de l'Eglise romaine n'échappe à ces dangers avec la grâce de Dieu, et ne parvienne au salut, puisque le fondement est sauvé dans cette Eglise. Il est certain que les nôtres ont souvent parlé dans ce sens, et surtout Georges Calixte, qui,

(47) Le mariage de la princesse Elisabeth Christine de Wolfembutel, luthérienne, avec l'archiduc, catholique, donna lieu de proposer à la faculté de théologie de l'université d'Helmstad, la question suivante : *Une princesse protestante, destinée à épouser un prince catholique, peut-elle sans blesser sa conscience, embrasser la religion catholique ?* La faculté répondit qu'elle ne pouvait résoudre d'une manière solide la question proposée, sans avoir décidé auparavant si les Catholiques sont ou ne sont pas dans des erreurs fondamentales et opposées au salut; ou, ce qui est la même chose, si l'état de l'Eglise catholique est tel qu'on puisse y pratiquer le véritable culte de Dieu, et parvenir au salut. Notre réponse, ajoutent les théologiens d'Helmstad, à cette seconde question, dont la première dépend, est indubitablement affirmative, et ils en donnent trois raisons qu'ils développent, et qui leur donnent lieu de conclure ainsi : « Nous sommes donc convaincus que les Catholiques sont d'accord avec les protestants ; que, s'il y a entre eux quelque dispute, elle roule sur des questions de nom. » Ils continuent : « Après avoir démontré que le fondement de la religion subsiste dans l'Eglise catholique romaine, en sorte qu'on peut y être orthodoxe, y bien vivre, y bien mourir, et y obtenir le salut, il est aisé, disent-ils, de décider la question proposée. »

« La sérénissime princesse de Wolfembutel peut, en faveur de son mariage, embrasser la religion catholique. »

Cette déclaration, faite le 28 avril 1707, fut imprimée dans la même année à Cologne. Les journalistes de Trévoux la traduisirent, et l'insérèrent, avec le latin, dans le journal de mai 1708. Après avoir observé qu'au témoignage des théologiens d'Helmstad, on pouvait joindre celui de cinquante protestants illustres, de deux synodes, et de tous les luthériens de la confession d'Augsbourg, sur le salut des Catholiques, ils tirèrent cette conséquence :

« Puisque les deux partis conviennent qu'on peut se sauver dans l'Eglise catholique, et que les Catholiques nient qu'on puisse se sauver dans l'Eglise protestante, la prudence exige qu'on embrasse la religion catholique, où le salut n'est pas douteux, et qu'on quitte l'Eglise protestante, où l'on ne convient pas que le salut soit possible. Une seconde conséquence qu'ils tirèrent d'après le contexte de la déclaration, c'est que Luther et les chefs de l'Eglise protestante, n'ayant fondé la nécessité de leur séparation de l'Eglise romaine, n'ayant traité cette Eglise d'idolâtre, d'adultère, de nouvelle Babylone, que sur les articles de la justification, de l'invocation des saints, du purgatoire ; et cette Eglise étant justifiée sur tous ces points par les théologiens d'Helmstad ; il était donc prouvé que la séparation avait été injuste, et que les premiers réformateurs étaient coupables de tous les maux qui en avaient été la suite. »

Ces conséquences qui étaient justes, et que les protestants pouvaient tirer facilement eux-mêmes, soulevèrent tout le parti protestant contre la déclaration de la faculté de théologie d'Helmstad. Des raisons de politique ajoutèrent encore au mécontentement qu'on leur témoigna ; ils crurent donc devoir faire une protestation et une espèce de désaveu : mais il est aisé de découvrir par ces pièces mêmes, et surtout par la correspondance de Leibnitz avec Jean Fabricius, principal théologien d'Helmstad, que la déclaration publiée sous le nom de la faculté, était très-véritable; et que, s'il y a eu quelque altération dans l'imprimé, cette altération ne porte point sur la substance.

(48) Les théologiens d'Helmstad ont divisé en deux la question qui leur a été faite : la première, le différend entre les Catholiques et les luthériens est-il fondamental? la seconde, est-il permis de passer de la religion luthérienne à la religion catholique ?

quoiqu'il ait encore plus fortement que les autres soutenu que le fondement du salut était conservé dans l'Eglise romaine, cependant n'en a pas moins relevé avec force les abus et les erreurs qui y régnaient... Vous savez que tout le droit de notre prince sur le royaume d'Angleterre est fondé sur la haine et la proscription de la religion romaine dans ce royaume : il ne faut donc pas traiter avec tant de ménagement cette Eglise. Dans la lettre que vous écrivez à Snapius, théologien anglais, et que vous m'avez communiquée, j'ai supprimé le mot *indifféremment, promiscue*, dans la phrase où vous dites que c'est calomnieusement qu'on vous impute d'avoir dit qu'il était *indifféremment* permis à tout le monde de passer de l'Eglise des luthériens à l'Eglise romaine ; car d'une dénégation ainsi restreinte, on inférera, par un argument en sens contraire, que vous avez au moins répondu qu'il était permis à la princesse de passer à cette Eglise; ce que je crois que vous n'avez pas répondu, et ce dont il ne faut pas convenir...

J'en reviens encore à dire que dans votre *défense* adressée aux Anglais, la plupart ne croiront point qu'il suffise à votre justification de dire que votre écrit a été interpolé ou défiguré, et qu'il a été rendu public contre votre gré, ou d'alléguer l'autorité d'une personne dont les signes ont été pour vous des ordres. D'ailleurs, les écrits de Calixte et d'Horneius ne vous favorisent pas en tout : et ils n'auraient pas, comme vous, répondu affirmativement à la seconde question ; il ne paraît pas encore que vous ayez été dans votre sentiment, merveilleusement d'accord les uns avec les autres dans votre faculté.

ANALYSE DE LA CONTROVERSE ENTRE LEIBNITZ ET BOSSUET,

Sur un projet de réunion des luthériens à l'Eglise romaine, et particulièrement sur la suspension des anathèmes du concile de Trente, et la réception de ce concile en France, quant aux articles de foi.

(T. I, p. 507.)

L'empereur Léopold et quelques princes protestants d'Allemagne, travaillèrent, sur la fin du XVIIe siècle, à la réunion des luthériens avec l'Eglise romaine. L'évêque de Neustad, prélat habile, fut chargé par l'empereur, de conférer avec les théologiens protestants. Le duc Jean de Brunswich qui avait déjà renoncé au luthéranisme, et le duc de Hanovre, créé nouvellement par l'empereur neuvième électeur de l'empire, deux princes qui prenaient le plus grand intérêt à la réunion, choisirent de leur côté Molanus, abbé de Lokkum, le plus habile théologien de leur parti, pour conférer avec l'évêque. Le travail qui fut le résultat des conférences qu'ils tinrent pendant sept mois, fut communiqué par l'évêque de Neustadt à Bossuet qui encouragea beaucoup ce prélat à ne point négliger une si belle occasion de servir l'Eglise.

Il ne pensait point alors qu'il devait bientôt avoir la principale part à la discussion de cette importante affaire ; et voici comment cela arriva.

L'abbaye de Maubuisson avait alors une a[illegible] qui était née fille de l'électeur palatin, et dont sœur était duchesse de Hanovre. Cette pieuse abbesse, instruite du projet de réunion, et qui en avait le succès infiniment à cœur, engagea la cour de Hanovre à faire demander à Bossuet ce qu'il pensait des articles proposés par les ministres luthériens. Cela fut exécuté. L'abbesse avait auprès d'elle une religieuse ursuline, fille de beaucoup d'esprit, et qui jouissait avec raison de toute sa confiance. On convint d'adresser à Mme de Brinon (c'est le nom de cette religieuse) tout ce qu'on écrirait de part et d'autre ; c'était déjà par son entremise, que Pélisson et Leibnitz avaient entretenu cette correspondance, qu'on a imprimée du vivant de l'un et de l'autre, et qui a si vivement intéressé les Catholiques. Leibnitz fut chargé par la cour de Hanovre, de correspondre avec Maubuisson, pour le compte des théologiens protestants. Molanus demeura donc derrière la toile, et on ne le voit plus reparaître. De là, entre Leibnitz et Bossuet, ce commerce de lettres dont nous allons rendre compte. Le plan proposé par Molanus, et combattu par Bossuet, était de commencer par rétablir la communion ecclésiastique entre l'Eglise romaine et l'Eglise protestante, et de former ensuite une assemblée de théologiens des deux partis, où l'on travaillerait à se concilier sur les points qui avaient été le sujet de la division ; et ceux sur lesquels on n'aurait pas pu s'accorder, seraient renvoyés au jugement d'un concile qui serait tenu incessamment, et auquel tous promettaient de se soumettre. Molanus avait déjà fait l'essai de la conciliation proposée, sur plusieurs points importants de nos controverses, et l'avait fait avec un succès qui mérita les éloges de Bossuet. Leibnitz n'est point entré avec l'évêque de Meaux dans la discussion particulière des articles contestés. Il ne s'est attaché qu'à la première partie du plan de Molanus ; et pour la rendre plausible, toute choquante qu'elle est au premier coup d'œil, il a prétendu qu'on pouvait suspendre les décisions et les anathèmes du concile de Trente ; et pour donner plus de poids à sa prétention, il a soutenu que ce concile n'était pas reçu en France, même quant à la foi.

Nous allons donc mettre sous les yeux de nos lecteurs les lettres de Leibnitz et de Bossuet, en les prévenant que dans cette correspondance, nous avons supprimé tout ce qui nous a paru inutile, ou d'un intérêt trop léger pour notre but. Il est difficile de rien mettre sous les yeux du public, qui soit plus capable d'attacher des esprits bien faits et qui cherchent à connaître les grands principes de la religion qu'ils professent.

Pour mettre de l'enchaînement entre les parties, et ne point trop brusquer l'entrée de la controverse, il est nécessaire, avant de produire la première lettre de Leibnitz, de faire précéder une lettre de la duchesse de Hanovre et une de Bossuet.

Lettre de Mme la duchesse de Hanovre, du 10 septembre 1691, à Mme l'abbesse de Maubuisson.

J'ai envoyé la lettre de Mme de Brinon à M. de Leibnitz, qui est présentement dans la bibliothèque de Wolfembutel. Je ne sais si elle a lu un livre où il y a le voyage d'un nonce au mont Liban, où il a reçu les Grecs dans l'Eglise catholique, dont la différence est bien plus grande que la nôtre avec votre Eglise, et on les a laissés, comme vous verrez dans cette histoire, comme ils étaient, donnant la liberté à leurs prêtres de se marier, et ainsi du reste. C'est pour cela que

je ne sais pas la raison pourquoi nous ne serions pas reçus aussi bien qu'eux, la différence étant bien moindre. Mais comme vous dites que chez vous il y en a qui y sont contraires, c'est aussi la même chose parmi nous; ce qui me fait appréhender que, quand on voudra s'accorder sur les points dont notre abbé Molanus de Lokkum est convenu, avec quelques autres des Eglises luthériennes, il y en aura d'autres qui y seront contraires. Je crois avoir envoyé autrefois à M. l'évêque de Meaux tous les points dont on est convenu avec M. l'évêque de Neustadt, ou Pélisson pourra les avoir, s'ils ne sont pas perdus.

Le fait de la réconciliation des Grecs qui habitent le mont Liban, opérée par un nonce apostolique, et proposée pour modèle par la duchesse de Hanovre, n'est qu'un malentendu, ainsi que Bossuet le prouve. Mais ce malentendu a donné lieu à ce prélat, de faire une exposition exacte de la discipline des Grecs, dans les points où elle s'écarte le plus de la nôtre, qui doit être remarquée avec soin, parce qu'il n'est que trop ordinaire de n'avoir sur cet objet intéressant, que des idées fausses ou confuses.

Lettre de M. l'évêque de Meaux à Mme de Brinon du 29 *septembre* 1691.

Je me souviens bien, Madame, que Mme la duchesse de Hanovre me fit l'honneur de m'envoyer autrefois les articles qui avaient été arrêtés avec M. l'évêque de Neustadt; mais comme je ne crus pas que cette affaire dût avoir de la suite, j'avoue que j'ai laissé échapper ces papiers de dessous mes yeux, et que je ne sais plus où les retrouver; de sorte qu'il faudrait, s'il vous plaît, supplier très-humblement cette princesse de nous renvoyer ce projet d'accord. Car, encore qu'il ne soit pas suffisant, c'est quelque chose de de fort utile que de faire les premiers pas de la réunion, en attendant qu'on soit disposé à faire les autres. Les ouvrages de cette sorte ne s'achèvent pas tout d'un coup, et l'on ne revient pas aussi vite de ses préventions qu'on y est entré. Mais pour ne pas se tromper dans ces projets d'union, il faut être bien averti qu'en se relâchant, selon le temps et l'occasion, sur les articles indifférents et de discipline, l'Eglise romaine ne se relâchera jamais d'aucun point de la doctrine définie, ni en particulier de celle qui l'a été par le concile de Trente. M. de Leibnitz objecte souvent à M. Pélisson que ce concile n'est pas reçu dans le royaume. Cela est vrai pour quelque partie de la discipline indifférente, parce que c'est une matière où l'Eglise peut varier. Pour la doctrine révélée de Dieu, et définie comme telle, on ne l'a jamais altérée; et tout le concile de Trente est reçu unanimement à cet égard, tant en France que partout ailleurs. Aussi ne voyons-nous pas que ni l'empereur, ni le roi de France, qui étaient alors, et qui concouraient au même dessein de la réformation de l'Eglise, aient jamais demandé qu'on en réformât les dogmes, mais seulement qu'on déterminât ce qu'il y avait à corriger dans la pratique, ou ce qu'on jugeait nécessaire pour rendre la discipline plus parfaite...

Quant au voyage d'un nonce au mont Liban, ou Mme la duchesse de Hanovre dit qu'on a reçu les Grecs à notre communion, je ne sais rien de nouveau sur ce sujet-là. Ce qui est vrai, c'est, Madame, que le mont Liban est habité par les Maronites, qui sont, il y a longtemps, de votre communion, et conviennent en tout et partout de notre doctrine. Il n'y a pas à s'étonner qu'on les ait reçus dans notre Eglise, sans changer leurs rites; et peut-être même qu'on n'a été que trop rigoureux sur cela. Pour les Grecs, on n'a jamais fait de difficulté de laisser l'usage du mariage à leurs prêtres. Pour ce qui est de le contracter depuis leur ordination, ils ne le prétendent pas eux-mêmes. On sait aussi que tous leurs évêques sont obligés au célibat, et que pour cela ils n'en font point qu'ils ne tirent de l'ordre monastique où l'on en fait profession. On ne les trouble pas non plus sur l'usage du pain de l'Eucharistie, qu'ils font avec du levain : ils communient sous les deux espèces, et on leur laisse, sans hésiter, toute leur coutume ancienne. Mais on ne trouvera pas qu'on les ait reçus dans notre communion, sans en exiger expressément la profession des dogmes qui séparaient les deux Eglises, et qui ont été définis conformément à notre doctrine, dans les conciles de Lyon et de Florence. Ces dogmes sont la procession du Saint-Esprit, du Père et du Fils, la prière pour les morts, la réception dans le ciel des âmes suffisamment purifiées, et la primauté du Pape établie en la personne de saint Pierre. Il est, Madame, très-constant qu'on n'a jamais reçu les Grecs qu'avec la profession expresse de ces quatre articles qui sont les seuls où nous différons. Ainsi l'exemple de leur réunion ne peut rien faire au dessein qu'on a. L'Orient a toujours eu ses coutumes que l'Occident n'a pas improuvées; mais comme l'Eglise d'Orient n'a jamais souffert qu'on s'éloignât en Orient des pratiques qui y étaient unanimement reçues, l'Eglise d'Occident n'approuve pas que les nouvelles sectes d'Occident aient renoncé d'elles-mêmes et de leur propre autorité, aux pratiques que le consentement unanime de l'Occident avait établies. C'est pourquoi nous ne croyons pas que les luthériens ni les calvinistes aient dû changer ces coutumes de l'Occident tout entier; et nous croyons au contraire que cela ne se doit faire que par ordre et avec l'autorité et le consentement du Chef de l'Eglise. Car sans subordination, l'Eglise même ne serait rien qu'un assemblage monstrueux, ou chacun ferait ce qu'il voudrait, et interromprait l'harmonie de tout le corps. J'avoue donc qu'on pourrait accorder aux luthériens certaines choses qu'ils semblent désirer beaucoup, comme sont les deux espèces; et en effet, il est bien constant que les Papes, à qui les Pères de Trente avaient renvoyé cette affaire, les ont accordées, depuis le concile, à quelques

pays d'Allemagne, qui les demandaient. C'est sur ce point, et sur les autres de cette nature, que la négociation pourrait tomber. On pourrait aussi convenir de certaines explications de notre doctrine; et c'est, s'il m'en souvient bien, ce qu'on avait fait utilement en quelques points dans les articles de M. de Neustadt. Mais de croire qu'on fasse jamais aucune capitulation sur le fond des dogmes définis, la constitution de l'Eglise ne le souffre pas; et il est aisé de voir que d'en agir autrement, c'est renverser les fondements et mettre toute la religion en dispute. J'espère que M. de Leibnitz demeurera d'accord de cette vérité, s'il prend la peine de lire mon dernier écrit contre le ministre Jurieu.

Ce dernier écrit est apparemment un des avertissements de Bossuet.

On voit dans la réponse de Leibnitz, tout le plan de Molanus et des théologiens protestants, pour la réunion avec les Catholiques, ainsi que les moyens par lesquels ils prétendaient justifier la partie du plan qu'ils prévoyaient bien devoir souffrir, de la part des Catholiques, de grandes difficultés.

Lettre de M. de Leibnitz à Mme de Brinon.

M. de Meaux dit :

1° Que le projet donné à M. de Neustadt ne lui paraît point encore suffisant;

2° Qu'il ne laisse pas d'être fort utile, puisqu'il faut toujours quelque commencement;

3° Que Rome ne se relâchera jamais d'aucun point de la doctrine définie par l'Eglise, et qu'on ne pourrait faire aucune capitulation là-dessus;

4° Que la doctrine définie dans le concile de Trente est reçue en France et ailleurs par tous les Catholiques romains;

5° Qu'on peut satisfaire aux protestants, à l'égard de certains points de discipline et d'explication, et qu'on l'avait fait utilement en quelques-uns touchés dans le projet de M. de Neustadt.

Voilà les propositions substantielles de la lettre de M. de Meaux, que je tiens toutes très-véritables. Il n'y en a qu'une seule encore dans cette même lettre, qu'on peut mettre en question; savoir, si les protestants ont eu droit de changer, de leur autorité, quelques rites reçus dans tout l'Occident. Mais elle n'est pas essentielle au point dont il s'agit, je n'y entre pas.

Quant aux cinq propositions susdites (autant que je comprends l'intention de M. de Neustadt, et de ceux qui ont traité avec lui), ils ne s'y opposent point, et il n'y a rien en cela qui ne soit conforme à leurs sentiments, surtout la troisième qu'on pourrait croire contraire à de tels projets d'accommodement, ne leur pouvait être inconnue, M. de Neustadt, aussi bien que M. Molanus, et une partie des autres qui avaient traité cette affaire, ayant régenté en théologie dans des universités. On peut dire même qu'ils ont bâti là-dessus, parce qu'ils ont voulu voir ce qu'il est possible de faire entre des gens qui croient avoir raison chacun, et qui ne se départent point de leurs principes; et c'est ce qu'il y a de singulier et de considérable dans ce projet.

Ils ne nieront point non plus la première, car ils n'ont regardé leur projet que comme un pourparler, pas un n'ayant charge de son parti de conclure quelque chose. La seconde et la cinquième contiennent une approbation de ce qu'ils ont fait qui ne saurait manquer de leur plaire. Je conviens aussi de la quatrième; mais elle n'est pas contraire à ce que j'avais avancé. Car quoique le royaume de France suive la doctrine du concile de Trente, ce n'est pas en vertu de la définition de ce concile, et on n'en peut pas inférer que la nation française ait rétracté ses protestations, ou doutes d'autrefois, ni qu'elle ait déclaré que ce concile est véritablement œcuménique.....

M. de Neudstadt m'a avoué avoir extrêmement profité de l'exposition de la doctrine catholique de M. Bossuet, qu'il considère comme un des plus excellents moyens de retrancher une bonne partie des controverses.

Mais comme il en reste quelques-unes où il n'y a pas encore eu moyen de contenter les esprits par la seule voie de l'explication, telle qu'est, par exemple, la controverse de la transsubstantiation, la question est : *Si nonobstant des dissensions sur certains points qu'un parti tient pour vrais et définis, et que l'autre ne tient pas pour tels, il serait possible d'admettre ou de rétablir la communion ecclésiastique*, je dis *possible* en soi-même d'une possibilité de droit, sans examiner ce qui est à espérer dans le temps et dans les circonstances où nous sommes. Ainsi il s'agit d'examiner si le schisme pourrait être levé par les trois moyens suivants joints ensemble. Premièrement, en accordant aux protestants certains points de discipline, comme seraient les deux espèces, le mariage des gens de l'Eglise, l'usage de la langue vulgaire, etc.... Et secondement, en leur donnant des expositions sur les points de controverse et de foi, telles que M. de Meaux a publiées, qui font voir, du moins de l'aveu de plusieurs protestants habiles et modérés, que des doctrines prises dans ce sens, quoiqu'elles ne leur paraissent pas encore toutes entièrement véritables, ne leur paraissent pas pourtant damnables non plus : et troisièmement, en remédiant à quelques scandales et abus de pratique, dont ils se peuvent plaindre, et que l'Eglise même et des gens de piété et de savoir de la communion romaine désapprouvent; en sorte qu'après cela, les uns pourraient communier chez les autres, suivant les rites de ceux où ils vont, et que la hiérarchie ecclésiastique serait rétablie; ce que les différentes opinions sur les articles encore indécis, empêcheraient aussi peu que les controverses sur la grâce, sur la probabilité morale, sur la nécessité de l'amour de Dieu, et autres points; ou que le différend qu'il y a entre Rome et la France touchant les quatre arti-

cles du clergé de cette nation a pu empêcher l'union ecclésiastique des disputants ; quoique peut-être quelques-uns de ces points agités dans l'Eglise romaine soient aussi importants pour le moins que ceux qui demeuraient encore en dispute entre Rome et Augsbourg, à condition pourtant qu'on se soumettrait à ce que l'Eglise pourrait décider quelque jour dans un concile œcuménique nouveau, autorisé dans les formes, où les nations protestantes réconciliées interviendraient par leurs prélats et surintendants généraux reconnus pour évêques, et même confirmés de Sa Sainteté, aussi bien que les autres nations catholiques.... Voici, à ce que j'ai compris, la raison qui autorise le parti qu'on propose : *c'est qu'on peut souvent se tromper même en matière de foi, sans être hérétique ni schismatique, tandis qu'on ne sait pas, et qu'on ignore invinciblement que l'Eglise catholique a défini le contraire, pourvu qu'on reconnaisse les principes de la catholicité, qui portent : que l'assistance que Dieu a promise à son Eglise, ne permettra jamais qu'un concile œcuménique s'éloigne de la vérité, en ce qui regarde le salut.* Or, ceux qui doutent de l'œcuménicité d'un concile, ne savent point que l'Eglise a défini ce qui est défini dans ce concile ; et s'ils ont des raisons d'en douter, fort apparentes pour eux, qu'ils n'ont pu surmonter, après avoir fait de bonne foi toutes les diligences et recherches convenables, on peut dire qu'ils ignorent invinciblement que le concile dont il s'agit est œcuménique ; et pourvu qu'ils reconnaissent l'autorité de tels conciles en général, ils ne se trompent en cela que dans le fait, et ne sauraient être tenus pour hérétiques.

Et c'est dans cette assiette d'esprit que se trouvent les Eglises protestantes, qui peuvent prendre part à cette négociation, lesquelles se soumettent à un véritable concile œcuménique futur, à l'exemple de la confession d'Augsbourg même; et ceux qui déclarent de bonne foi, qu'il n'est pas à présent en leur pouvoir de tenir celui de Trente pour tel, font connaître qu'ils sont susceptibles de la communion ecclésiastique avec l'Eglise romaine, lors même qu'ils ne sont pas en état de recevoir tous les dogmes du concile de Trente....

La lettre précédente ayant été communiquée à Bossuet, et ce prélat en ayant reçu directement une autre, où Leibnitz lui annonçait l'envoi d'une partie de l'écrit de Molanus, Bossuet, dans sa réponse du 10 janvier 1692, déclare qu'il ne peut pas s'expliquer sur cette matière, avant d'avoir vu dans sa totalité le projet de Molanus, et il ajoute ensuite ces questions remarquables.

Tout ce que je puis vous dire en attendant, c'est, Monsieur, que si vous êtes véritablement d'accord des cinq propositions mentionnées dans votre lettre, vous ne pouvez pas demeurer longtemps dans l'état où vous êtes sur la religion ; et je voudrais bien seulement vous supplier de me dire : 1° si vous croyez que l'infaillibilité soit tellement dans le concile œcuménique, qu'elle ne soit pas encore davantage, s'il se peut, dans tout le corps de l'Eglise, sans qu'elle soit assemblée; 2° si vous croyez qu'on fût en sûreté de conscience après le concile de Nicée et de Chalcédoine, par exemple, en demeurant d'accord que le concile œcuménique est infaillible, et mettant toute la dispute à savoir si ces conciles méritaient le titre d'œcuménique; 3° s'il ne vous paraît pas que réduire la dispute à cette question, et se croire par ce moyen en sûreté de conscience, c'est ouvrir manifestement la porte à ceux qui ne voudront pas croire aux conciles, et leur donner une ouverture à en éluder l'autorité ; 4° si vous pouvez douter que les décrets du concile de Trente soient autant reçus en France et en Allemagne, parmi les Catholiques, qu'en Espagne et en Italie, en ce qui regarde la foi : et si vous avez ouï un seul Catholique qui se crût libre à recevoir ou a ne pas recevoir la foi de ce concile ; 5° si vous croyez que dans les points que ce concile a déterminés contre Luther, Zwingle et Calvin, et contre les confessions d'Augsbourg, de Strasbourg et de Genève, il ait fait autre chose que de proposer à croire à tous les fidèles ce qui était déjà cru et reçu, quand Luther a commencé de se séparer : par exemple, s'il n'est pas certain qu'au temps de cette séparation, on croyait déjà la transsubstantiation, le sacrifice de la Messe, la nécessité du libre arbitre, l'honneur des saints, des reliques, des images, la prière et le sacrifice pour les morts ; en un mot, tous les points pour lesquels Luther et Calvin se sont séparés. Si vous voulez, Monsieur, prendre la peine de répondre à ces cinq questions, avec votre brièveté, votre netteté et votre candeur ordinaires, j'espère que vous reconnaîtrez facilement que, quelque disposition qu'on ait pour la paix, on n'est jamais vraiment pacifique et en état de salut, jusqu'à ce qu'on soit actuellement réuni de communion avec nous.

Leibnitz, dans une lettre datée du même mois de janvier 1692, répondit aux cinq questions de Bossuet.

Lettre de Leibnitz à Bossuet.

Les questions que vous me proposez, Monseigneur, me paraissent un peu difficiles à résoudre, et je souhaiterais plutôt votre instruction là-dessus. La première de ces questions traite du sujet de l'infaillibilité, si elle réside proprement et uniquement dans le concile œcuménique, ou si elle appartient encore au corps de l'Eglise, c'est-à-dire, comme je l'entends, aux opinions qui y sont reçues le plus généralement? Mais puisque dans l'Eglise romaine, on n'est pas encore convenu du vrai sujet ou siége radical de l'infaillibilité, les uns le faisant consister dans le Pape, les autres dans le concile, quoique sans Pape; et que les auteurs qui ont écrit de l'analyse de la foi, sont infiniment différents les uns des autres, je serais bien empêché de dire comment on doit étendre cette infaillibilité encore au delà, à un certain sujet vague,

qu'on appelle le corps de l'Eglise, hors de l'assemblée actuelle; et il me semble que la même difficulté se rencontrerait dans un Etat populaire, prenant le peuple hors de l'assemblée des Etats.

Il y entre encore cette question difficile : s'il est dans le pouvoir de l'Eglise moderne, ou d'un concile, et comment, de définir, comme de foi, ce qui autrefois ne passait pas encore dans l'opinion générale pour un point de foi; et je vous supplie de m'instruire là-dessus. On pourrait dire aussi que Dieu a attaché une grâce ou promesse particulière aux assemblées de l'Eglise : et comme on distingue entre le Pape qui parle à l'ordinaire, et entre le Pape qui prononce *ex cathedra*, quelques-uns pourraient considérer aussi les conciles comme la voix de l'Eglise *ex cathedra*.

Quant à la seconde question : Si un homme qui, après le concile de Nicée ou de Chalcédoine, aurait voulu mettre en doute l'autorité œcuménique de ces conciles, eût été en sûreté de conscience? On pourrait répondre plusieurs choses; mais je vous représenterai seulement ceci, pour recevoir là-dessus des lumières de votre part. Premièrement, il semble qu'il soit difficile de douter de l'autorité œcuménique de tels conciles, et je ne vois pas ce que l'on pourrait dire à l'encontre de raisonnable, ni comment on trouvera des conciles œcuméniques, si ceux-ci ne le sont pas. Secondement, posons le cas qu'un homme de bonne foi y trouve de grandes apparences à l'encontre, la question sera, si les choses définies par ces conciles étaient déjà auparavant nécessaires au salut ou non. Si elles l'étaient, il faut dire que les apparences contraires à la forme légitime du concile, ne sauveront pas cet homme; mais si les points définis n'étaient pas nécessaires avant la définition, je dirais que la conscience de cet homme est en sûreté.

A la troisième question : Si une telle excuse n'ouvre point la porte à ceux qui voudront ruiner l'autorité des conciles? J'oserais répondre que non; et je dirais que ce serait un scandale, plutôt pris que donné. Il s'agit de la mineure ou du fait particulier d'un certain concile, savoir s'il a toutes les conditions requises à un concile œcuménique, sans que la majeure de l'autorité des conciles en reçoive de la difficulté. Cela fait seulement voir que les choses humaines ne sont jamais sans quelque inconvénient, et que les meilleurs règlements ne sauraient exclure tous les abus *in fraudem legis*. On ne saurait rejeter, en général, l'exception du juge incompétent ou suspect, bien que les chicaneurs en abusent. Rien n'est sujet à de plus grands abus, que la torture des criminels; cependant on aurait bien de la peine à s'en passer entièrement. Un homme peut s'inscrire en faux contre une écriture qui ressemble à la sienne, et demander la comparaison des écritures. Cela donne moyen de chicaner contre le droit le plus liquide; mais on ne saurait cependant retrancher ce remède en général. J'avoue qu'il est dangereux de fournir des prétextes pour douter des conciles, mais il n'est pas moins dangereux d'autoriser des conciles douteux et d'établir par là un moyen d'opprimer la vérité.

Quant à la quatrième question, si je doute que les décrets du concile de Trente soient aussi bien reçus en France et en Allemagne, qu'en Italie ou en Espagne; je pourrais me rapporter au sentiment de quelques docteurs espagnols ou italiens, qui reprochent aux Français de s'éloigner en certains points de la doctrine de ce concile, par exemple, à l'égard de ce qui est essentiel à la validité du mariage; ce qui n'est pas seulement de discipline, mais encore de doctrine, puisqu'il s'agit de l'essence d'un sacrement. Mais sans m'arrêter à cela, je répondrai comme j'ai déjà fait : Quand toute la doctrine du concile de Trente serait reçue en France, qu'il ne s'ensuit point qu'on l'ait reçue comme venue du concile œcuménique de Trente; puisqu'on a si souvent mis en doute cette qualité de ce concile.

La cinquième question est d'une plus grande discussion : Savoir si tout ce qui a été défini à Trente, passait déjà généralement pour catholique et de foi avant cela, lorsque Luther commença d'enseigner sa doctrine. Je crois qu'on trouvera quantité de passages de bons auteurs qui ont écrit avant le concile de Trente, et qui ont révoqué en doute les choses définies dans ce concile : les livres des protestants en sont pleins; et il est très-sûr que depuis on n'a plus osé parler si librement. C'est pourquoi les livres appelés *indices expurgatorii*, ont trouvé tant de choses à retrancher dans les auteurs antérieurs. Je crois qu'un passage d'un habile homme comme Erasme, mérite autant de réflexions que quantité d'écrivains du bas ordre, qui ne font que se copier les uns les autres. Mais quand on accorderait que toutes ces décisions passaient déjà pour véritables selon la plus commune opinion, il ne s'ensuit point qu'elles passaient toujours pour être de foi; et il semble que les anathèmes du concile de Trente ont bien changé l'état des choses. Enfin, quand ces décisions auraient déjà été enseignées comme de foi, par la plupart des docteurs, on retomberait dans la première question, pour savoir si ces sortes d'opinions communes sont infaillibles, et peuvent passer pour la voix de l'Eglise.

Leibnitz fait dans la même lettre des observations judicieuses sur la manière dont les parties doivent conférer entre elles, en supposant que les ministres luthériens avaient adopté cette manière, il semble vouloir avertir Bossuet de ne point s'en écarter lui-même; mais le prélat n'avait pas besoin de cette leçon.

On a fait ici de très-grands pas pour satisfaire à ce qu'on a jugé dû à la charité et à l'amour de la paix; on a quitté exprès toutes ces manières qui sentent la dispute, et tous ces airs de su périorité que chacun a

coutume de donner à son parti; *et quidquid ab utraque parte dici potest, etsi ab utraque parte vere dici non possit*, cette fierté choquante, ces expressions de l'assurance où chacun est en effet, mais dont il est inutile et même déplaisant de faire parade auprès de ceux qui n'en ont pas moins de leur part. Ces façons servent à attirer de l'applaudissement des lecteurs entêtés; et ce sont ces façons qui gâtent ordinairement les colloques où la vanité de plaire aux auditeurs, et de paraître vainqueur, l'emporte sur l'amour de la paix; mais rien n'est plus éloigné du véritable but d'une conférence pacifique. Il faut qu'il y ait de la différence entre des avocats qui plaident, et entre des entremetteurs qui négocient. Les uns demeurent dans un éloignement affecté et dans des réserves artificieuses; et les autres font connaître par toutes leurs démarches, que leur intention est sincère et portée à faciliter la paix. Comme vous avez fait louer votre modération, Monseigneur, en traitant les controverses publiquement, que ne doit-on pas attendre de votre candeur, quand il s'agit de répondre à celles des personnes qui marquent tant de bonnes intentions?

Nous n'avons pas la réplique de Bossuet à cette lettre, qui ne demeura sûrement pas sans réponse; mais nous avons une autre lettre de Leibnitz au même, du 8 avril 1692, qui en suppose une de ce prélat. Leibnitz, dans sa réponse, produit, pour la première fois, un fait de grande conséquence, et qu'il rappellera souvent, en vue de prouver qu'il était possible de suspendre les décisions et les anathèmes du concile de Trente.

Lettre de Leibnitz à Bossuet.

Tout ce qui a été fait, et dont il y a des exemples approuvés dans l'Eglise, est possible; et il semble que le parti des protestants est si considérable, qu'on doit faire pour eux tout ce qui se peut. Les calixtins de Bohême l'étaient bien moins; ce n'était qu'une partie d'un royaume. Cependant vous voyez par *la lettre exécutoriale des députés du concile de Bâle*, que je joins ici, qu'en les recevant, on a suspendu à leur égard un décret notoire du concile de Constance; savoir, celui qui décide que l'usage des deux espèces n'est pas commandé à tous les fidèles. Les calixtins ne reconnaissant point l'autorité du concile de Constance, et n'étant point d'accord avec ce décret, le Pape Eugène et le concile de Bâle passèrent pardessus cette considération, et n'exigèrent point d'eux de s'y soumettre, mais renvoyèrent l'affaire à une nouvelle décision future de l'Eglise. Ils mirent seulement cette condition, que les calixtins réunis devaient croire ce qu'on appelle la concomitance ou la présence de Jésus-Christ tout entier sous chacune des espèces, et admettre par conséquent que la communion sous une espèce est entière et valide (pour parler ainsi), sans être obligé de croire qu'elle est licite. Ces concordats entre les députés du concile et ceux des Etats calixtins de la Bohême et de la Moravie ont été ratifiés par le concile de Bâle. Le Pape Eugène en fit connaître sa joie par une lettre écrite aux Bohémiens; encore Léon X, longtemps après, déclara qu'il les approuvait, et Ferdinand promit de les maintenir. Cependant ce n'était qu'une poignée de gens; un seul Zisca les avait rendus considérables, un seul Procope les maintenait par sa valeur; pas un prince ou Etat souverain, point d'évêque ni d'archevêque n'y prenaient part. Maintenant c'est quasi tout le nord qui s'oppose au sud de l'Europe... Je vous supplie de bien considérer cet exemple, et de me dire votre sentiment là-dessus. Ne vaudrait-il pas mieux pour Rome et pour le bien général de regagner tant de nations, quand on devrait demeurer en différend sur quelques opinions durant quelque temps, puisqu'il est vrai que ces différends seraient encore moins considérables que quelques-uns de ceux qui sont tolérés dans l'Eglise romaine, tel qu'est, par exemple, le point de la nécessité de l'amour de Dieu, et le point du probabilisme, pour ne rien dire du grand différend entre Rome et la France? Je ne désespère pas cependant. Si l'affaire était traitée comme il le faut, je crois que les protestants pourraient un jour s'expliquer sur les dogmes encore plus favorablement qu'il le semble d'abord, surtout s'ils voyaient des marques d'un véritable zèle pour la réforme effective des abus reconnus, particulièrement en matière de culte. Et en effet, je suis persuadé, en général, qu'il y a plus de difficultés dans les pratiques que dans les doctrines.

Leibnitz avait effectivement fait parvenir en même temps que sa lettre, la copie d'une sentence des légats du concile de Bâle, exécutorial d'un compact ou d'une convention faite avec les Bohémiens. Cette pièce, que ne connaissait pas encore Bossuet, est curieuse; et on y lit ces paroles: *Illi et illæ qui talem habent usum (scilicet communionis utriusque speciei), communicabunt sub duplici specie, cum auctoritate Domini nostri Jesu Christi et Ecclesiæ veræ sponsæ ejus: et articulus ille in sacro concilio discutietur ad plenum quoad materiam de præcepto, et videbitur quid circa illum articulum, pro veritate catholica sit tenendum et agendum.*

Leibnitz joignit à l'acte dont ce texte est tiré, les observations suivantes:

Cette convention fut approuvée par le concile de Bâle, et même par le Pape Eugène IV.

Il est surtout remarquable que la question touchant le précepte (savoir, s'il est ordonné à tous les Chrétiens de communier sous les deux espèces), resta indécise dans l'acte de convention, et fut renvoyée à la définition du futur concile, quoiqu'on sût fort bien ce que le concile de Constance avait déjà prononcé; ce qu'on fit par ménagement pour les Bohémiens, qui ne reconnaissaient pas l'autorité de ce concile.

Or, le Souverain Pontife a le même droit aujourd'hui, et peut, par conséquent, réunir les protestants à l'Eglise catholique ro-

maine, en mettant à l'écart les décrets de Trente, et en renvoyant certains points de controverse au jugement irréfragable du futur concile général, sans avoir égard aux décisions et anathématismes du concile de Trente. Ce moyen paraît le seul propre à extirper le schisme sans violence et sans effusion de sang.

Si le désir de la paix et du salut des âmes d'un seul royaume, ou plutôt d'une partie du royaume, fut autrefois un motif assez puissant pour engager à une telle condescendance, combien est-il plus juste d'en user aujourd'hui de même avec les protestants qui remplissent tant de royaumes, et une partie considérable de l'Europe, qui peuvent opposer presque tout le nord à la partie plus méridionale de l'Europe, et la plupart des nations germaniques aux peuples latins? Il n'est, ce semble, ni juste, ni utile de vouloir décider sans eux, des points qui intéressent l'Eglise universelle. Si l'on veut parvenir à une paix solide, il serait beaucoup plus sage de prendre pour modèle la conduite d'Eugène IV, dont on vient de parler. Ce Pape, loin de rejeter avec hauteur les Grecs tant de fois condamnés en Occident, et qui, réduits à une extrême misère, venaient alors en qualité de suppliants, chercher auprès de lui quelque ressource, n'exigea pas même qu'ils se soumissent aux décrets des conciles auxquels ils n'avaient point eu de part, mais les admit en qualité de juges dans le concile de Florence.

Bossuet ne répondit pas d'abord directement à Leibnitz : il écrivit à Pélisson, le 7 mai 1692 :

J'ai vu la pièce que vous envoie Leibnitz sur les calixtins. Il n'y paraît autre chose qu'une sainte économie du concile et de ses légats, pour les attirer à cette sainte assemblée. La discussion qu'on leur offre dans le concile de Bâle, n'est pas une discussion entre les juges, comme si la chose était encore en suspens après le jugement de Constance, mais une discussion amiable entre les contredisants, pour les instruire. Cela n'est rien moins qu'une suspension du concile de Constance. Les calixtins, cependant, s'obligeaient à consulter le concile; ils y venaient pour y être enseignés : on espérait qu'en y comparaissant, la majesté, la charité, l'autorité du concile qu'ils reconnaissaient, achèveraient leur conversion..... Il faut aussi observer que les calixtins ne demandaient pas de prendre séance dans le concile, mais qu'eux et leurs prêtres reconnaissaient celui de Bâle, qui n'était composé que de Catholiques. Voilà, Monsieur, la substance de ma réponse, que je vous enverrai enrichie de vos avis, si vous en avez quelques-uns à me donner. Si vous croyez même qu'il presse de faire quelque réponse, vous pouvez faire passer cette lettre à M. Leibnitz. Il verra du moins qu'on fait attention à ses remarques.

Celle qu'il fait sur le concile de Florence, où les Grecs sont admis à décider la question avec les Latins dans la session publique, serait quelque chose, si ce n'était qu'avant de les y admettre, on était convenu de tout avec eux, dans les disputes et congrégations tenues entre les prêtres. Tout cela est expliqué dans mes réflexions sur l'écrit de Molanus.

On peut voir ces réflexions dans le premier tome des œuvres posthumes de Bossuet.

On voit par les lettres de Leibnitz à Pélisson et à Mme de Brinon, qu'il mettait une grande confiance dans l'exemple qu'il avait cité du concile de Bâle, et qu'il avait fort à cœur de savoir promptement ce que répondrait Bossuet à cette autorité. Cependant, il écrivit, le 15 juillet 1692, à Bossuet, dont il avait reçu une lettre que nous ne retrouvons pas ; ce prélat le remerciait de lui avoir fait connaître l'ouvrage d'un Capucin, intitulé *Via pacis*. Voici la lettre de Leibnitz.

Je suis bien aise que le livre du R. P. Denis, gardien des Capucins de Hildesheim, ne vous ait point déplu. Ce Père est de mes amis, et il était autrefois à Hanovre, dans l'hospice que les Capucins avaient ici, du temps de feu monseigneur le duc Jean-Frédéric. Il se contente de faire voir que les bons sentiments ont été en vogue depuis longtemps dans son parti, sans en tirer aucune fâcheuse conséquence contre la réforme, comme il semble que vous faites, Monseigneur, dans la lettre que vous me faites l'honneur de m'écrire. Les protestants raisonnables, bien loin de se fâcher d'un tel ouvrage, en sont réjouis, et rien ne saurait être plus agréable que de voir que les sentiments qu'ils jugent les meilleurs, soient approuvés jusque dans l'Eglise romaine. Ils ont déjà rempli des volumes de ce qu'ils appellent catalogues des témoins de la vérité, et ils n'appréhendent point qu'on en infère l'inutilité de la réforme. Au contraire, rien ne sert davantage à leur justification que les suffrages de tant de bons auteurs, qui ont approuvé les sentiments qu'ils ont travaillé à faire revivre, lorsqu'ils étaient comme étouffés dans les épines d'une infinité de bagatelles, qui détournaient l'esprit des fidèles de la solide vertu et de la véritable théologie. Erasme et tant d'autres excellents hommes, qui n'aimaient point Luther, ont reconnu la nécessité qu'il y avait de ramener les gens à la doctrine de saint Paul; et ce n'était pas la matière, mais la forme qui leur déplaisait dans Luther. Aujourd'hui que la bonne doctrine sur la justification est rétablie dans l'Eglise romaine, le malheur a voulu que d'autres abus se sont agrandis, et que par les confraternités et semblables pratiques, qui ne sont pas trop approuvées, à Rome même, mais qui n'ont que trop de cours dans l'usage public, le peuple fût détourné de cette adoration en esprit et en vérité, qui fait l'essence de la religion. Plût à Dieu que tous les diocèses ressemblassent à ce que j'entends dire du vôtre, et de quelques autres gouvernés par de grands et saints évêques. Mais les protestants seraient fort mal avisés, s'ils se laissaient donner le change là-dessus. C'est cela même qui les doit encourager à pres-

ser davantage la continuation de ces fruits des travaux communs des personnes bien intentionnées; et vous, Monseigneur, avec vos semblables (dont il serait à souhaiter qu'il y en eût beaucoup à présent, et qu'il y eût toujours sûreté d'en trouver toujours beaucoup dans le temps à venir), vous vous devez joindre avec eux en cela, sans entrer dans la dispute sur la pointille, savoir, à qui on en est redevable, si les protestants y ont contribué, ou si on savait déjà ces choses avant eux. Ces questions sont bonnes pour ceux qui cherchent plutôt leur honneur que celui de Dieu, et qui font entrer partout l'esprit de secte, ou, ce qui est la même chose, de l'autorité et gloire humaine.

Je suis ravi d'apprendre que vos réflexions sur l'écrit de l'abbé de Lokkum sont achevées. Nous vous supplions d'y joindre votre sentiment sur l'exemple du Pape Eugène et du concile de Bâle, qui jugèrent que les décrets du concile de Constance ne les devaient point empêcher de recevoir à la communion de l'Eglise les calixtins de Bohême, qui ne pouvaient pas acquiescer à ces décrets sur la question du précepte des deux espèces.

Bossuet répondit, le 27 juillet :

. . . . J'examinerai en particulier ce que vous avez proposé des conciles de Constance et de Bâle, avec toute l'attention que vous souhaitez, sans me fonder sur aucune autre chose que sur les actes. On achève de décrire mes réflexions. Si vous prenez la peine de considérer tout ce qui a retardé cet ouvrage, j'espère que vous me pardonnerez le délai.

Ce que j'ai remarqué, Monsieur, sur l'écrit du Père Denis, est bien éloigné de la pointille de savoir à qui est dû l'honneur des éclaircissements qu'on a apportés à la matière de justification ; mais voici uniquement où cela va : Si la doctrine qui a donné le sujet, premièrement aux reproches, et ensuite à la rupture de Luther, a toujours été enseignée d'une manière orthodoxe dans l'Eglise romaine ; et si l'on ne peut montrer qu'elle y ait dérogé par aucun acte, donc tout ce qu'on a dit et fait pour la rendre odieuse au peuple, venait d'une mauvaise volonté, et tendait au schisme. Les confréries que vous alléguez premièrement, n'ont rien qui soit contraire à la véritable doctrine de la justification; et d'ailleurs, il est inutile de les alléguer comme une matière de rupture, puisqu'après tout, personne n'est obligé d'en être. Au reste, avec le principe que vous posez, que dans les siècles passés on a fait beaucoup de décisions inutiles, on irait loin; et vous voyez qu'en venant à la question : Quand est-ce qu'on a commencé à faire de ces décisions, il n'y a rien qu'on ne fasse repasser par l'étamine; de sorte qu'avec cette ouverture, on ne trouvera point de décision dont on ne puisse ébranler l'autorité, et qu'il ne restera plus de l'infaillibilité de l'Eglise, que le nom. Ainsi ceux qui, comme vous, Monsieur, font profession de la croire, et de se soumettre à ses conciles, doivent croire très-certainement que le même esprit qui l'empêche de diminuer la foi, l'empêche aussi d'y rien ajouter; ce qui fait qu'il n'y a non plus de décisions inutiles que de fausses. Je ne réponds rien sur ce que vous voulez bien penser de mon diocèse. C'est autre chose de corriger les abus, autant qu'on le peut, autre chose d'apporter du changement à la doctrine constamment et unanimement reçue. Les gens de bien qui aiment la paix auraient pu se joindre à vos réformateurs, s'ils s'en étaient tenus au premier; mais le second était trop incompatible avec la foi des promesses faites à l'Eglise; et s'y joindre, c'était rendre tout indécis, comme l'expérience ne l'a que trop fait connaître. Il faut donc chercher une réunion qui laisse en son entier ce grand principe de l'infaillibilité de l'Eglise, dont vous convenez, et l'écrit de l'abbé Molanus donne un grand jour à ce dessein. Vous y contribuez beaucoup par vos lumières, et j'espère que dans la suite, vous ferez encore plus.

Le 28 août, Bossuet écrit à Leibnitz, en lui envoyant en même temps ses réflexions sur l'écrit de Molanus. On trouve dans ces réflexions, ouvrage infiniment précieux, et presque aussi important que l'exposition de la doctrine chrétienne; on y trouve, dis-je, une réponse très-forte et très-étendue à l'exemple du concile de Bâle et au prétendu principe de pacification, si souvent allégué par Leibnitz. Nous ne pourrons pas nous dispenser de l'insérer dans notre analyse.

Bossuet, dans cette lettre du 28 août, dit à Leibnitz :

Je ne puis vous dissimuler qu'un des plus grands obstacles que je vois à l'union est dans l'idée qui paraît dans plusieurs protestants, sous le beau prétexte de la simplicité de la doctrine chrétienne, d'en vouloir retrancher tous les mystères qu'ils nomment subtils, abstraits et métaphysiques, et de réduire la religion à des vérités populaires. Vous voyez où nous mènent ces idées ; et j'ai deux choses à y opposer du côté du fond : la première, que l'Evangile est visiblement rempli de ces hauteurs, et que la simplicité de la doctrine chrétienne ne consiste pas à les rejeter ou les affaiblir, mais seulement à se renfermer précisément dans ce qui en est révélé, sans vouloir aller plus avant, et aussi sans demeurer en arrière : la seconde, que la véritable simplicité de la doctrine chrétienne consiste principalement et essentiellement à toujours se déterminer en ce qui regarde la foi, par ce fait certain : Hier on croyait ainsi, donc encore aujourd'hui il faut croire de même.

Si l'on parcourt toutes les questions qui se sont élevées dans l'Eglise, on verra qu'on les y a toujours décidées par cet endroit-là; non qu'on ne soit quelquefois entré dans la discussion pour une plus pleine déclaration de la vérité, et une plus entière conviction de l'erreur; mais, enfin, on trouvera toujours que la raison essentielle de la décision a été : On croyait ainsi quand vous êtes venus,

donc à présent vous croirez de même, ou vous demeurerez séparés de la tige de la société chrétienne. C'est ce qui réduit les décisions à la chose du monde la plus simple, c'est-à-dire au fait constant et notoire de l'innovation, par rapport à l'état où l'on avait trouvé les choses en innovant.

C'est ce qui fait que l'Eglise n'a jamais été embarrassée à résoudre les plus hautes questions; par exemple, celles de la Trinité, de la Grâce, et ainsi du reste; parce que, lorsqu'on a commencé à les émouvoir, elle en trouvait la décision déjà constante dans la foi, dans les prières, dans le culte, dans la pratique unanime de toute l'Eglise. Cette méthode subsiste encore dans l'Eglise catholique; c'est donc elle qui est demeurée en possession de la véritable simplicité chrétienne. Ceux qui n'y peuvent entrer sont bien loin du royaume de Dieu, et doivent craindre d'en venir enfin à la fausse simplicité, qui voudrait qu'on laissât la foi des hauts mystères à la liberté d'un chacun.

Au reste, les luthériens, quoiqu'ils se vantent d'avoir ramené les dogmes des Chrétiens à la simplicité primitive de l'Eglise, s'en sont visiblement éloignés; et c'est de là que sont venus leurs raffinements sur l'ubiquité, sur la nécessité des bonnes œuvres, sur la distinction de la justification d'avec la sanctification, et sur les autres articles où nous avons vu que tout consiste en pointille, et qu'ils en sont revenus à nos expressions et à nos sentiments, lorsqu'ils ont voulu parler naturellement.

Je prends la liberté, Monsieur, de vous dire ces choses, en général, comme à un homme que son bon esprit fera aisément entrer dans le détail nécessaire; et je finirai cette lettre, en vous avançant deux faits constants: le premier, qu'on ne trouvera dans l'Eglise catholique aucun exemple où une décision ait été faite autrement qu'en maintenant le dogme déjà établi; le second, qu'on n'en trouvera non plus aucun où une décision déjà faite ait jamais été affaiblie par la postérité.

Leibnitz répondit le 4 octobre 1692, et voici ce que nous remarquons dans sa réponse.....

Il est quelques points de mes lettres où je ne me suis pas assez expliqué. Quand j'y parlais des décisions superflues, je n'entendais pas celles de l'Eglise et des conciles œcuméniques, mais bien celles de quelques conciles particuliers, ou des Papes, ou des docteurs. Je n'avais allégué les confréries, entre autres choses, que parce qu'il semble que des abus s'y pratiquent publiquement, à quoi il est bon de remédier pour montrer qu'on a des intentions sincères.

Quant à l'obstacle que vous craignez, Monseigneur, de la part de plusieurs protestants, dont vous croyez que le penchant va à réduire la foi aux notions populaires, et à retrancher les mystères, je vous dirai que nous ne remarquons pas ce penchant dans nos professeurs (49). Ils en sont bien éloignés, et ils donnent plutôt dans l'excès contraire des subtilités, aussi bien que vos scolastiques.

Il y a bien à dire ceci : *Hier on croyait à ceci, donc aujourd'hui il en faut croire de même;* car que dirons-nous, s'il se trouve qu'on en croyait autrement avant-hier? Faut-il toujours canoniser les opinions qui se trouvent les dernières? Notre-Seigneur réfuta bien celle des Pharisiens; *olim non erat sic.* Un tel axiome sert à autoriser les abus dominants. En effet, cette raison est provisionnelle, mais elle n'est point décisive. Il ne faut pas avoir égard seulement à nos temps et à notre pays, mais à toute l'Eglise, et surtout à l'antiquité ecclésiastique. J'avoue, cependant, que ceux qui ne sont pas en état d'approfondir les choses, font bien de suivre ce qu'ils trouvent.

Je ne sais s'il n'y a pas des instances contraires à cette thèse qui suppose qu'on a toujours maintenu ce qu'on trouvait déjà établi; car ce qu'on a décidé contre les monothélites, paraissait auparavant fort douteux....

Que dirons-nous du second concile de Nicée, que vos messieurs veulent faire passer pour œcuménique? A-t-il trouvé le culte des images établi? Il s'en faut beaucoup.

Leibnitz entre dans quelques détails sur les monothélites et les iconoclastes. Nous voyons par une autre lettre, où il continue ce point de controverse, que Bossuet lui avait répondu; mais cette réponse étant perdue, nous ne citerons rien de la dernière lettre de Leibnitz : elle ajoute peu à ce qui avait été dit dans la précédente. Nous observerons seulement qu'on peut voir une réponse sommaire à tout ce qu'avance Leibnitz sur les monothélites et les iconoclastes, dans l'Avant-propos de son *Mémoire sur la réception du concile de Trente.*

Leibnitz écrivit une autre lettre à Bossuet, le 15 juin 1693, pour lui annoncer l'envoi d'une réponse à la *Dissertation* de l'abbé Pirot, *touchant l'autorité du concile de Trente.* Leibnitz, qui proposait de suspendre les anathèmes et les décisions du concile de Trente, et qui faisait dépendre de ce point la réunion des protestants, avait donc le plus grand intérêt à montrer, s'il était possible, que ce concile n'était pas reçu en France, ni dans les points de discipline (ce que tout le monde accordait), ni dans les matières de foi. Nous avons déjà fait imprimer la dissertation de Leibnitz dans la première édition de notre ouvrage. Elle renferme tout ce qu'on pouvait recueillir et dire de plus spécieux contre la réception du concile en France. On y voit une connaissance de faits appartenant à notre histoire particulière, très-étonnante dans un étranger; et Leibnitz, par la subtilité des raisonnements qu'il emploie, et l'étendue des recherches qu'il développe, s'y montre véritablement fort au-dessus du P. le Courroyer, et de tous les autres théologiens ou jurisconsultes français qui ont voulu soutenir la même thèse. Nous ne pûmes point insérer cette pièce dans notre collection, sans y joindre la réponse de Bossuet. Cette réponse est vraiment du plus haut intérêt; nous osons dire qu'il n'est rien qui lui soit supérieur, soit pour la force du raisonnement, soit pour la vigueur

(49) L'état actuel des universités protestantes en Allemagne, montre que Bossuet a été plus clairvoyant sur ce point que Leibnitz.

du style, dans toutes les œuvres théologiques de l'évêque de Meaux : on la trouvera à la suite du Mémoire de Leibnitz.

Réponse de Leibnitz à la Dissertation de Pirot, touchant l'autorité du concile de Trente.

(T. I, p. 552.)

Le concile de Trente a eu deux buts : l'un de décider ou de déclarer ce qui est de foi et de droit divin; l'autre, de faire des règlements ou lois positives ecclésiastiques. On demeure d'accord de part et d'autre, que les lois positives tridentines ne sont pas reçues en France sur l'autorité du concile, mais par des constitutions particulières ou règlements du royaume; et sur ce que le concile de Trente décide comme de foi ou de droit divin, l'abbé *Pirot* m'assure qu'il n'y a point de Catholique romain en France qui ne l'approuve, et je veux le croire. On demandera donc en quoi je ne suis pas tout à fait convaincu; le voici : C'est premièrement qu'on peut tenir une opinion pour véritable, sans être assuré qu'elle est de foi. C'est ainsi que le clergé de France tient les quatre propositions, sans accuser d'hérésie les docteurs italiens ou espagnols, qui sont d'un autre sentiment; secondement, qu'on peut approuver comme de foi tout ce que le concile a défini comme tel, non pas en vertu de la décision de ce concile, ou comme si on le reconnaissait pour œcuménique, mais parce qu'on est persuadé d'ailleurs; troisièmement, quand il n'y aurait point de particulier en France, qui osât dire qu'il doute de l'œcuménicité du concile de Trente, cela ne prouve point encore que la nation l'a reçu pour œcuménique. Les lois doivent être faites dans les formes dues. Ces mêmes personnes, qui, maintenant qu'elles sont dispersées, paraissent être dans quelque opinion, pourraient se tourner tout autrement dans l'assemblée. On en a des exemples dans les élections et dans les jugements rendus par quelques tribunaux ou parlements, dont les membres sont entrés dans le conseil avec des sentiments bien différents de ceux que certains incidents ont fait naître dans la délibération même. C'est aussi en cela que le Saint-Esprit a privilégié particulièrement les assemblées tenues en son nom, et que la direction divine se fait connaître. Et cette considération a même quelque lieu dans les affaires humaines; par exemple, quand un roi de la Grande-Bretagne voulut amasser les voix des provinces, pour trouver là-dedans un préjugé à l'égard du parlement; cette manière de savoir la volonté de la nation ne fut point approuvée, d'autant que plusieurs n'osent point se déclarer quand on les interroge ainsi, et que les cabales ont trop beau jeu; outre que les lumières s'entre-communiquent dans les délibérations communes.

Pour éclaircir davantage ces trois doutes, qui me paraissent être raisonnables, je commencerai par le dernier; savoir, par le défaut d'une déclaration solennelle de la nation. L'abbé Pirot donne assez à connaître qu'il a du penchant à ne pas croire qu'il y ait jamais eu un édit de Henri III, touchant la réception du concile de Trente en ce qui est de foi. Un acte public de cette force ne serait pas demeuré dans le silence; les registres et les auteurs en parleraient : cependant il n'y a que de Marca seul qui dise l'avoir vu, à qui la mémoire peut avoir rendu ici un mauvais office. Mais quand il y aurait eu une telle déclaration du roi, il la faudrait voir pour juger si elle ordonne proprement de tenir le concile de Trente pour œcuménique; car autre chose est recevoir la foi du concile, et recevoir l'autorité du concile.

Quant à la profession de foi de Henri IV, je parlerai ci-dessous de celle qu'il fit à Saint-Denis; et cependant j'accorde que la seconde, que du Perron et d'Ossat firent en son nom à Rome a été conforme incontestablement au formulaire de Pie IV. Je ne veux pas aussi avoir recours à la chicane, comme si le roi eût révoqué ou modifié par quelque acte inconnu, ou réservation cachée, ce qui avait été fait par lesdits du Perron et d'Ossat; bien qu'il y ait eu bien des choses dans cette absolution de Rome, qui sont de dure digestion; et particulièrement cette prétendue nullité de l'absolution de l'archevêque de Bourges, dont je ne sais si l'église de France demeurera jamais d'accord; comme si les Papes étaient juges et seuls juges des rois, et d'une manière toute particulière à l'égard de leur orthodoxie. Dirons-nous que par cette ratification, Henri IV a soumis les rois de France à ce joug? Je crois que non, et je m'imagine qu'on aura recours ici à la distinction entre ce qu'un roi fait pour sa personne, et entre ce qu'il fait pour sa couronne; entre ce qu'il fait dans son cabinet, et entre ce qu'il fait *ex trono;* pour avoir un terme qui réponde ici à ce que le Pape fait *ex cathedra.* Un Pape pourra faire une profession de sa foi, sans qu'il déclare, *ex cathedra*, la volonté qu'il a de la proposer aux autres. Nous savons assez le sentiment du Pape Clément VIII sur la matière *De auxiliis :* il s'est assez déclaré contre Molina; mais les Jésuites qui tiennent le Pape infaillible, lorsqu'il prononce *ex cathedra*, ne jugent pas que celui-ci ait rien prononcé contre eux, et on en demeure d'accord. Ainsi la profession de Henri IV ne saurait avoir la force d'une déclaration du royaume de France à l'égard de l'œcuménicité du concile de Trente; elle prouve seulement que Henri IV, en son particulier, ou plutôt ses procureurs, ont déclaré tenir le concile de Trente pour œcuménique, et ce n'est qu'un aveu de son opinion là-dessus. Ainsi je n'ai pas besoin d'appuyer ici sur la clause qui le dispense de l'obligation de porter ses sujets à la même foi, sachant bien que ce ne fut qu'à l'occasion des religionnaires que le Pape l'en dispensa, bien qu'en effet la dispense soit générale, et qu'il ne faille pas juger des actes solennels par leur occasion, mais par leur teneur précise, surtout *in iis*

quæ sunt stricti juris nec amplianda nec restringenda, tel qu'est ce qui emporte l'introduction d'une nouvelle décision dans l'Eglise, à l'égard des articles de foi. Mais encore, quand le roi se serait obligé de porter ses sujets à la recognition de l'autorité œcuménique du concile de Trente, sans en excepter d'autres que les religionnaires, ce ne serait pas une déclaration du royaume, mais une obligation dans le roi, de faire ce qu'il pourrait raisonnablement pour y porter son peuple; ce qui n'exclurait nullement une assemblée des Etats, ou au moins des notables des trois états (50).

Quand il n'y aurait point eu autrefois de déclaration solennelle de la France contre le concile de Trente, il semble néanmoins qu'il faudrait toujours une déclaration solennelle pour ce concile, afin que son autorité y soit établie, à cause des doutes où le monde a toujours été là-dessus. Ainsi quand j'ai dit que la déclaration solennelle doit être levée par une autre déclaration solennelle, c'est seulement pour aggraver cette nécessité. Et quand ces déclarations solennelles contraires auraient quelque défaut de formalité, cela ne nuirait pas à mon raisonnement. Car il ne s'agit pas ici de l'établissement de quelque droit ou qualité de droit, mais seulement de ce qui fait paraître la volonté des hommes, à peu près comme un testament défectueux ne laisse pas de marquer la volonté du testateur. Ainsi l'esprit de la nation, ou de ceux qui la représentent, paraissant avoir été contraire au concile de Trente, on a d'autant plus besoin d'une déclaration bien expresse pour marquer le retour et la repentance de la même nation.

Mais considérons un peu les actes publics faits de la part de la France contre ce concile, tirés des mémoires que MM. du Puy ont publiés. Le premier acte est la protestation du roi Henri II, lue dans le concile même, par Amiot. Le roi y déclare tenir cette assemblée sous Jules III, pour une convention particulière, et nullement pour un concile général. Amiot avait une lettre de créance du roi pour être ouï dans le concile; et cela autorise sa protestation, bien que ladite lettre ne parlât point de la protestation; ce qu'on fit exprès sans doute pour empêcher les Pères de rejeter d'abord la lettre, et de renvoyer le porteur sans l'entendre; et apparemment il ne voulut point attendre la réponse du concile, parce qu'il ne s'attendait à rien de bon. Aussi n'avait-il rien proposé qui demandât une réponse. Ensuite de cette protestation, les Français ne se trouvèrent point à cette convocation, et ne reconnurent pas les six séances tenues sous Jules III, tout comme les Allemands ne reconnurent point ce qui s'était fait auparavant sous Paul III, après la translation du concile, faite malgré l'empereur. Nous verrons après si cette protestation a été levée ensuite. Or, dans les séances contestées par les Français, on avait entrepris de régler des points fort importants, comme sont l'Eucharistie et la pénitence; et l'abbé Pirot le reconnaît lui-même.

La seconde protestation des Français fut faite dans la troisième convocation, sous Pie IV, à cause de la partialité que le Pape et le concile témoignaient pour l'Espagne, à l'égard du rang; et les ambassadeurs de France se retirèrent à Venise, tant à cause de cela, que parce qu'on n'avait pas assez d'égard à Trente à l'autorité du roi, aux libertés de l'Eglise gallicane, et à l'opposition que les Français faisaient à la prétendue continuation du concile, soutenant toujours que ce qui avait été fait sous Jules III, ne devait pas être reconnu, et que la convocation sous Pie IV, était une nouvelle indiction. Il est vrai que les prélats français restèrent au concile, et donnèrent leur consentement à ce qui y fut arrêté, et même à ce qui avait été arrêté dans les convocations précédentes, sans excepter ce qui s'était fait sous Jules III. Mais on voit cependant que les ambassadeurs du roi n'approuvaient, ni ce que faisait le concile, ni la qualité qu'il prenait; et, bien que la harangue sanglante que du Ferrier, un des ambassadeurs, avait préparée, n'ait pas été prononcée, elle ne laissa pas de témoigner les sentiments de l'ambassade, et l'état véritable des choses que les hommes ne découvrent souvent que dans la chaleur des contestations. Elle dit : *Cum tamen nihil a vobis, sed omnia magis Romæ quam Tridenti agantur, et hæc quæ publicantur magis Pii IV, placita quam concilii Tridentini decreta jure existimentur, denuntiamus ac testamur, quæcunque in hoc concilio, hoc est Pii IV motu decreta sunt et publicata, decernentur et publicabuntur, ea neque regem christianissimum probaturum, neque Ecclesiam Gallicanam pro decretis œcumenicæ synodi habituram.* Il est vrai que la même harangue devait déclarer le rappel des prélats français, qui ne fut point exécuté; mais quoiqu'on en soit venu à des tempéraments, pour ne pas rompre la convocation, la vérité du fait demeure toujours, que la France ne croyait pas cette convocation assez libre pour avoir la qualité de concile œcuménique. La protestation que Pibrac et du Ferrier, ambassadeurs de France ont faite ensuite, avant que de se retirer, déclare formellement qu'ils *s'opposent aux décrets du concile*. Il est vrai qu'ils allèguent pour raison le peu d'égard qu'on a pour la France et pour les rois en général; mais quoique la raison soit particulière, l'opposition ne laisse pas d'être générale. De dire que cet acte n'ait pas été fait au nom du roi, c'est à quoi on ne voit point d'apparence : car les ambassadeurs n'agissent pas en leurs noms dans ces rencontres, ils n'ont pas besoin d'un nouveau pouvoir ou aveu pour tous les

(50) C'est une opinion bien étonnante et bien étrange dans Leibnitz, qu'en France on ne puisse pas recevoir les décisions d'un concile sur la doctrine, sans l'*assemblée des états, ou du moins des notables des trois états*. Cette assemblée même n'aurait pas été nécessaire s'il s'était agi de recevoir les décrets de ce concile sur la discipline.

actes particuliers. Le roi leur ordonnant de demeurer à Venise, a approuvé publiquement leur conduite ; et les sollicitations du cardinal de Lorraine, pour les faire retourner au concile, furent sans effet ; outre qu'on reconnaît qu'ils avaient ordre du roi de protester et de se retirer. On a laissé aussi les prélats Français pour éviter le blâme, et pour donner moyen au Pape et au concile de corriger les choses insensiblement et sans éclat, en rétablissant dans le concile la liberté des suffrages, et tout ce qui était convenable pour lui donner une véritable autorité. Le défaut d'enregistrement de la protestation faite par du Ferrier, et le refus qu'il fit d'en donner copie, ne rend pas la protestation nulle ; et on ne peut pas même dire qu'un tel acte demeure comme en suspens, jusqu'à ce qu'on trouve bon de l'enregistrer et d'en communiquer des copies, puisqu'il porte lui-même avec soi toutes les solennités nécessaires pour subsister. Le refus des copies vint apparemment de ce qu'on voulait adoucir les choses, et dorer la pilule, et encore pour ne pas donner sujet à des contestations nouvelles. C'est ainsi que les ambassadeurs de Bavière et de Venise, ayant protesté dans le même concile l'un contre l'autre, à cause du rang contesté entre eux, refusèrent d'en donner copie, comme le cardinal Palavicini le rapporte ; mais quand la protestation serait nulle, à cause des défauts de formalité, j'ai déjà dit que le sentiment des ambassadeurs et de la cour ne laisse pas de marquer la vérité des choses ; et les lettres que les ambassadeurs écrivirent de Venise au roi, font connaître qu'ils ne trouvaient pas à propos de retourner à Trente, et d'assister à la conclusion du concile, pour ne pas paraître l'approuver, et pour ne pas donner la main à la prétendue continuation, ni aller contre la protestation de Henri II, outre les autres raisons qu'ils allèguent dans leur lettre au roi Charles IX.

La ratification du concile entier et de toutes ses séances, depuis le commencement jusqu'au dernier acte, faite en présence des prélats français, et de leur consentement, sans excepter même les sessions tenues sous Jules III, sans les Français, contre la protestation de Henri II, ne suffit pas, à mon avis, pour lever l'opposition de la nation française. Ces prélats n'étaient point autorisés à venir à l'encontre de la déclaration de la nation, faite par le roi. Leur silence et même leur consentement peut témoigner leur opinion, mais non pas l'approbation de l'Eglise et nation gallicane. La conduite du cardinal de Lorraine n'a pas été approuvée, et les autres furent entraînés par son autorité ; outre que ces sortes de ratifications *in sacco*, en général et sans discussion, ou pour parler avec nos anciens jurisconsultes, *per aversionem*, sont sujettes à des surprises et à des subreptions. Il fallait reprendre toutes les matières qui avaient été traitées en l'absence de la nation française, aussi bien que les matières traitées en l'absence de la nation allemande ; et après une délibération préalable, faire des conclusions convenables, pour suppléer au défaut de l'absence de ces deux grandes nations.

Tout ce que je viens de dire depuis le troisième paragraphe, tend à justifier ce que j'ai dit de la déclaration solennelle de la nation, qui, bien loin de se trouver pour l'autorité du concile, se trouve plutôt contraire à son autorité. Quand même j'accorderais que les particuliers ont été et sont persuadés que ce concile est véritablement œcuménique (cependant je ne vois rien encore qui m'oblige d'accorder cela), assurément ce n'était pas le sentiment de Pibrac et du Ferrier. Il semble qu'on reconnaît aussi que ce n'était pas celui du feu président de Thou, ni des du Puy. J'ai vu des objections d'un auteur catholique romain contre la réception du concile de Trente, faites pendant la séance des Etats, l'an 1615, avec des réponses assez emportées, le tout inséré dans un volume manuscrit, sur l'assemblée du clergé, de l'an 1614 et 1615.

Ces objections marquent assez que l'auteur ne tient pas ce concile pour œcuménique ; à quoi l'auteur des réponses n'oppose que des pétitions de principes. J'ai lu ce que les députés du tiers état ont opiné entre eux sur l'article du concile. Quelques-uns demeurent en termes généraux, refusant d'entrer en matière, soit parce qu'on était sur le point de finir leurs cahiers qu'ils devaient présenter au roi, soit, disent-ils, parce que les Français ne sont pas à présent plus sages qu'ils l'étaient il y a soixante ans ; et que leurs prédécesseurs apparemment avaient eu de bonnes raisons de ne pas consentir à la réception du concile, qu'on n'avait pas maintenant le loisir d'examiner. Quelques-uns disent qu'on reçoit la foi du concile de Trente, mais non pas la discipline. J'ai remarqué qu'il y en a eu un, et il me semble que c'est Miron lui-même, président de l'assemblée, qui dit en opinant, que le concile est œcuménique, mais que nonobstant cela, il n'est pas à propos de parler de sa réception. Cependant je ne vois pas que d'autres en aient dit autant. Charles du Moulin, auteur catholique romain et fameux jurisconsulte, a écrit positivement, si je ne me trompe (51), contre l'autorité du concile de Trente, ce qui a fait que les Italiens l'ont pris pour un protestant, et que ses livres sont tellement *inter prohibitos primæ classis*, que j'ai vu que lorsqu'on donne licence à Rome de lire des livres défendus, Machiavel et du Moulin sont ordinairement exceptés. L'on en trouvera sans doute bien d'autres déclarés contre le concile. Vigor en paraît être ; et peut-être de Launoi lui-même, à

(51) Du Moulin est mort catholique ; mais il a vécu protestant, ou très-suspect de protestantisme. On ne peut donc non plus se prévaloir de son témoignage contre les Catholiques, que de celui de Fra-Paolo, qui, comme on l'a dit, n'était qu'un protestant habillé en moine.

considérer son livre *De potestate regis circa validitatem matrimonii;* et les modernes qui se rapportent aux raisons et considérations de leurs ancêtres, témoignent assez de laisser au moins ce point en suspens. La faiblesse du gouvernement, sous Catherine de Médicis et ses enfants, a fait que le clergé, de son autorité privée, a introduit en France la profession de foi de Pie IV, et obligé tous les bénéficiers et ceux qui ont droit d'enseigner, de faire cette profession par une entreprise semblable à celle qui porta messieurs du clergé dans leur assemblée de 1615, à déclarer, quant à eux, le concile de Trente pour reçu. Je crois que messieurs des conseils et parlements, et les gens du roi dans les corps de justice, n'approuvent guère ni l'un ni l'autre (52).

Or, pour revenir enfin à ma première distinction, ces Catholiques romains, qui doutent de l'autorité du concile de Trente, peuvent pourtant demeurer d'accord de tout ce qu'il a défini comme de foi : ils peuvent approuver la foi du concile de Trente, sans recevoir le concile de Trente pour règle de foi; et ils peuvent même approuver les décrets du concile, sans approuver qu'on y ait attaché les anathèmes, ni même qu'on exige des autres l'approbation des mêmes décrets, sous peine d'hérésie (53). Car on n'est pas hérétique quand on se trompe sur un point de fait, tel qu'est l'autorité d'un certain concile prétendu œcuménique. C'est ainsi que les ultramontains et citramontains ont été et sont en dispute touchant le concile de Constance et de Bâle, ou au moins touchant leurs parties, et touchant celui de Pise et le dernier de Latran; et apparemment la reine Catherine de Médicis, avec son conseil, était dans le sentiment que je viens de dire sur le concile de Trente, lorsque pour donner raison du refus qu'elle fit de la réception de ce concile, elle allégua qu'elle empêcherait la réunion des protestants, comme l'abbé Pirot l'avoue, et reconnaît que le prétexte était beau ; ce qui marque qu'elle désirait un concile plus libre, plus autorisé et plus capable de donner satisfaction aux protestants, et qu'alors la difficulté n'était pas seulement sur la discipline (54)....

Quelqu'un dira qu'on n'a pas besoin du consentement des nations, que les seuls prélats ou évêques convoqués par le Pape, sont de l'essence du concile œcuménique, et que ce qu'ils décident doit être reçu, sous peine de damnation éternelle, comme la voix du Saint-Esprit, sans s'arrêter aux intérêts des couronnes ou nations. Il semble que c'était le sentiment de l'évêque de Beauvais, dans la harangue qu'il fit aux députés du tiers état, l'an 1615. C'est aussi l'opinion de l'auteur des réponses pour la réception du concile, contre les objections dont j'ai parlé ci-dessus ; et même les ambassadeurs de France, retirés à Venise, écrivirent au roi leur maître, que les ambassadeurs n'as-

(52) *Messieurs des conseils et parlements et les gens du roi*, ne doivent point être supposés avoir eu d'autres sentiments que ceux de leurs prédécesseurs sur l'autorité du concile. Or, le président Hénault nous apprend que « sitôt que le cardinal de Lorraine fut de retour du concile, on envoya quérir les présidents de la cour et les gens du roi, pour voir les décrets du concile; ce qu'ils firent : et la matière, mise en délibération, le procureur général proposa au conseil que, quant à la doctrine, ils n'y voulaient toucher, et tenaient toutes choses, quant à ce point, pour saines et bonnes, puisqu'elles étaient déterminées en concile général et légitime. Quant aux décrets de la police et réformation, ils y avaient trouvé plusieurs choses dérogeantes aux droits et prérogatives du roi, et privilèges de l'Eglise gallicane, qui empêchaient qu'elles ne fussent reçues ni exécutées. » (*Abrégé chronologique*. Événements remarquables sous Charles IX.)

Nous pourrions rassembler ici cent témoignages de la même force. « C'est un fait constant, » dit Bossuet, « et qu'on peut prouver par une infinité d'actes publics, que toutes les protestations que la France a faites contre le concile, et durant sa célébration et depuis, ne regardent que les préséances, prérogatives, libertés et coutumes du royaume, sans toucher en aucune sorte aux décisions de la foi, auxquelles les évêques de France ont souscrit sans difficulté dans le concile..... Il n'en est pas de la foi comme des mœurs. Il peut y avoir des lois qu'il soit impossible d'ajuster avec les mœurs et les usages de quelques nations. Mais pour la foi, comme elle est de tous les âges, elle est aussi de tous les lieux. » (*Œuvres posthumes*, t. I.)

Mais pour prouver que la réception du concile de Trente, quant à la foi, était indépendante de toute publication solennelle par la voie des cours séculières, et n'exigeait comme nécessaire aucun concours de leur part, nous pouvons produire un témoignage d'une grande force, et qui paraît avoir été ignoré par ceux qui ont traité cette matière. Ce témoignage est celui de Jérôme Bignon, le plus sage et le plus savant magistrat du parlement de Paris. Dans la cause de l'évêque d'Angers et de son chapitre, au sujet de la résidence en 1654, il porta la parole, et son plaidoyer a été imprimé à la suite du recueil des statuts synodaux d'Henri Arnaud, évêque d'Angers. Après avoir observé que le concile de Trente a déclaré que la non-résidence était un péché, il ajoute : « Si nous pensons que les articles de la réformation en ce concile obligent moins que ses décrets de doctrine, au moins faut-il avouer que ce concile, déclarant péché cette détention de bénéfice sans résider, c'est un point de foi qu'il décide; et en quoi partant, il ne peut y avoir réserve ni exception quelconque, non plus que de prétexte, sous ombre de défaut de publication solennelle, ou de vérification *non nécessaire en ces matières.* »

(53) Leibnitz avait proposé à Bossuet cette question : « Si ceux qui sont prêts à se soumettre à la décision de l'Eglise, mais qui ont des raisons de ne pas reconnaître un certain concile (le concile de Trente) pour légitime, sont véritablement hérétiques; et si une telle question n'étant que de fait, les choses ne sont pas à leur égard devant Dieu, ou comme parlent les canonistes, *in foro poli*, et lorsqu'il s'agit de la doctrine de l'Eglise et du salut, comme si la décision n'avait pas été faite, puisqu'ils ne sont pas opiniâtres. »

Bossuet lui répond : « Puisqu'il faut trancher le mot, et qu'on le demande, je réponds qu'oui : » Et il ajoute une démonstration; nous l'insérerons dans le cours de l'analyse.» (*Œuvres posthumes*, t. I.)

(54) Nous avons supprimé quelques parties de la dissertation, qui n'étaient dirigées que contre le concile en général, et ne regardaient pas sa réception en France.

sistaient pas aux anciens conciles ; et quelques députés du tiers état disent en opinant, que les conciles n'ont pas besoin de réception, et s'étonnent qu'on la demande ; mais c'est pour éviter la réception qu'ils le disent.

Je réponds qu'il semble en effet que les seuls évêques ou pasteurs des peuples doivent avoir voix délibérative et décisive dans les conciles ; mais cela ne se doit point prendre avec cette précision métaphysique, que les affaires humaines n'admettent point. Il faut des préparatifs avant que de venir à ces délibérations décisives; et les puissances séculières, en personne ou par leurs ambassadeurs, y doivent avoir une certaine concurrence à l'égard de la direction. Il est convenable que les prélats soient autorisés des nations, et même que les prélats se partagent et délibèrent par nation, afin que chaque nation, faisant convenir ceux de son corps, et communiquant avec les autres, on prépare le chemin à l'accord général de toute l'assemblée. C'est ainsi qu'on en usa à Constance, et je me suis étonné plusieurs fois de ce que l'empereur et la France ne tâchèrent pas d'obliger le Pape à suivre cet exemple à Trente. Les choses auraient tourné tout autrement, et peut-être les nations allemande et anglaise, avec le reste du Nord, ne seraient pas venues à cette séparation entière qu'on ne saurait assez déplorer, et de laquelle la cour de Rome ne se souciait plus guère, aimant mieux les perdre et garder un plus grand pouvoir sur ceux qu'elle retenait, que de les retenir toutes aux dépens de son autorité. Mais je crois qu'en effet, les Papes craignant déjà assez la tenue d'un concile général, n'y seraient venus qu'à l'extrémité, si on les avait obligés à cette forme ; et leur bonheur fut le malheur commun, en ce que les deux puissances principales de la chrétienté étaient toujours brouillées ensemble.

Quant à l'assistance de la puissance séculière, on ne saurait disconvenir, à l'égard des anciens conciles, que l'indiction dépendait de l'empereur, et que les empereurs ou leurs légats avaient proprement la direction du concile pour y maintenir l'ordre. Presque toute l'Eglise était comprise dans l'empire romain ; les Perses étaient encore idolâtres ; les rois des Goths et des Vandales étaient ariens, les Axumites ou Abyssins, et quelques autres peuples semblables, convertis depuis peu par des évêques de l'empire romain, n'y faisaient pas grande figure, et venaient plutôt pour apprendre que pour enseigner. Enfin les légats des empereurs avaient encore grande influence sur la conclusion finale du concile, qu'ils pouvaient avancer ou suspendre. Le Pape s'est attribué une partie de ce pouvoir depuis la décadence de l'empire romain : le reste doit être partagé entre les puissances souveraines ou grands Etats qui composent l'Eglise chrétienne ; en sorte néanmoins que l'empereur y ait quelque préciput, comme premier chef séculier de l'Eglise ; et les ambassadeurs qui représentent leurs maîtres dans les conciles forment un corps ensemble, dans lequel se trouve le droit des anciens empereurs romains ou de leurs légats ; et le moyen le plus commode de maintenir le droit de leur influence, est celui des nations, puisque chaque nation et couronne a un rapport particulier à ses souverains et à ceux qui les représentent. Cela n'est pas assujettir l'Eglise universelle aux souverains, mais trouver un juste tempérament entre les puissances ecclésiastique et séculière, et employer toutes les voies de la prudence pour disposer les choses à une bonne fin.

On me dira peut-être que tout ceci est fort bon, mais nullement nécessaire. Je ne ne veux point disputer présentement, quoiqu'il y ait peut-être quelque chose à dire à l'égard de l'indiction d'un concile, où le concours des souverains pourrait paraître essentiel ; mais je dirai seulement, à l'égard du concile de Trente, qu'afin qu'un concile soit œcuménique, il ne faut pas qu'une nation ou deux y dominent ; il faut que le nombre des prélats des autres nations y soit assez considérable pour s'entre-balancer, afin qu'on puisse reconnaître la voix de toute l'Eglise, à laquelle Dieu a promis particulièrement son assistance ; outre que dans les conciles il s'agit souvent de la tradition, de laquelle une ou deux nations ne sauraient rendre un bon témoignage.

Toutes ces choses étant bien considérées, et surtout l'obstacle que le concile de Trente apporte à la réunion, étant mûrement pesé, on jugera peut-être que c'est par la direction secrète de la Providence, que l'autorité du concile de Trente n'est pas encore assez reconnue en France, afin que la nation française qui a tenu le milieu entre les protestants et les romanistes outrés, soit plus en état de travailler un jour à la délivrance de l'Eglise, aussi bien qu'à la réintégration de l'unité. Aux états de l'an 1614 et 1615, le clergé avait manqué, en ce qu'il avait différé de parler de ce point de la réception du concile jusqu'à la fin des états ; autrement, autant que je puis juger par ce qui se passa dans le tiers état, on serait entré en matière, et je crois que le clergé, qui avait déjà gagné la noblesse, l'aurait emporté. Mais j'ai déjà dit, et je dis encore, qu'il semble que Dieu ne l'a point voulu, afin que le royaume de France conservât la liberté, et demeurât en état de mieux contribuer un jour au rétablissement de l'unité ecclésiastique, par un concile plus convenable et plus autorisé. Aussi, mettant à part la force des armes, il n'est pas vraisemblable que, sans un concile nouveau, la réconciliation se fasse, ni que tant de grandes nations qui remplissent quasi tout le Nord, sans parler des Orientaux se soumettent jamais aveuglément au bon plaisir de quelques Italiens, uniques auteurs du concile de Trente. Je ne le dis par aucune haine contre les Italiens. J'y ai des amis, et je sais par expérience qu'ils sont mieux réglés aujourd'hui, et plus modérés qu'ils ne paraissaient être autrefois ;

et même j'estime leur habileté à se mettre en état de gouverner les autres par adresse, au défaut de la force des anciens Romains. Mais enfin il est permis à ceux du Nord d'être sur leurs gardes, pour ne pas être la dupe des nations, que leur climat rend plus spirituelles. Pour assurer la liberté publique de l'Eglise dans un concile nouveau, le plus sûr sera de retourner à la forme du concile de Constance, en procédant par nations, et d'accorder aux protestants ce qu'on accordait aux Grecs dans le concile de Florence.

Avant que de conclure, je satisferai, comme hors-d'œuvre, à la promesse que j'ai faite ci-dessus, de dire ce que j'ai appris de la profession de foi que Henri IV avait faite à Saint-Denis, quand l'archevêque de Bourges l'eût réconcilié avec l'Eglise. J'ai lu un volume manuscrit, contenant tout ce qui concerne l'absolution de Henri IV, tant à Saint-Denis qu'à Rome. Les six premières pièces du volume appartiennent à l'absolution de Saint-Denis. Il y a : 1° *Promesse du roi à son avénement à la couronne, de maintenir la religion catholique romaine*, 4 d'août 1589. 2° *Acte* par lequel quelques princes, ducs et autres seigneurs français le reconnaissent pour roi, conformément à l'acte précédent, de la même date. 3° *Procès-verbal de ce qui se passa à Saint-Denis, à l'instruction et absolution du roi*, du 22 au 25 juillet 1593. 4° *Promesse que le roi donna par écrit, signée de sa main, et contre-signée du sieur* Ruzé, *son secrétaire d'Etat, et après avoir fait l'abjuration et reçu l'absolution comme dessus*, du 25 juillet 1593. 5° *Profession de foi faite et présentée par le roi, lors de son absolution.* 6° *Discours de* M. du Mans *pour l'absolution du roi.*

Le procès-verbal susdit marque que les prélats délibérèrent si on ne renverrait pas l'affaire à Rome; mais enfin ils conclurent, à cause de la nécessité du temps, du péril ordinaire de mort, auquel le roi était exposé par la guerre, et de la difficulté d'aller ou d'envoyer à Rome, mais surtout pour ne pas perdre la belle occasion de la réunion d'un si grand prince, que l'absolution lui serait donnée, à la charge que le roi enverrait envers le Pape; et ces raisons sont étendues plus amplement dans le discours de M. du Mans. Il y est aussi marqué que les prélats assemblés pour l'instruction et réconciliation du roi, firent dresser la profession de foi à la demande réitérée du roi, qui fut lue et approuvée de toute l'assemblée, comme conforme à celle du concile. Cependant il est très-remarquable que cette profession, toute conforme qu'elle est en tout autre point avec celle de Pie IV, en est notablement différente dans les seuls endroits dont il s'agit, savoir, en ce qu'elle ne fait pas la moindre mention du concile de Trente. Car les articles en question de ladite profession de Pie IV, disent : *Omnia et singula quæ de peccato originali et justificatione in sacrosancta Tridentina synodo definita et declarata fuerunt, amplector et recipio.* Et plus bas : *Cætera item omnia a sacris canonibus, et œcumenicis conciliis ac præcipue a sacro sancta Tridentina synodo tradita, definita et declarata indubitanter profiteor, simulque contraria omnia, atque hæreses quascunque ab Ecclesia damnatas et rejectas et anathematizatas ego pariter damno, rejicio et anathematizo;* au lieu que la profession de Henri IV, omettant exprès le concile de Trente dans tous ces deux endroits, dit ainsi : *Je crois aussi et embrasse tout ce qui a été défini et déclaré par les saints conciles, touchant le péché originel et la justification.* Et plus bas : *J'approuve sans aucun doute, et fais profession de tout ce qui a été décidé et déterminé par les saints canons et conciles généraux; et rejette, réprouve et anathématise tout ce qui est contraire à iceux, et toutes hérésies condamnées, rejetées et anathématisées par l'Eglise.* On ne saurait concevoir ici de faute de copiste, puisqu'elle serait la même en deux endroits. Je ne crois pas aussi qu'il y ait de la falsification; car l'exemplaire vient de bon lieu. Ainsi je suis porté à croire que les prélats mêmes, qui eurent soin de cette instruction et abjuration du roi, trouvèrent bon de faire abstraction du concile de Trente, dont l'autorité était contestée en France; et cela fait assez connaître que le doute où l'on était là-dessus ne regardait pas seulement les règlements sur la discipline, mais qu'il s'étendait aussi à son autorité en ce qui regardait la foi.

J'ajouterai encore cette réflexion : que si le concile de Trente avait été reçu pour œcuménique par la nation française, on n'aurait pas eu besoin d'en solliciter la réception avec tant d'empressement. Car, quant aux lois positives ou de discipline que ce concile a faites, elles étaient presque toutes reçues ou recevables en vertu des ordonnances, excepté ce qui paraissait éloigné des libertés gallicanes, que le clergé même ne prétendait pas faire recevoir. Il paraît donc qu'on a eu en vue de faire recevoir le concile pour œcuménique et règle de foi : que c'est ainsi que la reine Catherine de Médicis l'a entendu, en alléguant pour raison de son refus l'éloignement de la réconciliation des protestants que cela causerait; et que les prélats français assemblés à Saint-Denis l'ont pris de même, et ont cru une telle réception encore douteuse, lorsqu'ils ont omis tout exprès la mention du concile dans la profession de foi qu'ils demandèrent à Henri IV.

Mémoire de Bossuet, en réponse au Mémoire précédent, sur la réception du concile de Trente en France.

(T. I, p. 570.)

Pour donner une claire et dernière résolution des doutes que l'on propose sur le concile de Trente, il faut présupposer quelques principes.

Premièrement, que l'infaillibilité que Jésus-Christ a promise à son Eglise réside primitivement dans tous les corps, puisque

c'est là cette Eglise qui est bâtie sur la pierre, à laquelle le Fils de Dieu a promis que les portes d'enfer ne prévaudraient point contre elle.

Secondement, que cette infaillibilité, en tant qu'elle consiste, non à recevoir, mais à enseigner la vérité, réside dans l'ordre des pasteurs, qui doivent successivement, de main en main, succéder aux apôtres; puisque c'est à cet ordre que Jésus-Christ a promis qu'il serait toujours avec lui : *Allez, enseignez, baptisez, je suis toujours avec vous* (*Matth.* XXVIII, 19, 20); c'est-à-dire, sans difficulté, avec vous qui enseignez et qui baptisez, et avec vos successeurs, que je considère en vous, comme étant la source de leur vocation et de leur ordination, sous l'autorité et au nom de Jésus-Christ.

Troisièmement, que les évêques ou pasteurs principaux, qui n'ont pas été ordonnés par et dans cette succession, n'ont point de part à la promesse, parce qu'ils ne sont pas contenus dans la source de l'ordination apostolique, qui doit être perpétuelle et continuelle, c'est-à-dire sans interruption. Autrement cette parole : *Je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles*, serait inutile.

Quatrièmement, que les évêques ou pasteurs principaux, qui auraient été ordonnés dans cette succession, s'ils renonçaient à la foi de leurs consécrateurs, c'est-à-dire à celle qui est en vigueur dans tout le corps de l'épiscopat et de l'Eglise, renonceraient en même temps à la promesse, parce qu'ils renonceraient à la succession, à la continuité, à la perpétuité de la doctrine; de sorte qu'il ne faudrait plus les réputer pour légitimes pasteurs, ni avoir aucun égard à leur sentiment; parce qu'encore qu'ils conservassent la vérité de leur caractère, que leur infidélité ne peut pas anéantir, ils n'en peuvent conserver l'autorité, qui consiste dans la succession, dans la continuité, dans la perpétuité qu'on vient d'établir.

Cinquièmement, que les évêques ou les pasteurs principaux établis en vertu de la promesse, et demeurant dans la foi et dans la communion du corps où ils ont été consacrés, peuvent témoigner leur foi, ou par leur prédication unanime dans la dispersion de l'Eglise catholique, ou par un jugement exprès dans une assemblée légitime. Dans l'une et l'autre considération, leur autorité est également infaillible, leur doctrine également certaine : dans la première, parce que c'est à ce corps, ainsi dispersé à l'extérieur, mais uni par le Saint-Esprit, que l'infaillibilité de l'Eglise est attachée; dans la seconde, parce que ce corps étant infaillible, l'assemblée qui le représente véritablement, c'est-à-dire le concile, jouit du même privilége, et peut dire, à l'exemple des apôtres : *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous.* (*Act.* XV, 28.)

Sixièmement, la dernière marque que l'on peut avoir que ce concile ou cette assemblée représente véritablement l'Eglise catholique, c'est lorsque tout le corps de l'épiscopat et toute la société qui fait profession d'en recevoir les instructions, l'approuve et le reçoit; c'est là, dis-je, le dernier sceau de l'autorité de ce concile et de l'infaillibilité de ses décrets; parce qu'autrement, si l'on supposait qu'il se pût faire qu'un concile ainsi reçu errât dans la foi, il s'ensuivrait que le corps de l'épiscopat, et par conséquent l'Eglise ou la société qui fait profession de recevoir les enseignements de ce corps, se pourrait tromper; ce qui est directement opposé aux cinq articles précédents, et notamment au cinquième.

Ceux qui ne voudront pas convenir de ces principes ne doivent jamais espérer aucune union avec nous, parce qu'ils ne conviendront jamais qu'en paroles de l'infaillibilité de l'Eglise, qui est le seul principe solide de la réunion des Chrétiens.

Ces six articles suivent si clairement et si nécessairement l'un de l'autre, dans l'ordre avec lequel ils ont été proposés, qu'ils ne font qu'un même corps de doctrine, et sont en effet renfermés dans l'article du Symbole : *Je crois l'Eglise catholique;* ce qui veut dire non-seulement, je crois qu'elle est, mais encore, je crois ce qu'elle croit; autrement, c'est ne la pas croire elle-même, c'est ne pas croire qu'elle est; puisque le fond, et, pour ainsi dire, la substance de son être, c'est la foi qu'elle déclare à tout l'univers; de sorte que si la foi que l'Eglise prêche est vraie, elle constitue une vraie Eglise, et si elle est fausse, elle en constitue une fausse. On peut donc tenir pour certain qu'il n'y aura jamais d'accord véritable que dans la confession de ces six principes, desquels nous ne pouvons non plus nous départir que de l'Evangile, puisqu'ils en contiennent la solide et inébranlable promesse, d'où dépendent toutes les autres, et toutes les parties de la profession chrétienne.

Cela posé, il est aisé de résoudre tous les doutes qu'on peut avoir sur le concile de Trente, en ce qui regarde la foi, étant constant qu'il est tellement reçu et approuvé, à cet égard, dans tout le corps des Eglises qui sont unies de communion à celle de Rome, et que nous tenons les seules catholiques, qu'on n'en rejette non plus l'autorité que celle du concile de Nicée. Et la preuve de cette acceptation est dans tous les livres des docteurs catholiques, parmi lesquels il ne s'en trouvera jamais un seul, où lorsqu'on objecte une décision du concile de Trente en matière de foi, quelqu'un ait répondu qu'il n'est pas reçu; ce qu'on ne fait nulle difficulté de dire de certains articles de discipline, qui ne sont pas reçus partout. Et la raison de cette différence est qu'il n'est pas essentiel à l'Eglise que la discipline y soit uniforme non plus qu'immuable, mais qu'au contraire la foi catholique est toujours la même.

Qu'ainsi ne soit, je demande qu'on me montre un seul auteur catholique, un seul évêque, un seul prêtre, un seul homme, quel qu'il soit, qui croie pouvoir dire dans

l'Eglise catholique : je ne reçois pas la foi du concile de Trente ; cela ne se trouvera jamais. On est donc d'accord sur ce point, autant en Allemagne et en France qu'en Italie et à Rome même, et partout ailleurs ; ce qui renferme la réception incontestable de ce concile en ce qui regarde la foi.

Toute autre réception qu'on pourrait demander n'est pas nécessaire. Car s'il fallait une assemblée pour accepter le concile, il n'y a pas moins de raison de n'en demander pas encore une autre pour accepter celle-là. Ainsi de formalité en formalité, et d'acceptation en acceptation, on irait jusqu'à l'infini ; et le terme où il faut s'arrêter, est de tenir pour infaillible ce que l'Eglise, qui est infaillible, reçoit unanimement, sans qu'il y ait sur cela aucune contestation dans tout le corps.

Par là on voit qu'il importe peu qu'on ait protesté contre le concile une fois, deux fois, tant de fois qu'on voudra. Car outre que ces protestations n'ont jamais regardé la foi, il suffit qu'elles demeurent sans effet par le consentement subséquent ; ce qui ne dépend d'aucune formalité, mais de la seule promesse de Jésus-Christ et de la seule notoriété du consentement universel.

On dit que tel pourra convenir de la doctrine du concile, qui ne conviendra pas de ses anathèmes ; mais c'est là une illusion. Car c'est une partie de la doctrine de décider si elle est digne ou non d'anathème. Ainsi, dès que l'on convient de la doctrine d'un concile, ses anathèmes, très-constamment, passent avec elle en décisions.

On trouve de l'inconvénient à faire passer et recevoir tout d'un coup tant d'anathèmes. On n'y en trouverait point si l'on songeait que ces anathèmes, que l'on a prononcés à Trente en si grand nombre, dépendent après tout de cinq ou six points, d'où les autres sont si clairement et si naturellement dérivés, qu'on voit bien qu'ils ne peuvent être révoqués en doute, sans y révoquer aussi le principe d'où ils sont tirés. Ainsi, pour affermir la foi de ces principes, il n'a pas été moins nécessaire d'affermir celle des conséquences, et d'en faciliter la croyance par des décisions expresses et particulières.

Et pour s'arrêter à un des exemples que l'auteur de la réponse à M. Pirot semble trouver l'un des plus forts, il juge que la distinction du baptême de Jésus-Christ d'avec celui de saint Jean-Baptiste n'est pas un article d'une importance à être établi sous peine d'anathème. Mais si l'on rejetait cet anathème, on rejetterait en même temps celui qui regarde l'institution divine et efficace des sacrements ; outre que la distinction de ces deux baptêmes est formelle dans les paroles de Jésus-Christ et des apôtres.

J'allègue cela pour exemple ; mais il serait aisé de faire voir que tous les anathèmes du concile dépendent de cinq ou six articles principaux ; et c'est à l'Eglise à juger de la liaison de ces anathématismes particuliers avec les principes généraux ; puisque cela fait une partie de la doctrine, et qu'avec la même autorité que l'Eglise emploie à juger de ces articles principaux, elle juge aussi de tous ceux qui sont nécessaires pour servir de rempart, et qui doivent faire corps avec eux, autrement il n'y aurait point d'infaillibilité. Exemple : par la même autorité avec laquelle l'Eglise a jugé que Jésus-Christ est Dieu et homme, elle a jugé qu'il avait une âme humaine aussi bien qu'un corps ; et par la même autorité avec laquelle elle a jugé qu'il avait une âme humaine, elle a jugé qu'il avait dans cette âme un entendement et une volonté humaine, tout cela étant renfermé dans cette décision : *Dieu s'est fait homme.* Il en est de même de tous les articles décidés ; et s'il y en a eu un plus grand nombre décidés à Trente, c'est que ceux qu'il y a fallu condamner avaient remué plus de matières, et que pour ne donner pas lieu à renouveler les hérésies, il a fallu éteindre jusqu'à la moindre étincelle. Et sans entrer dans tout cela, il est clair que si la moindre parcelle des décisions de l'Eglise est affaiblie, la promesse est démentie, et avec elle tout le corps de la révélation.

Il ne sert de rien de dire que les protestants, un si grands corps, n'ont point consenti au concile de Trente ; au contraire qu'ils le rejettent et que leurs pasteurs n'y ont point été reçus, pas même ceux qui avaient été ordonnés dans l'Eglise catholique, comme ceux de la Suède et de l'Angleterre. Car, par l'article quatrième, les évêques, quoique légitimement ordonnés, s'ils renoncent à la foi de leurs consécrateurs et du corps de l'épiscopat, auquel ils avaient été agrégés, comme ont fait très-constamment les Anglais, les Danois et les Suédois, dès lors ils ne sont plus comptés comme étant du corps, et l'on n'a aucun égard à leurs sentiments. A plus forte raison n'en aura-t-on point à ceux des pasteurs qui ont été ordonnés dans le cas de l'article troisième, et hors de la succession.

Ainsi l'on n'a pas besoin d'entrer dans la discussion de tous les faits, très-sérieusement et très-doctement, mais très-inutilement recherchées dans la réponse de Pirot. Tout cela est bon pour l'histoire particulière de ce qui pourrait regarder le concile de Trente ; mais tout cela ne fait rien à l'essentiel de son autorité, et tout dépend de savoir s'il est effectivement reçu ou non, c'est-à-dire s'il est écrit dans le cœur de tous les Catholiques et dans la croyance publique de toute l'Eglise, que l'on ne peut ni l'on ne doit s'opposer à des décisions, ni les révoquer en doute ; or cela est très-constant, puisque tout le monde l'avoue et que personne ne réclame. Il est donc incontestable que le concile de Trente a reçu ce dernier sceau, qui est expliqué dans l'article sixième, qui renferme en soi la vertu, et qui est le clair résultat des cinq autres, comme les cinq autres s'entresuivent mutuellement les uns des autres, ainsi qu'il a été dit.

Et si l'on dit que les décisions de ce con-

cile sont reçues, non pas en vertu du concile même, mais à cause qu'on croyait auparavant les points de doctrine qu'elles établissent; tant pis pour celui qui rejetterait ces points de doctrine, puisqu'il avouerait que c'était donc la foi ancienne, que le concile l'a trouvée déjà établie, et n'a fait que la déclarer plus expressément contre ceux qui la rejetaient; ce qui en effet est très-véritable, non-seulement de ce concile, mais encore de tous les autres.

Enfin, il ne s'agit plus de délibérer si l'on recevra ce concile ou non. Il est constant qu'il est reçu en ce qui regarde la foi. Une confession de foi a été extraite des paroles de ce concile : le Pape l'a proposée; tous les évêques l'ont souscrite et la souscrivent journellement : ils l'a font souscrire à tout l'ordre sacerdotal; il n'y a là ni suprise ni violence; tout le monde tient à la gloire de souscrire; dans cette souscription est comprise celle du concile de Trente. Le concile de Trente est donc souscrit de tout le corps de l'épiscopat et de toute l'Eglise catholique. Nous faire délibérer après cela si nous recevrons le concile, c'est nous faire délibérer si nous croirons l'Eglise infaillible, si nous serons Catholiques, si nous serons Chrétiens.

Non-seulement le concile de Trente, mais tout acte qui serait souscrit de cette sorte par toute l'Eglise, serait également ferme et certain. Lorsque les pélagiens furent condamnés par le Pape saint Zozime, et que tous les évêques du monde eurent souscrit à son décret, les hérétiques se plaignirent qu'on avait extorqué une souscription des évêques particuliers : *De singularibus episcopis subscriptio extorta est.* On ne les écouta pas. Saint Augustin leur soutint qu'ils étaient légitimement et irremédiablement condamnés. Si les actes qui les condamnaient furent ensuite approuvés par le concile œcuménique d'Ephèse, ce fut par occasion, ce concile étant assemblé pour une autre chose. Le concile d'Orange, dont il est fait mention dans la réponse, n'était rien moins qu'universel. Il contenait des chapitres que le Pape avait envoyés : à peine y avait-il douze ou treize évêques dans ce concile; mais parce qu'il est reçu sans contestation, on n'en rejette non plus les décisions que celles du concile de Nicée, parce que tout dépend du consentement. L'auteur même de la réponse reconnaît cette vérité: que tout dépend de la certitude du consentement. *Le nombre ne fait rien*, dit-il, *quand le consentement est notoire.* Il n'y avait que peu d'évêques d'Occident dans le concile de Nicée; il n'y en avait aucun dans le concile de Constantinople; il n'y avait dans celui d'Ephèse et dans celui de Calcédoine, que les seuls légats du Pape, et ainsi des autres; mais parce que tout le monde consentait, ou a consenti depuis, ces décrets sont les décrets de tout l'univers. Si l'on veut remonter plus haut, Paul de Samosate n'est condamné que par un concile particulier tenu à Antioche; mais parce que le décret en est adressé à tous les évêques du monde, et qu'il en a été reçu (car c'est là qu'est toute la force, et sans cela l'adresse ne serait rien), ce décret est inébranlable. Quelle assemblée a-t-on faite pour le recevoir? Nulle assemblée; le consentement universel est notoire. Alexandre d'Alexandrie dit, avec l'applaudissement de toute l'Eglise, que Paul de Samosate était condamné par tous les évêques du monde, quoiqu'il n'y en eût aucun acte; et une telle condamnation est sans appel et sans retour.

Je ne dis pas qu'on ne puisse et qu'on ne doive quelquefois s'assembler en corps, ou pour former des décisions, ou pour accepter celles qui auront déjà été formées. On le peut, dis-je, et on le doit faire quelquefois, ou pour faciliter la réception des articles résolus, ou pour mieux fermer la bouche aux contredisants; mais cela n'est point nécessaire quand la réception est constante d'ailleurs, comme l'est celle du concile de Trente; quand ce ne serait que par la souscription qu'on en fait journellement, et sans aucune contestation.

Qu'importe après cela d'examiner si dans la profession de foi qu'on fit souscrire à Henri le Grand à Saint-Denis, on y avait exprimé le concile de Trente, ou si, par condescendance et pour empêcher de nouvelles noises et de nouvelles chicanes, on avait trouvé à propos d'en taire le nom? En vérité je n'en sais rien, et je ne sais aucun moyen de m'en assurer, puisque les historiens n'en disent mot, et que les actes originaux ne se trouvent plus; mais aussi tout cela est inutile, et quelque forme que ce grand roi eût souscrite, il demeurait pour constant qu'il avait souscrit à la foi qu'on avait à Rome, autant qu'à celle qu'on avait en France, puisque personne ne doutait que ce ne fût la même en tout point. La foi ne dépend point de ces minuties. Ou l'Eglise consent, ou elle ne consent pas, c'est ce qu'on ne peut ignorer; c'est d'où tout dépend.

On parle de Bâle et de Constance, où l'on opina par nations : une seule nation ne dominait pas; l'une contre-balançait l'autre. Tout cela est bon; mais cette forme n'est pas nécessaire. Il y avait à Ephèse deux cents évêques d'Orient, contre deux ou trois d'Occident; et la Chalcédoine, six cents encore contre deux ou trois. Disait-on que les Grecs dominassent? Ainsi, que les Italiens aient été à Trente en plus grand nombre, ils ne nous dominaient pas pour cela. Nous avions tous la même foi. Les Italiens ne disaient pas une autre Messe que nous; ils n'avaient point un autre culte, ni d'autres sacrements, ni d'autres rituels, ni des temples ou des autels destinés à un autre sacrifice : les auteurs qui, de siècle en siècle, avaient soutenu, contre tous les novateurs, les sentiments dans lesquels on se maintenait, n'étaient pas plus Italiens que Français ou Allemands : une partie des articles résolus à Trente, et la partie la plus essentielle avait déjà été déterminée à Constance, où l'on avoue que les nations étaient égale-

ment fortes. Quant aux points qui restent encore contestés, il est bien aisé de les connaître. Ce qui est reçu unanimement a le vrai caractère de la foi. Car si la promesse est véritable, ce qui est reçu aujourd'hui l'était hier, et ce qui l'était hier l'a toujours été.

Le concile de Trente, dit l'auteur de la réponse, est devenu, par la multiplicité de ses décisions, un obstacle invincible à la réunion. Au contraire, la révocation ou la suspension de ce concile ferait seul cet obstacle. Qu'on me trouve un moyen de faire un acte ferme, si le concile de Trente, reçu et souscrit de toute l'Eglise catholique, est mis en doute. Mais vous supposez, direz-vous, que vous êtes seuls l'Eglise catholique. Il est vrai, nous le supposons : nous l'avons prouvé ailleurs ; mais il suffit ici de le supposer, parce que nous avons affaire à des personnes qui en veulent venir avec nous à une réunion, sans nous obliger à nous départir de nos principes.

Mais, dira-t-on, à la fin, avec ce principe, il n'y aura donc jamais de réunion. C'est en quoi est l'absurdité, qu'on pense pouvoir établir une réunion solide sans établir un principe qui ne le soit pas. Or le seul principe solide, c'est que l'Eglise ne peut errer ; par conséquent, qu'elle n'errait pas quand on a voulu la réformer dans la foi ; autrement ce n'eût pas été la réformer, mais la redresser de nouveau ; de sorte qu'il y avait une manifeste contradiction dans les propres termes de cette réformation, puisqu'il fallait supposer que l'Eglise était et qu'elle n'était pas. Elle était, puisqu'on ne voulait dire qu'elle fût éteinte, et qu'on ne le pouvait dire sans anéantir la promesse : elle n'était pas, puisqu'elle était remplie d'erreurs. La contradiction est beaucoup plus grande à présent que l'on convient de l'infaillibilité de l'Eglise ; puisqu'il faut dire en même temps qu'elle est infaillible et qu'elle se trompe, et unir l'infaillibité avec l'erreur.

Il est vrai qu'on répond qu'en convenant de l'infaillibilité de l'Eglise, on dispute seulement d'un fait, qui est de savoir si un tel concile est œcuménique ; mais ce fait entraîne une erreur de toute l'Eglise, si toute l'Eglise reçoit comme décision d'un concile œcuménique ce qui est si faux ou si douteux, qu'il en faut encore délibérer dans un nouveau concile.

Pour nous recueillir, il n'y a rien à espérer pour la réunion, quand on voudra supposer que les décisions de foi du concile de Trente peuvent demeurer en suspens. Il faut donc ou se réduire à des déclarations qu'on pourra donner sur les doutes des protestants, conformément aux décrets de ce concile et des autres conciles généraux, ou attendre un autre temps et d'autres dispositions de la part des protestants.

Et de la part des Catholiques, nous avons proposé deux moyens pour établir la réception du concile de Trente dans les matières de foi : le premier, que tous les Catholiques en conviennent comme d'une règle. Dans toute contestation, si un Catholique oppose une décision de Trente, l'autre Catholique ne répond jamais qu'elle n'est pas reçue : par exemple, dans la dispute de Jansénius, on lui objecte que le concile de Trente (sess. 6, chap. 11 et canon 18), est contraire à sa doctrine : il avoue l'autorité et convient de la règle. Voilà le premier moyen. Le second, il y a une réception et souscription expresse du concile. Tous les évêques et tous ceux qui sont constitués en dignité, reçoivent et souscrivent la confession de foi dressée par Pie IV. Confession qui est un extrait des décisions du concile, et dans laquelle la foi du concile est souscrite expressément en deux endroits : nul ne réclame : tout le monde signe : donc le concile est reçu unanimement en matière de foi ; et l'on ne peut le tenir en suspens, quoiqu'il n'y ait point, peut-être en France ou ailleurs, d'acte exprès pour le recevoir ; parce que la manière dont constamment il est reçu, est plus forte que tout acte exprès.

On en revient souvent, ce me semble, et plus souvent même qu'il ne conviendrait à des gens d'esprit, à certaines dévotions populaires qui semblent tenir de la superstition. Cela ne fait rien à la réunion ; puisque tout le monde demeure d'accord qu'elle ne peut être empêchée que par des choses auxquelles on soit obligé dans une communion. Mais en tout cas, pour étouffer tous ces cultes ou ambigus ou superstitieux, loin qu'il faille tenir en suspens le concile de Trente, il n'y a qu'à l'exécuter ; puisque, premièrement, il a donné des principes pour établir le vrai culte sans aucun mélange de superstition, et que, secondement, il a donné aux évêques toute l'autorité nécessaire pour y pourvoir.

Et quant à la réformation de la discipline, il n'y aurait, pour la rendre parfaite, qu'à bâtir sur les fondements du concile de Trente, et ajouter sur ces fondements ce que la conjoncture des temps n'a peut-être pas permis à cette sainte assemblée (55).

Leibnitz répliqua à Bossuet : nous ne jugeons pas à propos de produire cette réplique, où on ne trouve rien de plus que ce que renfermait le Mémoire auquel a répondu Bossuet.

A la suite de cette réplique, on lit dans la collection des pièces, une lettre de Leibnitz à Mme de Brinon, du 25 octobre 1693, et une de la même date, à Bossuet. Nous ne voyons rien de bien remarquable dans ces deux lettres. Il en est une troisième, du 2 juillet, à Mme la duchesse de Brunswich, où Leibnitz revient encore sur la réception du concile de Trente. Il insiste toujours, et principalement sur ce qu'il n'existe aucune déclaration du roi ou de la nation, par laquelle il ait été reçu ; comme si, quand il s'agit de la foi, une semblable déclaration était nécessaire ; comme si, pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, il n'était pas intervenu plusieurs décisions sur la foi,

(55) Leibnitz a fait une réplique au Mémoire de Bossuet ; mais elle n'est évidemment qu'une répétition sommaire de ce qu'il avait avancé dans sa dissertation.

pour la canonicité et l'exécution desquelles, sans doute, on ne prétendra pas que le consentement des empereurs romains ait été requis ou jugé nécessaire; comme si Bossuet, indépendamment de toute déclaration, n'avait pas démontré que cette réception était constante.

Leibnitz termine cependant toutes ses objections par confesser qu'il ne dit point tout cela par mépris pour le concile, dont il confesse que les décisions, pour la plupart, ont été faites avec beaucoup de sagesse.

Une lettre du même Leibnitz à Bossuet, du 12 juillet 1694, ne contient rien qui doive nous arrêter. Il paraît que pendant 5 ou 6 ans, la négociation fut interrompue, ou du moins il n'en reste aucun vestige. Le premier acte; ayant trait à cette négociation qui reparaisse, est une lettre de Leibnitz à Bossuet, en date du 11 décembre 1699. Voici cette lettre :

Lettre de Leibnitz à Bossuet.

Lorsque j'arrivai ici, il y a quelques jours, Mgr le duc Antoine Ulric me demanda de vos nouvelles; et quand je répondis que je n'avais point eu l'honneur d'en recevoir depuis longtemps, il me dit qu'il voulait me fournir de la matière, pour vous faire souvenir de nous. C'est qu'un abbé de votre religion, qui est de considération et de mérite, lui avait envoyé le livre que voici (56), qu'il avait donné au public sur ce qui est de foi, que Son Altesse Sérénissime m'ordonna de vous communiquer pour le soumettre à votre jugement, et pour tâcher d'apprendre, Monseigneur, selon votre commodité, s'il a votre approbation, de laquelle ce prince ferait presque autant de cas que si elle venait de Rome même, m'ayant ordonné de vous faire ses compliments, et de vous marquer combien il honore votre mérite éminent.

Le dessein de distinguer ce qui est de foi de ce qui ne l'est point paraît assez conforme à vos vues, et à ce que vous appelez la méthode de l'exposition; et il n'y a rien de si utile pour nous décharger d'une bonne partie des controverses, que de faire connaître que ce qu'on dit de part et d'autre n'est point de foi. Cependant Son Altesse Sérénissime ayant jeté les yeux sur ce livre, y a trouvé bien des difficultés. Car premièrement, il lui semble qu'on n'a pas assez marqué les conditions de ce qui est de foi, ni les principes par lesquels on le peut connaître. De plus, il semble, en second lieu, qu'il y a des degrés entre les articles de foi, les uns étant plus importants que les autres.

Si j'ose expliquer plus amplement ce que Son Altesse Sérénissime m'avait marqué en peu de mots, je dirai que pour ce qui est des conditions et des principes, tout article de foi doit être, sans doute, une vérité que Dieu a révélée; mais la question est, si Dieu en a seulement révélé autrefois, ou s'il en révèle encore, et si les révélations d'autrefois sont toutes dans l'Ecriture sainte, ou sont venues du moins d'une tradition apostolique; ce que ne nient point plusieurs des plus accommodants entre les protestants.

Mais comme bien des choses passent aujourd'hui pour être de foi, qui ne sont point assez révélées par l'Ecriture, et où la tradition apostolique ne paraît pas non plus, comme par exemple, la canonicité des livres que les protestants tiennent pour apocryphes, laquelle passe aujourd'hui pour être de foi dans votre communion, contre ce qui était cru par des personnes d'autorité dans l'ancienne Eglise; comment le peut-on savoir? Si l'on admet des révélations nouvelles, en disant que Dieu assiste tellement son Eglise, qu'elle choisit toujours le bon parti, soit par une réception tacite ou droit non écrit, soit par une définition ou loi expresse d'un concile œcuménique, où il est encore question de bien déterminer les conditions d'un tel concile, et s'il est nécessaire que le Pape prenne part aux décisions, pour ne rien dire du Pape, à part, ni encore de quelque particulier qui pourrait vérifier ses révélations par des miracles. Mais si l'on accorde à l'Eglise ce droit d'établir de nouveaux articles de foi, on abandonnera la perpétuité, qui avait passé pour la marque de la foi apostolique. J'avais remarqué autrefois que vos propres auteurs ne s'y accordent point, et n'ont point les mêmes fondements sur l'analyse de la foi, et que le P. Grégoire de Valentia, Jésuite, dans un livre fait là-dessus, l'a réduit aux décisions du Pape, avec ou sans concile; au lieu qu'un docteur de Sorbonne, nommé Holden, voulait aussi, dans un livre exprès, que tout devait avoir déjà été révélé aux apôtres, et puis proposé jusqu'à nous par l'entremise de l'Eglise, ce qui paraîtra le meilleur aux protestants. Mais alors il sera difficile de justifier l'antiquité de bien des sentiments, qu'on veut faire passer pour être de foi dans l'Eglise romaine d'aujourd'hui.

Et quant aux degrés de ce qui est de foi, on disputa dans le colloque de Ratisbonne, de ce siècle, entre Hunnius, protestant, et le P. Tanner, Jésuite, si les vérités de peu d'importance, qui sont dans l'Ecriture sainte comme par exemple, celle du chien de Tobie, suivant votre canon, sont des articles de foi, comme le P. Tanner l'assura. Ce qui étant posé, il faut reconnaître qu'il y a une infinité d'articles de foi qu'on peut, non-seulement ignorer, mais même nier impunément, pourvu qu'on croie qu'ils n'ont point été révélés; comme si quelqu'un croyait que ce passage, *Tres sunt qui testimonium perhibent*, etc., n'est point authentique, puisqu'il manque dans les anciens exemplaires grecs. Mais il sera question maintenant de savoir s'il n'y a pas des articles tellement fondamentaux, qu'ils soient nécessaires, *necessitate medii;* en sorte qu'on ne les saurait ignorer ou nier sans

(56) Titre du livre : *Secretio eorum quæ de fide catholica, ab iis quæ non sunt de fide, in controversiis plerisque hoc sæculo motis, juxta regulam fidei, ab exc. D. Franc. Veronio, antehac compilatam*, etc., *anno* 1699.

exposer son salut, et comment on les peut discerner des autres.

La connaissance de ces choses paraît si nécessaire, Monseigneur, pour entendre ce que c'est que d'être de foi, que Mgr le duc a cru qu'il fallait avoir recours à vous pour les bien connaître, ne sachant personne aujourd'hui dans votre Eglise, qu'on puisse consulter plus sûrement, et se flattant, sur les expressions obligeantes de votre lettre précédente, que vous aurez bien la bonté de lui donner des éclaircissements. Je ne suis maintenant que son interprète, et je ne suis pas moins avec respect, Monseigneur, votre, etc.

Voici la réponse de M. de Meaux aux questions proposées par Leibnitz : elle est intéressante.

Rien ne me pouvait arriver de plus agréable que d'avoir à satisfaire, selon mon pouvoir, aux demandes d'un aussi grand prince que Mgr le duc Antoine Ulric, et encore m'étant proposées par un homme aussi habile, et que j'estime autant que vous. Elles se rapportent à ces deux points : le premier consiste à juger d'un livret intitulé *Secretio*, etc., ce qui demande du temps, non pour le volume, mais pour la qualité des matières sur lesquelles il faut parler sûrement et juste. Je supplie donc Son Altesse de me permettre un court délai, parce que n'ayant reçu ce livre que depuis deux jours, à peine ai-je eu le loisir de le considérer.

La seconde demande a deux parties, dont la première regarde les conditions et les principes par lesquels on peut reconnaître ce qui est de foi, en le distinguant de ce qui n'en est pas; et la seconde observe qu'il y a des degrés entre les articles de foi, les uns étant plus importants que les autres.

Quant au premier point, vous supposez avant toutes choses, comme indubitable, que tout article de foi doit être une vérité révélée de Dieu, de quoi je conviens sans difficulté : mais vous venez à deux questions, dont l'une est : *Si Dieu en a seulement révélé autrefois, ou s'il en révèle encore;* et la seconde : *Si les révélations d'autrefois sont toutes dans l'Ecriture sainte, ou sont venues du moins d'une tradition apostolique, ce que ne nient point des plus accommodants entre les protestants.*

Je réponds sans hésiter, Monsieur, que Dieu ne révèle point de nouvelles vérités qui appartiennent à la foi catholique, et qu'il faut suivre la règle de la perpétuité, qui avait, comme vous dites très-bien, passé pour la règle de la catholicité, de laquelle aussi l'Eglise ne s'est jamais départie.

Il ne s'agit pas ici de disputer des traditions apostoliques, puisque vous dites vous-même, Monsieur, *que les plus accommodants*, c'est-à-dire comme je l'entends, non-seulement les plus doctes, mais encore les plus sages des protestants ne les nient pas, comme je crois en effet l'avoir remarqué dans votre savant Calixte et dans ses disciples. Mais je dois vous faire observer que le concile de Trente reconnaît la règle de la perpétuité, lorsqu'il déclare qu'il n'en a point d'autre que *ce qui est contenu dans l'Ecriture ou dans les traditions non écrites, qui, reçues par les apôtres, de la bouche de Jésus-Christ, ou dictées aux mêmes apôtres par le Saint-Esprit, sont venues à nous comme de main en main.*

Il faut donc, Monsieur, tenir pour certain que nous n'admettons aucune nouvelle révélation, et que c'est la foi expresse du concile de Trente, que toute vérité révélée de Dieu est venue de main en main jusqu'à nous, ce qui aussi a donné lieu à cette expression qui règne dans tout ce concile; que le dogme qu'il établit a toujours été entendu comme il l'expose : *Sicut Ecclesia catholica semper intellexit.* Selon cette règle, on doit tenir pour assuré que les conciles œcuméniques, lorsqu'ils décident quelque vérité, ne proposent point de nouveaux dogmes, mais ne font que déclarer ceux qui ont toujours été crus, et les expliquer seulement en termes plus clairs et plus précis.

Quant à la demande que vous me faites, *s'il faut, avec Grégoire de Valence, réduire la certitude de la décision à ce que prononce le Pape, ou avec ou sans le concile*, elle me paraît assez inutile. On sait ce qu'a écrit sur ce sujet le cardinal du Perron, dont l'autorité est de beaucoup supérieure à celle de ce célèbre Jésuite; et pour ne point rapporter des autorités particulières, on voit en cette matière ce qu'enseigne et ce que pratique, même de nos jours, et encore tout récemment, l'Eglise de France.

Nous donnerons donc pour règle infaillible, et certainement reconnue par les Catholiques, des vérités de foi, le consentement unanime et perpétuel de toute l'Eglise, soit assemblée en concile, soit dispersée par toute la terre, et toujours enseignée par le même Saint-Esprit. Si c'est là, pour me servir de vos expressions, *ce qui est le plus agréable aux protestants*, bien loin de les détourner de cette doctrine, nous ne craignons point de la garantir, comme incontestablement sainte et orthodoxe.

Mais alors, continuez-vous, *il sera difficile de justifier l'antiquité de bien des sentiments qu'on veut faire passer pour être de foi dans l'Eglise romaine d'aujourd'hui.*

Non, Monsieur, j'ose vous répondre avec confiance que cela n'est pas si difficile que vous pensez, pourvu qu'on éloigne de cet examen l'esprit de contention, en se réduisant aux faits certains.

Vous en pouvez faire l'essai dans l'exemple que vous alléguez, et qui est aussi le plus fort qu'on puisse alléguer, *de la canonicité des livres que les protestants tiennent pour apocryphes, laquelle passe aujourd'hui pour être de foi dans notre communion, contre ce qui était cru par des personnes d'autorité dans l'ancienne Eglise.* Mais, Monsieur, vous allez voir clairement, si je ne me trompe, cette question résolue par des faits entièrement incontestables.

Bossuet expose les faits qu'il vient d'annoncer,

et c'est le commencement d'une discussion entre le prélat et Leibnitz, où l'un et l'autre montrent une vaste érudition; mais discussion qui consiste presque toute en citations, et qui, d'ailleurs, est trop longue pour que nous puissions en charger notre ouvrage.

Bossuet, dans la lettre suivante, en date du 30 janvier 1700, répond à la seconde question proposée par Leibnitz.

Des deux difficultés que vous m'avez proposées dans votre lettre du 11 décembre 1699, de la part de votre grand et habile prince, la seconde regardait *les degrés entre les articles de foi, les uns étant plus importants que les autres;* et c'est celle-là sur laquelle il faut tâcher aujourd'hui de le satisfaire.

Vous l'expliquez en ces termes : *Quant au degré de ce qui est de foi, on disputa dans le colloque de Ratisbonne, de ce siècle, entre Hunnius, protestant, et le P. Tanner, Jésuite, si les vérités de peu d'importance qui sont dans l'Ecriture sainte, comme, par exemple, celle du chien de Tobie, sont des articles de foi, comme le P. Tanner l'assura; ce qui étant posé, il faut reconnaître qu'il y a une infinité d'articles de foi qu'on peut non-seulement ignorer, mais même nier impunément, pourvu qu'on croie qu'ils n'ont point été révélés, comme si quelqu'un croyait que ce passage :* Tres sunt qui testimonium perhibent, *etc., n'est point authentique, puisqu'il manque dans les anciens exemplaires grecs. Il sera question maintenant de savoir s'il y a des articles tellement fondamentaux, qu'ils soient nécessaires,* necessitate medii; *en sorte qu'on ne les saurait ignorer ou nier sans exposer son salut, et comment on les peut discerner d'avec les autres.*

Il me semble premièrement, Monsieur, que si j'avais assisté à quelque colloque semblable à celui de Ratisbonne, et qu'il m'eût fallu répondre à la question du chien de Tobie, sans savoir alors ce que dit le P. Tanner, j'aurais cru devoir user de distinction. En prenant le terme d'article de foi selon la signification moins propre et plus étendue, j'aurais dit que toutes les choses révélées de Dieu, dans des écritures canoniques, importantes ou non importantes, sont en ce sens articles de foi; mais qu'en prenant ce terme d'article de foi dans la signification étroite et propre, pour des dogmes théologiques immédiatement révélés de Dieu, tous ces faits particuliers ne méritent pas ce titre.

Je n'ai pas besoin de vous dire que je compte ici parmi les dogmes révélés de Dieu certaines choses de fait sur lesquelles roule la religion, comme la nativité, la mort et la résurrection de Notre-Seigneur. Les faits dont nous parlons ici sont comme je viens de le marquer, les faits particuliers. Il y en a deux sortes : les uns servent à établir les dogmes par des exemples plus ou moins illustres, comme l'histoire d'Esther et les combats de David; les autres, pour ainsi parler, ne font que peindre et décrire une action, comme serait, par exemple, la couleur des pavillons qui étaient tendus dans le festin d'Assuérus, et les autres menues circonstances de cette fête royale; et de ce genre serait aussi le chien de Tobie, aussi bien que le bâton de David, et si l'on veut la couleur de ses cheveux. Tout cela, de soi, est tellement indifférent à la religion, qu'on peut ou le savoir ou l'ignorer, sans qu'elle en souffre pour peu que ce soit. Les autres faits qui sont proposés pour appuyer les dogmes divins, comme sont la justice, la miséricorde et la providence divine, quoique bien plus importants, ne sont pas absolument nécessaires, parce qu'on peut savoir d'ailleurs ce qu'ils nous apprennent de Dieu et de la religion.

Pour ce qui est de nier ces faits, la question se réduit à celle de la canonicité des livres dont ils sont tirés. Par exemple, si l'on niait le bâton de David ou la couleur de ses cheveux, et les autres choses de cette sorte, la dénégation pourrait en devenir très-importante, parce qu'elle entraînerait celle du *Livre des Rois*, où ces circonstances sont racontées.

Tout cela n'a point de difficulté, et je ne les rapporte que pour toucher tous les points de votre lettre; mais pour les vrais articles de foi qui regardent les dogmes théologiques, immédiatement révélés de Dieu, encore que leur discussion demande plus d'étendue, il est aisé d'en sortir.

Je rappelle tout à trois propositions; la première, qu'il y a des articles fondamentaux et des articles non fondamentaux, c'est-à-dire des articles dont la connaissance et la foi expresse n'est pas nécessaire au salut.

La seconde, qu'il y a des règles pour les discerner les uns des autres.

La troisième, que les articles révélés de Dieu, quoique non fondamentaux, ne laissent pas d'être importants, et de donner matière de schisme, surtout après que l'Eglise les a définis.

La première proposition, qu'il y a des articles fondamentaux, c'est-à-dire dont la connaissance et la foi expresse est nécessaire au salut, n'est pas disputée entre nous. Nous convenons tous du symbole attribué à saint Athanase, qui est l'un des trois reconnus dans la confession d'Augsbourg, comme parmi nous, et on y lit à la tête ces paroles : *Quicunque vult salvus*, etc., et au milieu, *qui vult ergo salvus esse*, etc., et à la fin, *hæc est fides catholica, quam nisi quisque*, etc., *absque dubio in æternum peribit.*

Savoir maintenant, si les articles contenus dans ce symbole y sont reconnus nécessaires, *necessitate medii*, ou *necessitate præcepti;* c'est, à mon avis, en ce lieu, une question assez inutile, et il suffira peut-être d'en dire un mot à la fin.

La seconde proposition, qu'il y a des règles pour discerner ces articles, n'est pas difficile entre nous; puisque nous supposons tous qu'il y a des premiers principes de la religion chrétienne qu'il n'est permis à personne d'ignorer; tels que sont, pour descendre, dans un plus grand détail, le Symbole des apôtres, l'Oraison dominicale et le Dé-

calogue avec son abrégé nécessaire dans les deux préceptes de la charité, dans lesquels consiste, selon l'Evangile, toute la Loi et les Prophètes.

C'est de quoi nous convenons tous, Catholiques et protestants également, et nous convenons encore que le Symbole des apôtres doit être entendu comme il a été exposé dans le symbole de Nicée, et dans celui qu'on attribue à saint Athanase.

On peut se réduire à un principe plus simple en disant, que ce dont la connaissance ou la foi expresse est nécessaire au salut, est cela même sans quoi l'on ne peut avoir aucune véritable idée du salut qui nous est donné en Jésus-Christ, Dieu voulant nous y amener par la connaissance, et non par un instinct aveugle, comme on ferait des bêtes brutes.

Dans ce principe si clair et si simple, tout le monde voit d'abord qu'il faut connaître la personne du Sauveur, qui est Jésus-Christ, Fils de Dieu : qu'il faut aussi connaître son Père qui l'a envoyé, avec le Saint-Esprit de qui il a été conçu et par lequel il nous sanctifie : quel est le salut qu'il nous propose, ce qu'il a fait pour nous l'acquérir, et ce qu'il veut que nous fassions pour lui plaire; ce qui ramène naturellement l'un après l'autre les symboles dont nous avons parlé, l'Oraison dominicale et le Décalogue; et tout cela, réduit en peu de paroles, est ce que nous avons nommé les premiers principes de la religion chrétienne.

La troisième proposition a deux parties : la première, que ces articles non fondamentaux, encore que la connaissance et la foi expresse n'en soient pas absolument nécessaires à tout le monde, ne laissent pas d'être importants. C'est ce qu'on ne peut nier; puisqu'on suppose ces articles révélés de Dieu, qui ne révèle rien que d'important à la piété, et dont aussi il est écrit : *Je suis le Seigneur ton Dieu qui t'enseigne des choses utiles.* (*Isa.* XLVIII, 17.)

Ce fondement supposé, il y a raison et nécessité de noter ceux qui s'opposent à ces dogmes, et qui manquent de docilité à les recevoir, quand l'Eglise les leur propose. La pratique universelle de l'ancienne Eglise confirme cette seconde partie de la proposition. Elle a mis au rang des hérétiques, non-seulement les ariens, les sabelliens, les paulianistes, les macédoniens, les nestoriens, les eutichiens, et ceux, en un mot, qui rejetaient la Trinité et les autres dogmes également fondamentaux; mais encore les novatiens ou cathares, qui ôtaient aux ministres de l'Eglise le pouvoir de remettre les péchés, les montanistes ou cataphrygiens qui improuvaient les secondes noces; les æviens qui niaient l'utilité des oblations pour les morts, avec la distinction de l'épiscopat et de la prêtrise; Jovinien et ses sectateurs, qui, à l'injure du Fils de Dieu, niaient la virginité perpétuelle de sa sainte Mère, et jusqu'aux quartodécimans, qui, aimant mieux célébrer la Pâque avec les Juifs qu'avec les Chrétiens, tâchaient de rétablir le judaïsme et ses observances contre l'ordonnance des apôtres. Les auteurs opiniâtres de ces dogmes pervers ont été frappés d'anathème par les Pères, par les conciles, quelques-uns même par le grand concile de Nicée, le premier et le plus véritable des œcuméniques; parce qu'encore que les articles qu'ils combattaient ne fussent pas de ce premier rang qu'on appelle fondamentaux, l'Eglise ne devait pas souffrir qu'on méprisât aucune partie de la doctrine céleste que Jésus-Christ et les apôtres avaient enseignée.

Si messieurs de la confession d'Augsbourg ne convenaient de ce principe, ils n'auraient pas mis au nombre des hérétiques, sous le nom de sacramentaires, Bérenger et ses sectateurs; puisque la présence réelle qui fait leur erreur n'est pas comptée parmi les articles fondamentaux.

L'Eglise fait néanmoins une grande différence entre ceux qui ont combattu ces dogmes utiles et nécessaires à leur manière, quoique d'une nécessité inférieure et seconde, avant ou depuis ses définitions. Avant qu'elle eût déclaré la vérité et l'antiquité, ou plutôt la perpétuité de ces dogmes, par un jugement authentique, elle tolérait les errants, et ne craignait point d'en mettre même quelques-uns au rang de ses saints; mais depuis sa décision, elle ne les a plus soufferts; et sans hésiter, elle les a rangés au nombre des hérétiques. C'est, Monsieur, comme vous savez, ce qui est arrivé à saint Cyprien et aux donatistes. Ceux-ci convenaient avec ce saint martyr, dans le dogme pervers qui rejetait le baptême administré par les hérétiques; mais leur état a été bien différent, puisque saint Cyprien est demeuré parmi les saints, et les autres sont rangés parmi les hérétiques, ce qui fait dire au docte Vincent de Lérins, dans ce livre tout d'or, qu'il a intitulé *Commonitorium*, ou *Mémoire sur l'antiquité de la foi : O changement étonnant! Les auteurs d'une opinion sont catholiques, les sectateurs sont condamnés comme hérétiques : les maîtres sont absous, les disciples sont réprouvés; ceux qui ont écrit les livres erronés sont les enfants du royaume, pendant que leurs défenseurs sont précipités dans l'enfer.*

Voilà des paroles bien terribles pour la damnation de ceux qui avaient opiniâtrément soutenu les dogmes que les saints avaient proposés de bonne foi, dont on voit bien que la différence consiste précisément à avoir erré avant que l'Eglise se fût expliquée, ce qui se pouvait innocemment, et avoir erré contre ses décrets solennels, ce qui ne peut plus être imputé qu'à orgueil et irrévérence.

C'est aussi ce que saint Augustin ne nous laisse point ignorer lorsque, comparant saint Cyprien avec les donatistes : *Nous-mêmes*, dit-il, *nous n'oserions pas enseigner une telle chose* contre un aussi grand docteur que saint Cyprien (S. Aug., lib. II *De bapt.*, c. 4), c'est-à-dire la sainteté et la validité du baptême administré par les hérétiques, *si*

nous n'étions appuyés sur l'autorité de l'Eglise universelle, à laquelle il aurait très-certainement cédé lui-même, si la vérité éclaircie avait été confirmée dès lors par un concile universel : Cui et ille procul dubio cederet, si quæstionis hujus veritas eliquata et declarata, per plenarium concilium solidaretur. (Lib. II *De baptismo*, c. 4.)

Telle est donc la différence qu'on a toujours mise entre les dogmes non encore autorisés par le jugement de l'Eglise, et ceux qu'elle a déclarés authentiquement véritables ; et cela est fondé sur ce que la soumission à l'Eglise étant la dernière épreuve où Jésus-Christ a voulu mettre la docilité de la foi, on n'a plus, quand on méprise cette autorité, qu'à attendre cette sentence : *S'il n'écoute pas l'Eglise, qu'il vous soit comme un païen et un publicain.* (*Matth.* XVIII, 17.)

Il ne s'agit pas ici de prouver cette doctrine, mais seulement d'exposer à votre grand prince la méthode de l'Eglise catholique, pour distinguer, parmi les articles non fondamentaux, les erreurs où l'on peut tomber innocemment d'avec les autres. La racine et l'effet de la distinction se tirent principalement de la décision de l'Eglise. Nous n'avançons rien de nouveau en cet endroit, non plus que dans toutes les autres parties de notre doctrine. Les plus célèbres docteurs du IVe siècle parlaient et pensaient comme nous. Il n'est pas permis de mépriser des autorités si révérées dans tous les siècles suivants ; et d'ailleurs, quand saint Augustin assure que saint Cyprien aurait cédé à l'autorité de l'Eglise universelle, si la foi s'était déclarée de son temps par un concile de toute la terre, il n'a parlé de cette sorte que sur les paroles expresses de ce saint martyr, qui, interrogé par Antonien, son collègue dans l'épiscopat, quelles étaient les erreurs de Novatien : *Sachez, premièrement*, lui disait-il, *que nous ne devons pas même être curieux de ce qu'il enseigne, puisqu'il est hors de l'Eglise : quel qu'il soit, et quelque autorité qu'il s'attribue, il n'est pas Chrétien, puisqu'il n'est pas dans l'Eglise de Jésus-Christ :* Christianus non est qui in Christi Ecclesia non est. (S. CYPR., epist. 51, edit. Rigalt.) Saint Augustin n'a pas tort de dire qu'un homme qui ne souffre pas qu'on juge digne d'examen une doctrine qu'on enseigne hors de l'Eglise, mais qui veut qu'on la rejette à ce seul titre, n'aurait eu garde de se soustraire lui-même à une autorité si inviolable.

Il n'est pas même toujours nécessaire, pour mériter d'être condamné, d'avoir contre soi une expresse décision de l'Eglise, pourvu d'ailleurs que sa doctrine soit bien connue et constante. C'est aussi par cette même raison, que le même saint Augustin, en parlant du baptême des petits enfants, a prononcé ces paroles : *Il faut*, dit-il, *souffrir les contredisants dans les questions qui ne sont pas encore bien examinées, ni pleinement décidées par l'autorité de l'Eglise :* In quæstionibus nondum plena Ecclesiæ auctoritate firmatis ; *c'est là*, continue ce Père, *que l'erreur se peut tolérer ; mais elle ne doit pas entreprendre d'ébranler le fondement de l'Eglise :* Ibi ferendus est error, non usque adeo progredi debet, ut fundamentum ipsum Ecclesiæ quatere moliatur. (S. AUG., serm. 14, *De verb. Apost.*)

On n'avait encore tenu aucun concile pour y traiter expressément la question du baptême des petits enfants ; mais, parce que la pratique en était constante et universelle, en sorte qu'il n'y avait aucun moyen de la contester, loin de permettre de la révoquer en doute, saint Augustin la prêche hautement comme une vérité toujours établie, et dit que le doute seul emporte le renversement du fondement de l'Eglise.

C'est à cause de cela que ceux qui nient cette autorité sont proprement *ces esprits contentieux* que l'Apôtre ne souffre pas dans les églises. (*I Cor.* XI, 16.) Ce sont ces frères *qui marchent désordonnément*, et non pas selon la règle qu'il leur a donnée, dont le même Apôtre veut *qu'on se retire.* (*II Thess.* III, 6.) On ne se doit retirer d'eux qu'à cause qu'ils se retirent les premiers de l'autorité de l'Eglise et de ses décrets, et se rangent au nombre de ceux *qui se séparent eux-mêmes* (*Jud.*, 19) ; d'où l'on doit conclure qu'encore que la matière de leur dispute ne soit pas fondamentale, et du rang de celle dont la connaissance est absolument nécessaire à chaque particulier, ils ne laissent pas, par un autre endroit, d'ébranler le fondement de la foi, en se soulevant contre l'Eglise, et en attaquant directement un article du Symbole aussi important que celui-ci : *Je crois l'Eglise catholique.*

S'il faut maintenant venir à la connaissance nécessaire, *necessitate medii*, la principale de ce genre est celle de Jésus-Christ, puisqu'il est établi de Dieu comme l'unique moyen du salut, sans la foi duquel *on est déjà jugé et la colère de Dieu demeure sur nous.* (*Joan.* III, 18, 38.) Il n'est pas dit qu'elle y tombe, *mais qu'elle y demeure*, parce qu'étant, comme nous le sommes, dans une juste damnation par notre naissance, Dieu ne fait point d'injustice à ceux qu'il y laisse ; c'est peut-être à cet égard qu'il est écrit : *Qui ignore sera ignoré* (*I Cor.* XIV, 38) ; et, quoi qu'il en soit, qui ne connaît pas Jésus-Christ, n'en est pas connu ; et il est de ceux à qui il sera dit au jour du jugement : *Je ne vous connais pas.*

On pourrait considérer ici cette parole de Notre-Seigneur : *La vie éternelle est de vous connaître, vous qui êtes le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ que vous avez envoyé.* (*Joan.* XVII, 3.) Cependant, à parler correctement, il semble qu'on ne doit pas dire que la connaissance de Dieu soit nécessaire, *necessitate medii*, mais plutôt d'une nécessité d'un plus haut rang, *necessitate finis ;* parce que Dieu est la fin unique de la vie humaine, le terme de notre amour, et l'objet où consiste le salut ; mais ce serait inutilement que nous nous étendrions ici sur cette expression, puisqu'elle ne fait aucune sorte de controverse parmi nous.

Pour le livre intitulé *Secretio*, etc., il est très-bon dans le fond. On en pourrait retrancher encore quelques articles; il y en aurait quelques autres à éclaircir davantage. Pour entrer dans un plus grand détail, il faudrait traiter tous les articles de controverse. Ce que je pense avoir assez fait, et avec toutes les marques d'approbation de l'Eglise, dans mon livre de l'*Exposition*.

Je me suis aussi expliqué sur cette matière, dans ma *Réponse* latine à l'abbé de Lokkum. Si néanmoins votre sage et habile prince souhaite que je m'explique plus précisément, j'embrasserai avec joie toutes les occasions d'obéir à Son Altesse Sérénissime.

Rien n'est plus digne de lui que de guérir la plaie qu'a faite au christianisme le schisme du dernier siècle. Il trouvera en vous un digne instrument de ses intentions; et ce que nous avons tous à faire dans ce beau travail, est, en fermant cette plaie, de ne donner pas occasion au temps à venir d'en rouvrir une plus grande....

Leibnitz ne laissa pas ces deux lettres sans réponse; il répliqua par deux lettres, l'une du 14 et l'autre du 24 mai 1700; elles sont très-longues, et roulent principalement sur la canonicité des Livres saints, article particulier de controverse, dont nous avons déjà prévenu que nous ne donnerions point d'analyse, parce qu'il en est très-peu susceptible. Voici seulement ce que nous croyons devoir extraire de la première lettre, et qui présente quelques difficultés spécieuses.

Lettre de Leibnitz, du 14 mai 1700.

Pour venir au détail de vos lettres, dont la première donne les principes qui peuvent servir à distinguer ce qui est de foi de ce qui ne l'est pas, et dont la seconde explique les degrés de ce qui est de foi, je m'arrêterai principalement à la première, où vous accordez, Monseigneur, que *Dieu ne révèle point de nouvelles vérités qui appartiennent à la foi catholique; que la règle de la perpétuité est aussi celle de la catholicité; que les conciles œcuméniques ne proposent point de nouveaux dogmes; enfin que la règle infaillible des vérités de la foi est le consentement unanime et perpétuel de toute l'Eglise.* J'avais dit que les protestants ne reconnaissent pour un article de foi chrétienne, que ce que Dieu a révélé, d'abord par Jésus-Christ et ses apôtres; et je suis bien aise d'apprendre par votre déclaration, que ce sentiment est encore, ou doit être celui de votre communion.

J'avoue cependant que l'opinion contraire, ce semble, d'une infinité de vos docteurs, me fait de la peine; car on voit que, selon eux, l'analyse de la foi revient à l'assistance du Saint-Esprit, qui autorise les décisions de l'Eglise universelle; ce qui étant posé, l'ancienneté n'est point nécessaire, et encore moins la perpétuité.

Le concile de Trente ne dit pas aussi qu'elles sont nécessaires, quoiqu'il dise sur quelques dogmes particuliers que l'Eglise l'a toujours entendu ainsi; car cela ne tire point à conséquence pour tous les autres dogmes.

Encore depuis peu, Georges Bullus, savant prêtre de l'Eglise anglicane, ayant accusé le P. Pétau d'avoir attribué aux Pères de la primitive Eglise, des erreurs sur la Trinité, pour autoriser davantage les conciles à pouvoir établir et manifester, *constituere et patefacere*, des nouveaux dogmes, le curateur de la dernière édition des dogmes théologiques de ce Père, qui est apparemment de la même société, répond dans la Préface : *Est quidem hoc dogma catholicæ rationis, ab Ecclesia constitui fidei capita; sed propterea minime sequitur Petavium malis artibus, ad id confirmandum usum.*

Ainsi le P. Grégoire de Valentia a bien des approbateurs de son *Analyse de la foi*; et je ne sais si le sentiment du cardinal du Perron, que vous lui opposez, prévaudra à celui de tant d'autres docteurs. Le cardinal, d'ailleurs, n'est pas toujours bien sûr; et je doute que l'Eglise de France d'aujourd'hui approuve la harangue qu'il prononça dans l'assemblée des états, un peu après la mort de Henri IV, et qu'il n'aurait osé prononcer dans un autre temps que celui d'une minorité, car il passe pour un peu politique en matière de foi.

De plus, suivant votre maxime, il ne serait pas dans le pouvoir du Pape ni de toute l'Eglise, de décider la question de la conception immaculée de la sainte Vierge. Cependant le concile de Bâle entreprit de le faire; et il n'y a pas longtemps qu'un roi d'Espagne envoya exprès au Pape, pour le solliciter à donner une décision là-dessus; ce qu'on entendait sans doute sous anathème. On croyait donc, en Espagne, que cela n'excède point le pouvoir de l'Eglise. Le refus aussi, ou le délai du Pape, n'était pas fondé sur son impuissance d'établir de nouveaux articles de foi.

J'en dirai autant de la question *de auxiliis gratiæ*, qu'on dit que le Pape Clément VIII avait dessein de décider pour les thomistes contre les molinistes; mais la mort l'en ayant empêché, ses successeurs trouvèrent plus à propos de laisser la chose en suspens.

Il semble que vous-même, Monseigneur, laissez quelque porte de derrière ouverte en disant que les conciles œcuméniques, lorsqu'ils décident quelque vérité, ne proposent point de nouveaux dogmes, mais ne font que déclarer ceux qui ont toujours été crus, et les expliquer seulement en termes plus clairs et plus précis. Car si la déclaration contient quelque proposition qui ne peut pas être tirée par une conséquence légitime et certaine de ce qui était déjà reçu auparavant, et par conséquent n'y est point comprise virtuellement, il faudra avouer que la décision nouvelle établit en effet un article nouveau, quoiqu'on veuille couvrir la chose sous le nom de déclaration.

C'est ainsi que la décision contre les monothélites établissait en effet un article nouveau, comme je crois l'avoir marqué autrefois, et c'est ainsi que la transsubstantiation

a été décidée bien tard dans l'Eglise d'Occident, quoique cette manière de la présence réelle et du changement ne fût pas une conséquence nécessaire de ce que l'Eglise avait toujours cru auparavant.

Il y a encore une autre difficulté *sur ce que c'est que d'avoir été cru auparavant*. Car voulez-vous, Monseigneur, qu'il suffise que le dogme que l'Eglise déclare être véritable et de foi, ait été cru en un temps par quelques-uns, quels qu'ils puissent être, c'est-à-dire par un petit nombre de personnes, et par des gens peu considérés; ou bien faut-il qu'il ait toujours été cru par le plus grand nombre, ou par les plus accrédités? Si vous voulez le premier, il n'y aura guère d'opinion qui n'ait toujours eu quelques sectateurs, et qui ne puisse ainsi s'attribuer une manière d'ancienneté et de perpétuité; et par conséquent cette marque de la vérité qu'on fait tant valoir chez vous, sera fort affaiblie.

Mais si vous voulez que l'Eglise ne manque jamais de prononcer pour l'opinion qui a toujours été la plus commune ou la plus accréditée, vous aurez de la peine à justifier ce sentiment par les exemples. Car, outre qu'il y a *opiniones communes contra communes*, et que souvent le plus grand nombre et les personnes les plus accréditées ne s'accordent pas; le mal est, que des opinions qui étaient communes et accréditées, cessent de l'être avec le temps; et celles qui ne l'étaient pas, le deviennent. Ainsi, quoiqu'il arrive naturellement qu'on prononce pour l'opinion qui est la plus en vogue, lorsqu'on prononce, néanmoins il arrive ordinairement que ce qui est *endoxe* dans un temps, était *paradoxe* auparavant, et *vice versa*.

Comme par exemple le règne de mille ans était en vogue dans la primitive Eglise, et maintenant il est rebuté. On croit maintenant que les anges sont sans corps, au lieu que les anciens Pères leur donnaient des corps animés, mais plus parfaits que les nôtres. On ne croyait pas que les âmes qui doivent être sauvées parviennent sitôt à la parfaite béatitude; sans parler de quantité d'autres exemples.

D'où il s'ensuit que l'Eglise ne saurait prononcer en faveur de l'incorporalité des anges ou de quelque autre opinion semblable, ou que si elle le faisait cela ne s'accorderait pas avec la règle de la perpétuité, ni avec celle de Vincent de Lérins, du *semper et ubique*, ni avec votre règle des vérités de foi, que vous dites être le consentement *unanime et perpétuel* de toute l'Eglise, soit assemblée en concile, soit dispersée par toute la terre. En effet, cela est beau et magnifique à dire, tant qu'on demeure en termes généraux, mais quand on vient au fait, on se trouve loin de son compte, comme il paraîtra dans l'exemple de la controverse des livres canoniques.

Enfin on peut demander si pour décider qu'une doctrine est de foi, il suffit de dire qu'elle a été simplement crue ou reçue auparavant, et s'il ne faut pas aussi qu'elle ait été reçue comme de foi? Car à moins qu'on ne veuille se fonder sur de nouvelles révélations, il semble que pour faire qu'une doctrine soit un article de foi, il faut que Dieu l'ait révélée comme telle, et que l'Eglise dépositaire de ses révélations, l'ait toujours reçue comme étant partie de la foi; puisqu'on ne saurait savoir que par révélation si une doctrine est de foi ou non.

Ainsi il ne semble pas qu'une opinion qui a passé pour philosophique auparavant, quelque reçue qu'elle ait été, puisse être proposée légitimement sous anathème; comme par exemple, si quelque concile s'avisait de prononcer pour le repos de la terre contre Copernic, il semble qu'on aurait droit de ne lui point obéir.

Et il paraît encore moins qu'une opinion qui a passé longtemps pour problématique, puisse enfin devenir un article de foi, par la seule autorité de l'Eglise, à moins qu'on ne lui attribue une nouvelle révélation, en vertu de l'assistance infaillible du Saint-Esprit : autrement, l'Eglise aurait d'elle-même un pouvoir sur ce qui est de droit divin.

Mais si nous refusons à l'Eglise la faculté de changer en article de foi ce qui passait pour philosophique ou problématique auparavant, plusieurs décisions de Trente doivent tomber, quand même on accorderait que ce concile est tel qu'il faut; ce qui va paraître particulièrement à mon avis, à l'égard des livres que ce concile a déclarés canoniques contre le sentiment de l'ancienne Eglise.

Bossuet n'avait pas encore reçu les deux lettres du 14 et du 24 mai, lorsque Leibnitz lui en écrivit une autre assez courte, où nous ne croyons devoir remarquer que ce qui suit.

Mais, auparavant, nous observerons que Bossuet, qui a répondu dans la suite à ces deux lettres (et nous donnerons sa réponse), n'a touché que très-légèrement aux difficultés précédentes, persuadé apparemment que tout ce qu'il avait dit jusqu'alors en fournissait une solution suffisante. Effectivement, pour les faire évanouir, il suffit d'observer 1° qu'il est des points sur lesquels l'Eglise ne prononcera jamais, parce qu'ils ne sont point suffisamment établis dans la tradition; 2° que les points qu'a décidés l'Eglise étaient généralement crus, avant sa décision, comme faisant partie de la révélation, sans être crus cependant, comme appartenant à la foi catholique; et que les doutes qu'avait eus, sur ces points, avant la décision, un certain nombre de personnes, ne forment point une preuve du contraire.

Lettre de Leibnitz, du 30 *avril* 1700.

Il faudra recourir à la voix de l'exemple que je vous ai allégué autrefois, auquel vous n'avez jamais satisfait, et où vous n'avez voulu venir qu'après avoir épuisé les autres moyens, j'entends ceux de douceur. Car quant aux voies de fait et guerres, je suppose que, suivant le véritable esprit du christianisme, vous ne les conseilleriez pas; et quelque espérance qu'on pût avoir, dans votre parti, de réussir un jour par ces voies, lesquelles, quelque spécieuses qu'elles soient, peuvent tromper, ce ne sera pas ce qui vous empêchera de donner les mains à

tout ce qui paraîtra le plus propre à refermer la plaie de l'Eglise.

Mgr le duc a pris garde à un endroit de votre lettre, où vous dites que cela ne se doit point faire d'une manière où il y ait danger que cette plaie se pourrait rouvrir davantage et devenir pire, mais il n'a point compris en quoi consiste ce danger, et il a souhaité de le pouvoir comprendre ; car, non plus que vous, nous ne voulons pas des cures palliatives qui fassent empirer le mal.

Voici la réponse de Bossuet à ces articles :

Je ne puis tarder à vous expliquer l'endroit de ma lettre sur lequel monseigneur veut être éclairci. J'ai donc dit que l'on tenterait vainement des pacifications sur les controverses, en présupposant qu'il fallût changer quelque chose dans aucun des jugements portés par l'Eglise. Car comme nos successeurs croiraient avoir le même droit de changer ce que nous ferions, que nous en aurions eu de changer ce que nos ancêtres auraient fait, il arriverait nécessairement, qu'en pensant fermer une plaie, nous en rouvririons une plus grande. Ainsi la religion n'aurait rien de ferme ; et tous ceux qui en aiment la stabilité, doivent poser avec nous pour fondement, que les décisions de l'Eglise une fois données, sont infaillibles et inaltérables. Voilà, Monsieur, ce que j'ai dit et ce qui est très-véritable. Au reste, à Dieu ne plaise que je sois capable de compter la guerre parmi les moyens de finir le schisme : à Dieu ne plaise encore un coup, qu'une telle pensée ait pu m'entrer dans l'esprit, et je ne sais à quel propos vous m'en parlez.

Quant à l'endroit où vous dites que je n'ai pas répondu, ou que j'ai différé de répondre, j'avoue que je ne l'entends pas. Je soupçonne seulement que vous voulez parler d'un acte du concile de Bâle, que vous m'avez autrefois envoyé. Mais assurément j'y ai répondu si démonstrativement dans mon écrit à l'abbé de Lokkum, que je n'ai rien à y ajouter. Je vous supplie donc, Monsieur, encore un coup, comme je crois l'avoir déjà fait, de repasser sur cette réponse, si vous l'avez, et de marquer les endroits où vous croyez que je n'ai point répondu, afin que je tâche de vous satisfaire, ne désirant rien tant au monde que de contenter ceux qui cherchent le royaume de Dieu. Permettez-moi encore une fois de vous prier, en finissant cette lettre, d'examiner sérieusement devant Dieu, si vous avez quelque bon moyen d'empêcher l'état de l'Eglise de devenir éternellement variable, en présupposant qu'elle peut errer et changer ses décrets.

Trouvez bon que je vous envoie une *Instruction pastorale* que je viens de publier sur ce sujet-là, et si vous la jugez digne d'être présentée à votre grand et habile prince, je me donnerai l'honneur de lui en faire le présent dans les formes, avec tout le respect qui lui est dû. J'espère que la lecture ne lui en sera pas désagréable ni à vous aussi, puisque cet écrit comprend la plus pure tradition du christianisme sur les promesses de l'Eglise. Continuez-moi l'honneur de votre amitié, comme je suis de mon côté avec toute sorte d'estime, Monsieur, votre très-humble serviteur.

On voit dans cette lettre, et on le verra encore dans les suivantes, Leibnitz se plaindre que Bossuet n'a point répondu à l'exemple du compact accordé aux calixtins par le concile de Bâle, et que Bossuet le renvoie toujours à la réponse qu'il avait adressée à Molanus, abbé de Lokkum, sur cet objet. Molanus aura donc négligé d'en donner communication à Leibnitz ; car nous ne pouvons pas soupçonner ce savant d'une ignorance affectée. Quoi qu'il en soit, cela nous met dans la nécessité de placer ici cette réponse, et nous n'en séparerons pas celle qui est faite, aussi, dans le même écrit, à la principale difficulté de Leibnitz, sur laquelle ce savant dit aussi de temps en temps qu'il n'a jamais été satisfait. Cela entraînera quelques répétitions, mais cet inconvénient est bien suffisamment compensé par l'importance des principes qui sont répétés, et qui ne le sont jamais qu'avec une autre tournure qui leur donne un nouveau jour.

Réponse de Bossuet aux deux principales difficultés de Leibnitz, adressée à Molanus, et tirée du Ier vol. des Œuvres posthumes de Bossuet, p. 238.

Voici maintenant la résolution de ce que Leibnitz appelle l'*essentiel de la question ; savoir, si ceux qui sont prêts à se soumettre à la décision de l'Eglise, mais qui ont des raisons de ne pas reconnaître un certain concile pour légitime, sont véritablement hérétiques ; et si une telle question n'étant que de fait, les choses ne sont pas à leur égard devant Dieu, ou, comme disent les canonistes,* in foro poli, *et lorsqu'il s'agit de la doctrine de l'Eglise et du salut, comme si la décision n'avait pas été faite, puisqu'ils ne sont pas opiniâtres. La condescendance du concile de Bâle semble appuyée sur ce fondement.* Voilà la question comme il l'a souvent proposée, et comme il la propose tout nouvellement dans sa lettre du 3 juillet 1692. Cette question a deux parties : la première, si un homme disposé de cette sorte est opiniâtre et hérétique. Puisqu'il faut trancher le mot et qu'on le demande, je réponds qu'oui : la seconde, s'il se peut servir de la condescendance du concile de Bâle, je réponds que non.

Quant à la première partie, en voici la démonstration.

J'appelle opiniâtre, en matière de foi, celui qui est invinciblement attaché à son sentiment et le préfère à celui de toute l'Eglise : j'appelle hérétique celui qui est opiniâtre en cette sorte.

Ce fondement supposé, je dis que ceux dont il s'agit, premièrement sont opiniâtres, parce qu'encore qu'ils disent qu'ils sont prêts à se soumettre à la décision de l'Eglise, ils s'y opposent en effet.

Leur excuse est que ce n'est point en général à l'autorité et à l'infaillibilité de l'E-

glise qu'ils en veulent, mais seulement *qu'ils ont des raisons* pour ne pas reconnaître *un certain concile;* ce qui n'est, à ce qu'ils disent, qu'une *erreur de fait.*

Or cette excuse est frivole et nulle, parce que la raison qu'ils ont de ne pas reconnaître *ce certain concile*, est une raison qui les met en droit de n'en reconnaître aucun, ou de ne les reconnaître qu'autant qu'ils voudront; car cette raison est que ce concile est tout ensemble juge et partie. C'est ce qu'ils ont dit autrefois; c'est ce qu'ils prétendent encore, comme on a vu : or cette raison conviendra à tout concile, n'étant pas possible de faire autrement, comme on a vu, ni que les hérétiques soient jugés par d'autres que par les Catholiques. Ainsi l'excuse de ceux dont il s'agit leur est commune avec tout ce qu'il y a eu et qu'il y aura jamais d'hérétiques, n'étant pas possible qu'il y en ait jamais qui ne prennent les Catholiques à partie. Il résultera donc de là qu'on ne pourra jamais prononcer de jugements ecclésiastiques sur la foi que du consentement des contendants : ce qui leur donne un moyen certain d'éluder tous les jugements de l'Eglise, sans qu'on leur puisse ôter cette excuse. Elle n'est donc qu'un prétexte pour autoriser les hommes à demeurer invinciblement attachés à leur propre sens, et à le préférer à celui de toute l'Eglise.

Et en effet, pour appliquer cette démonstration à notre cas particulier, les protestants ne prétendent pas seulement rejeter ou tenir en suspens *ce certain concile*, c'est-à-dire celui de Trente, qu'ils accusent d'avoir été juge et partie; mais par la même raison, ils demandent en termes formels qu'on tienne en suspens tous les conciles où l'on a condamné ceux dont les protestants ont suivi les sentiments en tout ou en partie. Car c'est là une des propositions que l'abbé Molanus nous a faites dans son écrit; ce qui n'est pas seulement reconnaître un certain concile, comme dit Leibnitz, mais en général ne pas reconnaître tous les conciles où l'on aura été condamné, sans autre raison, sinon qu'on l'aura été par ses parties.

Et il est clair que les protestants sont forcés, par l'état même de leur cause, à tenir cette conduite. Car quand on aurait tenu en suspens le concile de Trente, ils n'en seraient pas moins accablés par l'autorité de tous les conciles précédents, où l'on trouve non-seulement la réalité, mais encore la transsubstantiation, le sacrifice, et le sacrifice pour les morts, les Messes privées, la communion sous une espèce, la primauté du Pape de droit divin, le purgatoire, le culte des saints et des reliques, le mérite des bonnes œuvres, et en un mot, tous les points sur lesquels roulent nos controverses, expressément décidés contre eux. Et pour mettre la cause en son entier à leur égard, il faut remonter jusqu'à mille ans au moins, ce qui est plus que suffisant quant à présent, et tenir en suspens tout ce qui a été fait depuis; c'est-à-dire le tenir pour nul et n'y avoir aucun égard, et c'est aussi expressément ce qu'on nous demande.

Et remarquez que dans ces mille ans se trouve la décision contre Bérenger, que les zwingliens demanderont qu'on tienne pour nulle, avec autant de raison qu'on en a de demander la nullité des autres décisions. Ces hérétiques seront donc rétablis comme les autres : il faudra revenir au fond avec eux, et l'on perdra l'avantage qu'on a contre eux par la force des choses jugées, que Luther et les luthériens ont tant fait valoir, en les pressant, comme on sait, par le sentiment de l'Eglise déclarée contre eux; et il en faudra d'autant plus mépriser le jugement sur cet article, qu'on fait voir aux luthériens que la transsubstantiation y est établie avec la réalité; en sorte qu'il faut revenir de tout, si l'on ne veut pas tout accepter.

Mais quand cela serait fait, les nouveaux pélagiens, les nouveaux ariens, les nouveaux nestoriens reviendraient, par la même raison, contre les conciles de Nicée et d'Ephèse, où ils ont été condamnés; et il n'y aura qu'à dire qu'on a été jugé par ses parties, pour être absous de toute condamnation.

Quand donc Leibnitz nous dit que révoquer en doute *ce certain concile* est une question *de fait*, il ne veut pas voir que, sous prétexte de ce fait, il anéantit tous les jugements ecclésiastiques; de sorte qu'il n'y a point d'erreur plus capitale contre la foi.

Si c'est ici une simple question de fait, l'on dira aussi que c'en est une, savoir s'il y a une vraie Eglise sur la terre, et quelle elle est. Car cela assurément est un fait; et si pour n'être pas opiniâtre, c'est assez en général de dire : Je suis soumis à l'Eglise, mais je ne sais quelle elle est ni où elle est, l'opiniâtre que nous cherchons ne se trouvera jamais, et l'indifférence des religions sera inévitable.

Il en est de même si l'on dit : Je suis soumis au concile, mais je ne sais quel est ce concile auquel je veux me soumettre. Car qu'on le bâtisse comme on voudra, ce sera toujours *ce certain concile que pour de certaines raisons* je ne voudrai pas reconnaître, et par la même raison que je pousserai ce doute jusqu'à mille ans, je le pousserai, en remontant, jusqu'à l'origine du christianisme, et en descendant, jusqu'à la fin des siècles, sans qu'il y ait aucune raison de m'arrêter nulle part; puisqu'il n'y en aura jamais de m'arrêter à un endroit plutôt qu'à un autre; et qu'en quelque endroit qu'on s'arrête, on y trouvera toujours un parti qui condamnera l'autre, sans qu'on puisse faire autrement.

Que si, en remontant durant mille ans, on n'a pas su où était l'Eglise, ni quel en était le concile légitime, ni si l'on en a tenu ou pu tenir quelqu'un, il n'y aura pas de raison de ne pas porter le doute plus haut, et tout y sera également caduc.

En descendant, on se trouvera dans le même embarras. Car on ne pourra jamais dire de raison pourquoi ce concile, auquel on dit qu'on veut se soumettre, sera plus

ferme et plus infaillible que les autres. Le consentement des Chrétiens n'y sera pas autre que dans les conciles précédents. Les calvinistes, les anabaptistes, les sociniens, et en un mot, tous ceux qui n'y seront pas, diront toujours qu'ils ont été jugés par leurs parties, et l'on reviendra de ce concile, comme on prétend revenir de tous les autres.

Ainsi c'est visiblement une illusion qu'on se fait à soi-même, quand on dit qu'on se soumettra à un concile; car, où il sera infaillible, et pourquoi non tous les autres? ou il ne le sera pas, et qu'aura-t-il moins que les autres?

Il n'y aura donc jamais de véritable docilité et soumission à l'Eglise, jusqu'à ce qu'on convienne de bonne foi qu'il y a toujours une Eglise qui a des promesses pour n'errer jamais, laquelle par conséquent a des pasteurs et des juges légitimes des questions de la foi, qu'on ne peut prendre à partie, sans y prendre Jésus-Christ même.

Leibnitz et ses semblables (car c'est à eux qu'on nous presse de parler) sont-ils dans ce sentiment ou n'y sont-ils pas? Ils semblent y être; car ils disent, ou semblent dire en général, que le concile universel, et par conséquent l'Eglise qu'il représente est infaillible, et qu'ils sont prêts à se soumettre à son jugement quel qu'il soit; d'où vient aussi que Leibnitz, dans la réflexion latine dont il a été déjà parlé, appelle les décisions de ce concile, *irrésistibles*, statuta irrefragabilia. Il semble donc, lui et ceux de son avis, être dans le sentiment de l'infaillibilité. D'autre côté, ils n'en sont pas; car ils ne font aucun scrupule de demeurer dans une communion où l'on enseigne publiquement le contraire. Ils veulent qu'on leur accorde que dans les siècles passés, l'on a fait plusieurs décisions ou fausses ou inutiles; car c'est en termes formels ce que demande Leibnitz dans une lettre du 13 juillet 1692, à Mme de Brinon. Sur le fondement qu'il peut y avoir des décisions de cette nature, ils veulent qu'on raye, d'un seul trait de plume, toutes celles qui ont été faites depuis mille ans, sans pouvoir dire aucune raison pourquoi celle qu'ils semblent attendre comme la règle de leur foi, sera plus valable.

Diront-ils que les conciles dont ils veulent rayer les décrets, sont nuls, parce qu'ils ont été convoqués par le Pape, ou qu'il y a présidé, ou qu'il n'y a appelé que les évêques de sa communion? Non, puisqu'ils veulent que celui auquel ils appellent soit convoqué de même, présidé de même, composé de même; qu'on n'y admette que des évêques, et des évêques réconciliés avec le Saint-Siége, par cette union qu'ils appellent préliminaire. Diront-ils qu'on n'a pas suivi dans ces vieux conciles la même règle que celles qu'il propose au nouveau? Non encore, car ils n'en prescrivent point d'autre que l'Ecriture avec le consentement des siècles précédents, et ils ne sauraient montrer qu'on s'en soit jamais proposé d'autres: diront-ils que ce concile sera plus libre que les autres, à cause que la conclusion se fera à la pluralité des voix? On n'a jamais prétendu que cela se fît autrement. Ainsi le nouveau concile n'aura que ceci de particulier, qu'on aura mis la condition d'y convoquer et assembler toutes les parties pour y être également juges; ce qui est l'endroit précis où l'on a vu l'anéantissement entier de tous les jugements ecclésiastiques.

Que si, sans se servir de cette raison, qui est celle que les protestants ont toujours eue dans la bouche, *j'ai été jugé par ma partie*, on prétend tenir en suspens *ce certain concile* par d'autres raisons, comme en disant, par exemple, que c'est cabale et intrigue; c'est, en d'autres termes, dire toujours la même chose, et toujours fournir aux hérétiques une excuse légitime; parce que ceux qui seront condamnés, appelleront toujours intrigue et cabale tout ce qui sera fait contre eux. Les eutichiens donneront toujours aux orthodoxes qui suivent le concile de Chalcédoine, le nom de *melchites* ou royalistes. Les nestoriens ne cesseront jamais d'attribuer leur condamnation aux jalousies de saint Cyrille contre Nestorius, et du siége d'Alexandrie contre celui de Constantinople; ils diront que le Saint-Siége s'est laissé entraîner dans la cabale, et que son autorité a tellement prévalu dans le concile d'Ephèse, que ce concile, en condamnant Nestorius, a déclaré qu'il y était contraint par les lettres du Pape Célestin. Toutes les sectes parlent tout de même; et s'il faut les écouter, il sera vrai de dire qu'il n'est pas possible de tenir jamais un concile légitime, et que chacun croira ce qu'il voudra.

Et pour enfin nous recueillir, et pousser en même temps la démonstration, selon les vœux de Leibnitz, jusqu'aux dernières précisions; si, par exemple, toutes les fois qu'on voit un concile, qui seul et publiquement porte dans l'Eglise le titre d'œcuménique, en sorte que personne ne s'en sépare, que ceux qui, en même temps sont visiblement séparés de l'Eglise même, qui reconnaît ce concile et qui en est reconnue; si, dis-je, on prétend le rejeter ou le tenir en suspens, sous quelque prétexte que ce soit, et principalement sous celui-ci, que ces séparés le regardent comme leur partie, et refusent pour cette raison de s'y soumettre, on détruit également tous les conciles et tous les jugements ecclésiastiques: on met une impossibilité d'en prononcer aucun qui soit tenu pour légitime: on introduit l'anarchie, et chacun peut croire tout ce qu'il veut.

C'est en cela que consiste l'opiniâtreté qui fait l'hérétique et l'hérésie. Car si, pour n'être point opiniâtre, il suffisait d'avoir un air modéré, des paroles honnêtes, des sentiments doux, on ne saurait jamais qui est opiniâtre ou qui ne l'est pas. Mais afin qu'on puisse connaître cet opiniâtre qui est hérétique, et l'éviter, selon le précepte de l'Apôtre (*Tit.* III, 10), voici sa propriété incommunicable, et son manifeste caractère: c'est

qu'il s'érige lui-même, dans son propre jugement, un tribunal au-dessus duquel il ne met rien sur la terre, ou, pour parler en termes plus simples, c'est qu'il est attaché à son propre sens, jusqu'à rendre inutiles tous les jugements de l'Eglise. On en vient là manifestement par la méthode qu'on nous propose; on en vient donc manifestement à cette opiniâtreté qui fait l'hérétique, et voilà la résolution de la question dans sa première partie.

La seconde, qui regarde l'exemple des Pères de Bâle, n'est pas moins aisée; car il résulte des faits et des principes posés, que le cas où se trouvent les protestants, est tout à fait différent de celui où nous avons vu les Bohémiens et les calixtins. Les protestants demandent que l'on délibère de nouveau, de toutes nos controverses, comme s'il n'y en avait rien de décidé dans le concile de Trente et dans les conciles précédents; mais nous avons vu (57) que le concile de Bâle, en accordant aux Bohémiens la discussion de l'article de la communion sous une espèce, déjà résolue à Constance, déclarait en même temps que cette discussion ne serait pas une nouvelle délibération, comme si la chose était indécise; mais qu'elle se ferait par manière d'éclaircissement et d'instruction pour enseigner les errants, confirmer les infirmes et convaincre les opiniâtres: ce qui est infiniment différent de ce que les protestants nous proposent.

Il est vrai que les Bohémiens furent reçus à la communion, encore que de leur côté ils demeurassent en suspens, sur un article décidé par le concile de Constance: mais premièrement, ils se soumettaient à un concile actuellement assemblé, qu'on saisissait de l'affaire par les termes de l'accord, et non pas comme on voudrait faire aujourd'hui, à un concile à convoquer, que mille obstacles peuvent empêcher; c'est-à-dire à un concile en l'air.

Secondement, ils reconnaissaient l'Eglise infaillible et se soumettaient aussi à son concile actuellement assemblé, comme à un concile dirigé par le Saint-Esprit, après lequel il n'y aurait plus de retour; au lieu que les protestants, quoi qu'ils parlent à peu près de même, de sorte qu'ils semblent vouloir tout déférer à ce concile, n'ont point encore tranché les mots: qu'ils tiennent l'Eglise et son concile pour infaillibles, et au contraire, l'Eglise où ils sont a des principes opposés à ce sentiment, qui ne laissent aucune espérance de finir nettement les contestations, ainsi qu'il a été dit.

Troisièmement, quoique le concile, auquel les Bohémiens se soumettaient fût le concile de l'Eglise de laquelle ils s'étaient séparés, ils ne le regardaient pas comme leur partie, et ne demandaient pas même que leurs prêtres y fussent assis avec les autres comme juges; mais ne connaissant d'autre Eglise que l'Eglise catholique romaine, ni d'autres conciles que celui qui était composé de ses évêques, ils venaient en suppliants, et se contentaient de pouvoir dire leurs raisons devant les Pères du concile, comme devant leurs juges légitimes, dont il n'y avait plus aucun appel. Mais les protestants font le contraire; et en refusant de reconnaître pour légitime tout concile où les contendants ne seront pas tous également juges, ils ferment la porte à tout jugement ecclésiastique, et ne laissent aucun remède au schisme et aux hérésies, comme on vient de voir.

Quatrièmement, sans rien alléguer contre le concile de Constance, qui affaiblit ou détruisit les conciles en général, comme serait qu'ils ont été leurs parties, ils se plaignaient seulement de n'y avoir point été ouïs, à quoi il était aisé de remédier à Bâle en les écoutant. Mais aujourd'hui les protestants qui ne peuvent pas faire cette plainte, puisqu'il n'a tenu qu'à eux d'être ouïs, et qu'on leur a donné tous les sauf-conduits et sûretés nécessaires en la forme qu'ils ont souhaitée, apportent pour toute exception, ou du moins comme leur exception principale, qu'il ne leur suffit pas d'être ouïs en toute sûreté comme parties; mais que les pasteurs qu'ils ont établis, sans qu'ils aient été ordonnés par des évêques, ont le même droit de juger que ceux qui ont gardé la succession, et sont demeurés dans leurs places, sans rien innover; ce qui, emportant l'invalidité de tous les jugements ecclésiastiques, les oblige aussi, non à rejeter un certain concile, pour des raisons particulières comme ils disent, mais tous les conciles, depuis environ mille ans, sans alléguer aucune raison pour attribuer plus de force à ceux qui ont précédé ou qui suivront.

En cinquième lieu, il ne s'agissait que d'un seul article avec les calixtins; et l'on a vu que cet article, par les principes posés, était aisé à régler, ou plutôt qu'il était déjà préjugé par les termes mêmes de l'accord, et par la croyance qui était commune entre les parties, de l'infaillibilité de l'Eglise; mais il n'y a point de question que les protestants n'aient remuée, ayant même renversé les fondements de l'Eglise en ébranlant la promesse de l'assistance perpétuelle du Saint-Esprit; et pour tenir en suspens les décisions faites contre eux, il faudrait, pour ainsi parler, refondre l'Eglise tout entière.

Enfin, bien qu'on ait eu la condescendance de ne point parler aux calixtins du concile de Constance, qui leur faisait peine, ils se soumettaient eux-mêmes à l'équivalent, c'est-à-dire au concile de Bâle, qui, comme on a vu, était assemblé en vertu d'un de ses canons, c'est-à-dire du chapitre *frequens;* et qui, d'ailleurs, non content de la profession qu'il faisait de se régler selon les maximes de ce même concile s'était encore expliqué

(57) Bossuet se réfère, dans le texte et dans les textes suivants, aux autorités qu'il a rassemblées dans le chapitre précédent, p. 231, pour appuyer ce qu'il avance. Ces autorités sont claires et décisives; nous ne les citons point pour ne pas trop grossir cet article.

sur le décret en question, en déclarant qu'il le tenait pour inviolable; en sorte qu'il était notoire que se soumettre aux Pères de Bâle, c'était au fond, et comme on parle, équivalemment recevoir celui de Constance; au lieu qu'on ne peut attendre du concile que les protestants nous proposent, que toutes sortes de divisions puisqu'on le compose de parties directement opposées sur cent matières de foi où l'on croit voir de part et d'autre la subversion entière du christianisme; et que, d'ailleurs, on ne craint pas de nous demander la suspension de tout ce qui a été fait depuis mille ans, comme si, durant tout ce temps, il n'y avait point eu de christianisme ni d'Eglise véritable.

Ainsi l'exemple du concile de Bâle étant infiniment éloigné du cas que l'on nous propose, on ne peut rien conclure en faveur des protestants; et au contraire, comme cet exemple fait voir le dernier point où la charité maternelle de l'Eglise peut porter sa condescendance, il fait voir en même temps que ce qu'on demande au delà est impraticable.

Il y a une dernière raison qui va être tranchée en un mot, et qui ne laisse aucune excuse à ceux qui sont dans le cas que Leibnitz nous propose. C'est que dans la lettre du 13 juillet 1692 à Mme de Brinon, en se plaignant des décisions qu'on a faites, à ce qu'il prétend sans nécessité, il ajoute que : *si ces décisions se pouvaient sauver par des interprétations modérées, tout irait bien.* Or est-il que, de son aveu, ces décisions se peuvent sauver par les interprétations modérées de l'abbé Molanus dans les matières les plus essentielles, par lesquelles on peut juger de toutes les autres. Par conséquent tout va bien, c'est-à-dire qu'il n'y a rien qui puisse empêcher un homme qui aime la paix de retourner à l'unité de l'Eglise. Si donc il n'y retourne pas, il ne pourra s'excuser d'adhérer au schisme.

Et remarquez que ces interprétations ou déclarations, sous lesquelles l'abbé Molanus reconnaît que les sentiments catholiques sont recevables, ne sont pas des déclarations qu'il faille attendre de l'Eglise, puisque nous avons montré qu'elles sont déjà toutes faites en termes précis dans le concile de Trente : car tous les éclaircissements que ce savant abbé a proposés, par exemple, sur la justice chrétienne, sur la transsubstantiation, sur l'invocation des saints, sur le culte des images, etc., sont précisément ceux que le concile de Trente a donnés de mot à mot dans les décrets que nous en avons rapportés. Si ces articles, de la manière qu'ils sont approuvés parmi nous, sont recevables ou irréprochables, on ne doit pas présumer que les autres, moins importants, doivent arrêter; donc tout l'essentiel est déjà fait : on ne peut pas demeurer luthérien sans s'obstiner dans le schisme, ni faire son salut ailleurs que dans notre communion.

Il ne sert de rien de répondre que les déclarations du même abbé, sur les dogmes luthériens, sont bonnes aussi, ce qui rend les choses égales. Car, premièrement, et cette raison ne souffre pas de réplique, quand cela serait, tout le monde demeure d'accord que c'est à nous qu'il faut revenir, supposé que notre doctrine soit saine, recevable, ancienne, comme l'abbé Molanus l'a démontré dans les articles les plus essentiels, et qu'on le doit raisonnablement inférer des autres. Mais, secondement, je soutiens que les déclarations que nous donne l'abbé Molanus sur les dogmes luthériens, ne sont pas aussi authentiques que celles qui nous regardent, puisque nos déclarations sont déjà données par le concile de Trente : et que celles de l'abbé Molanus sont ses déclarations *particulières*, et sont encore à donner par le parti.

J'ajoute qu'il n'y a point de bonnes explications à donner à l'ubiquité, par exemple, ni à cette proposition : *les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires au salut.* C'est pourquoi l'abbé Molanus consent que ces doctrines soient supprimées; mais cela n'empêche pas que la première ne soit en vigueur dans presque tout le luthéranisme, et que la seconde, autorisée par un décret de tout le parti, comme on a vu, ne soit encore la seule publiquement approuvée, n'ayant été révoquée par aucun acte.

De là se tire un argument pour l'infaillibilité de l'Eglise, et la perpétuelle vérité de ses décisions. Car, comme entre ces décisions, celles que les protestants trouvent le plus remplies d'erreurs, sont celles du concile de Trente, et que l'abbé Molanus a cependant démontré que, lorsqu'elles sont bien entendues, on les trouve non-seulement irréprochables, mais encore pour la plupart appuyées du consentement de l'ancienne Eglise, il s'ensuit nécessairement que Jésus-Christ qui a assisté son Eglise dans les premiers siècles, ne l'a pas abandonnée dans les derniers.

Je soutiens donc que Leibnitz et ceux qui entrent comme lui dans les tempéraments de l'abbé Molanus ne sont point excusés par là de l'opiniâtreté qui fait l'hérétique, pour trois raisons qui ne peuvent pas être plus décisives ni plus fortes. La première, que les exceptions qu'ils apportent contre les conciles auxquels ils ne veulent point qu'on ait égard, détruisent, comme on a vu, tous les fondements de réunion, et même en particulier, tous les fondements de la réunion qu'on propose. La seconde, qu'ils n'ont trouvé aucun exemple de la condescendance qu'ils nous demandent; puisque celle du concile de Bâle, qu'ils croient avec raison la plus forte, ne leur sert de rien. La troisième, que les décisions du concile de Trente, tant décriées par les protestants et par eux-mêmes, sont recevables et irréprochables, lorsqu'elles sont bien entendues; d'où il s'ensuit que le docte abbé dont nous avons examiné l'écrit, si l'on change seulement l'ordre de son projet, a ouvert aux siens, comme il se l'était proposé, le chemin à la paix et comme le port du salut.

Il était nécessaire de rappeler et de consigner ici la réponse précédente, parce qu'outre qu'elle est très-intéressante en elle-même, Leibnitz ne cessait de se plaindre qu'on ne lui avait pas répondu, et Bossuet ne cessait pas non plus de renvoyer à cette réponse, ainsi que nous l'avons déjà observé.

Nous allons maintenant placer la réponse que fit Leibnitz, le 3 septembre 1700, à la lettre de Bossuet, du 1er juin de la même année; en voici la partie la plus intéressante :

Vous me demandez à quel propos je vous parle de la force, comme d'un moyen de finir le schisme. Vous supposez toujours qu'on reconnaît que l'Eglise a décidé; et après cela vous inférez qu'on ne doit point toucher à de telles décisions.

Mais quant aux livres canoniques, il faudra se remettre à la discussion où nous sommes; et quant à l'usage de la force et des armes, ce n'est pas la première fois que je vous ai dit, Monseigneur, que si vous voulez que toutes les opinions que l'on autorise chez vous, soient reçues partout comme des jugements de l'Eglise, dictés par le Saint-Esprit, il faudra joindre la force à la raison.

En disputant, je ne sais si on ne pourrait pas distinguer entre ce qui se dit *ad populum*, et entre ce dont pourraient convenir des personnes qui font profession d'exactitude. Il faut *ad populum phaleras*..... Suivant ce style, on dirait qu'un tel concile a décidé ceci ou cela; mais on ne dira pas que c'est le jugement de l'Eglise, avant d'avoir montré qu'on a observé, en donnant ce jugement, les conditions d'un concile légitime et œcuménique, ou que l'Eglise universelle s'est expliquée par d'autres marques, ou bien au lieu de dire l'Eglise, on dirait l'Eglise romaine.....

Vous avez raison de me sommer *d'examiner sérieusement devant Dieu, s'il y a quelque bon moyen d'empêcher l'état de l'Eglise de devenir éternellement invariable;* mais je l'entends, en supposant qu'on peut, non pas changer ses décrets sur la foi et les reconnaître pour des erreurs, comme vous le prenez; mais *suspendre ou tenir pour suspendue la force de ses décisions, en certains cas, et à certains égards;* en sorte que la suspension ait lieu non pas entre ceux qui les croient émanés de l'Eglise, mais à l'égard d'autres; afin qu'on ne prononce point anathème contre ceux à qui, sur des raisons très-apparentes, cela ne paraît point croyable.... Le bon moyen d'empêcher les variations est trouvé chez vous, pourvu qu'on le veuille employer mieux qu'on n'a fait; comme personne ne le peut faire mieux que vous-même. C'est qu'il faut être circonspect, et on ne saurait l'être trop, pour ne faire passer pour le jugement de l'Eglise, que ce qui en a les caractères indubitables.....

Pourquoi porter tout aux extrémités, et pourquoi reculer les voies qui paraissent seules conciliables avec les propres et grands principes de la catholicité, et dont il y a même des exemples? Est-ce qu'on espère que son parti l'emportera de haute lutte: mais Dieu sait quelle blessure cela fera au christianisme. Est-ce qu'on craint de se faire des affaires? Mais outre que la conscience passe toutes choses, il semble que vous savez des voies sûres et solides, pour faire entrer les puissances dans les intérêts de la vérité; enfin, je crains de dire trop, quand je considère vos lumières, et pas assez quand je considère l'importance de la matière. Il faut donc abandonner le soin et l'effet à la Providence, et ce qu'elle fera sera le meilleur, quand ce serait de faire durer et augmenter nos maux encore plus longtemps. Cependant il faut que nous n'ayons rien à nous reprocher. Je fais tout ce que je puis; et quand je ne réussis pas, je ne laisse pas d'être content. Dieu fera sa sainte volonté, et moi j'aurai fait mon devoir. Je prie la divine bonté de vous conserver encore longtemps, et de vous donner les occasions aussi bien que la pensée de contribuer à sa gloire, autant qu'il vous en a donné les moyens. Et je suis avec zèle, Monseigneur, votre, etc.

P. S. Mon zèle et ma bonne intention ayant fait que je me suis émancipé un peu dans cette lettre, j'ai cru que je ne ménagerais pas assez ce que je vous dois, si je la faisais passer sous d'autres yeux, en la laissant ouverte.

On voit par le post-scriptum et par le ton qui règne dans cette lettre, que Leibnitz commençait à s'aigrir. Peut-être le ton un peu plus tranchant qu'avait pris Bossuet dans la lettre précédente, avait-il choqué Leibnitz; car, d'ailleurs, il faut convenir que Bossuet nous a paru, dans toute cette correspondance, traiter Leibnitz avec tous les ménagements qu'exigeait la charité, et les égards que prescrivait la politesse; mais la lettre suivante, qui est la dernière que nous ayons de Leibnitz, sur cette affaire, montre qu'il était véritablement piqué. Il s'était persuadé que Bossuet, dégoûté de correspondre avec lui, demandait qu'on lui substituât un théologien. Nous donnerons la réponse tout entière de Bossuet. La première partie, où il se justifie des reproches personnels que lui fait Leibnitz, prouvera son honnêteté et sa modération; la seconde, qui est comme un abrégé de toute la *Controverse*, confirmera la haute idée qu'on a dû concevoir de sa capacité.

L'éditeur des Œuvres de Bossuet se croit en droit de soupçonner Leibnitz d'avoir écarté dans cette dispute Molanus, abbé de Lokkum, et de s'être mis à sa place; il prétend *qu'il chicane sur tout, qu'il incidente à tout propos, qu'il répète des objections déjà résolues, qu'il paraît employer tout son esprit à faire naître de nouvelles difficultés.* Nous confessons que ces derniers reproches ne sont pas sans quelque fondement; et peut-être la politesse exquise dont avait usé Pélisson avec Leibnitz, les égards sans fin qu'il lui avait témoignés dans leur correspondance polémique, l'avaient disposé à être moins content de Bossuet, qui ne manquait pas, il est vrai, aux règles de la politesse ordinaire, ainsi que nous l'avons remarqué, mais qui ne connaissait point tous les raffinements de délicatesse dans les procédés, et avait naturellement les formes graves et austères. Il est certain que Leibnitz, longtemps après que cette dispute eut cessé, se plaignit de la hauteur et du ton de Bossuet, et opposait toujours à ses procédés ceux de Pélisson.

Je reviens à l'autre partie du reproche de l'éditeur. Je crois son soupçon mal fondé. Il est naturel que Molanus, voyant Leibnitz très en état de suivre cette controverse pour le fond, et de la traiter

dans la langue française qui était étrangère à ce théologien, lui ait abandonné la partie, et que les princes auprès de qui résidait Leibnitz, aient consenti à cette substitution sans peine.

Il est temps de faire paraître la dernière lettre de Leibnitz.

Lettre de Leibnitz à Bossuet, du 21 juin 1701.

J'ai eu l'honneur d'apprendre de Mgr le prince héritier de Wolfembutel, que vous aviez témoigné de souhaiter quelque communication avec un théologien de ces pays-ci. Son Altesse Sérénissime y a pensé, et m'a fait la grâce de vouloir aussi écouter mon sentiment là-dessus; mais on y a trouvé de la difficulté, puisque l'abbé de Lokkum paraissait ne vous pas revenir, que nous savons être, sans contredit celui de tous ces pays-ci, qui a le plus d'autorité, et dont la doctrine et la modération ne sont guère moins hors du pair chez nous. Les autres qui seront le mieux disposés, n'oseront pas s'expliquer de leur chef, d'une manière où il y ait autant d'avances qu'on en peut remarquer dans ce qu'il vous a écrit; et comme ils communiqueront avec lui auparavant, et peut-être encore avec moi, il n'y a point d'apparence que vous en tiriez quelque chose de plus avantageux que ce qu'on vous a mandé. La plupart même en seront bien éloignés, et diront des choses qui vous accommoderont encore moins incomparablement ; car il faut bien préparer les esprits, pour leur faire goûter les voies de modération. Outre qu'il faut, Monseigneur, que vous fassiez aussi des avances qui marquent votre équité, d'autant qu'il ne s'agit pas proprement dans notre communication, que vous quittiez à présent vos doctrines, mais que vous nous rendiez la justice de reconnaître que nous avons de notre côté des apparences assez fortes pour nous exempter d'opiniâtreté, lorsque nous ne saurions passer l'autorité de quelques-unes de vos décisions... Je suis très-content, Monsieur, que vous demandiez des théologiens, comme j'ai demandé des jurisconsultes. La différence qu'il y a, c'est que votre demande ne sert point à faciliter les choses, comme faisait la mienne, et que vous avez en effet ce que vous demandez; car ce que je vous ai mandé a été communiqué à Molanus, et en substance encore à d'autres.

Réponse de Bossuet.

Je vois dans la lettre dont vous m'honorez, du 21 juin de cette année, qu'on *avait dit à Mgr le prince héritier de Wolfembutel, que j'avais témoigné souhaiter quelque communication avec un théologien du pays où vous êtes*, et qu'on y trouvait d'autant plus de difficulté que l'abbé de Lokkum ne semblait pas me revenir. C'est sur quoi je suis obligé de vous satisfaire; et puisque la chose a été portée à MMgrs vos princes, dans la bienveillance desquels j'ai tant d'intérêt de me conserver quelque part, en reconnaissance des bontés qu'ils m'ont souvent fait l'honneur de me témoigner par vous-même; je vous supplie que cette réponse ne soit pas seulement pour vous, mais encore pour leurs Altesses Sérénissimes.

Je vous dirai donc, Monsieur, premièrement, que je n'ai jamais ni proposé ni témoigné désirer avoir communication avec qui que ce soit de de là, me contentant d'être prêt à exposer mes sentiments, sans affectation de qui que ce soit, à tous ceux qui voudraient bien entrer avec moi dans les moyens de fermer la plaie de la chrétienté. Secondement, quand quelqu'un de vos pays, Catholique ou protestant, m'a parlé des voies qu'on pouvait tenter pour un ouvrage si désirable, j'ai toujours dit que cette affaire devait être principalement traitée avec des théologiens de la confession d'Augsbourg, parmi lesquels, j'ai toujours mis au premier rang, l'abbé de Lokkum, comme un homme dont le savoir, la candeur et la modération le rendaient un des plus capables que je connusse pour avancer ce beau dessein.

J'ai, Monsieur, de ce savant homme la même opinion que vous en avez; et j'avoue, selon les termes de votre lettre, *que de tous ceux qui seront le mieux disposés à s'expliquer de leur chef, aucun n'a proposé une manière où il y ait autant d'avances qu'on en peut remarquer dans ce qu'il m'a écrit.*

Cela, Monsieur, est si véritable que j'ai cru devoir assurer ce docte abbé, dans la réponse que je lui fis il y a déjà plusieurs années, par M. le comte Balati, que s'il pouvait faire passer ce qu'il appelle *ses pensées particulières*, cogitationes privatæ, à un consentement suffisant; je me promettais qu'en y joignant les remarques que je lui envoyais sur la confession d'Augsbourg et les autres écrits symboliques des protestants, l'ouvrage de la réunion serait achevé dans ses parties les plus difficiles et les plus essentielles; en sorte qu'il ne faudrait, à des personnes bien disposées, que très-peu de temps pour le conclure.

Vous voyez par là, Monsieur, combien est éloigné de la vérité ce qu'on a dit comme en mon nom, à Mgr le prince héritier; puisque, bien loin de récuser l'abbé de Lokkum, comme on m'en accuse, j'en ai dit ce que vous venez d'entendre, et ce que je vous supplie de lire à vos princes, aux premiers moments de leur commodité que vous trouverez.

Quand j'ai parlé des théologiens nécessaires, principalement dans cette affaire, ce n'a pas été pour en exclure les laïques, puisqu'au contraire un concours de tous les ordres y sera utile, et notamment le vôtre.

En effet, quand vous proposâtes, ainsi que vous le remarquez dans votre lettre, de nommer ici des jurisconsultes pour travailler avec les théologiens, vous pouvez vous souvenir avec quelle facilité on y donna les mains; et cela étant, permettez-moi de vous témoigner mon étonnement sur la fin de votre lettre, où vous dites *que ma demande ne sert point à faciliter les choses comme faisait la vôtre.* Vous semblez, par là, m'accu-

ser de chercher des longueurs, à quoi vous voyez bien par mon procédé, tel que je viens de vous l'expliquer, sous les yeux de Dieu, que je n'ai seulement pas pensé.

Quant à ce que vous ajoutez, que j'ai déjà ce que je demande, ou plutôt ce que je propose, sans rien demander, c'est-à-dire un théologien ; cela serait vrai, si l'abbé de Lokkum paraissait encore dans les dernières communications que nous avons eues ensemble, au lieu qu'il me semble que nous l'avons tout à fait perdu de vue.

Vous voyez donc, ce me semble, assez clairement, que cette proposition tend plutôt à abréger qu'à prolonger les affaires ; et ma disposition est toujours, tant qu'il restera la moindre lueur d'espérance dans ce grand ouvrage, de m'appliquer sans relâche à le faciliter autant qu'il pourra dépendre de ma bonne volonté et de mes soins.

Il faudrait maintenant vous dire un mot sur les avances que vous désireriez que je fisse, *qui*, dites-vous, *marquent de l'équité et de la modération*. On peut faire deux sortes d'avances : les unes sur la discipline, et sur cela, on peut entrer en composition. Je ne crois pas avoir rien omis de ce côté-là, comme il paraît par ma réponse à l'abbé de Lokkum (58). S'il y a pourtant quelque chose qu'on y puisse encore ajouter, je suis prêt à y suppléer par d'autres ouvertures, aussitôt qu'on se sera expliqué sur les premières, ce qui n'a pas encore été fait. Quant aux avances que vous semblez attendre de notre part sur les dogmes de la foi, je vous ai répondu souvent que la constitution de l'Eglise romaine n'en souffre aucune que par voie expositoire et déclaratoire. J'ai fait sur cela, Monsieur, toutes les avances dont je me suis avisé pour lever toutes les difficultés qu'on trouve dans notre doctrine, en l'exposant telle qu'elle est. Les autres expositions que l'on pourrait encore attendre, dépendent des nouvelles difficultés qu'on nous pourrait proposer. Les affaires de la religion ne se traitent pas comme les affaires temporelles, que l'on compose souvent en se relâchant de part et d'autre ; parce que ce sont des affaires dont les hommes sont les maîtres. Mais les affaires de la foi dépendent de la révélation, sur laquelle on peut s'expliquer mutuellement pour se faire bien entendre ; mais c'est là aussi la seule méthode qui peut réussir de notre côté. Il ne servirait de rien à la chose, que j'entrasse dans les autres voies, et ce serait faire le modéré mal à propos. La véritable modération qu'il faut garder en de telles choses, c'est de dire au vrai l'état où elles sont ; puisque toute autre facilité qu'on pourrait chercher, ne servirait qu'à perdre le temps, et à faire naître dans la suite des difficultés encore plus grandes.

La grande difficulté à laquelle je vous ai souvent représenté qu'il fallait chercher un remède, c'est, en parlant de réunion, d'en proposer des moyens qui ne nous fissent point tomber dans un schisme plus dangereux et plus irrémédiable que celui que nous tâcherions de guérir. La voie déclaratoire que je vous propose, évite cet inconvénient, et au contraire, la suspension que vous proposez vous y jette jusqu'au fond, sans qu'on s'en puisse tirer.

Vous vous attachez, Monsieur, à nous proposer pour préliminaire la suspension du concile de Trente, sous prétexte qu'il n'est pas reçu en France. J'ai eu l'honneur de vous dire, et je vous le répéterai sans cesse, que, sans ici regarder la discipline, il était reçu pour le dogme. Tous tant que nous sommes d'évêques, et tout ce qu'il y a d'ecclésiastiques dans l'Eglise catholique, nous avons souscrit la foi de ce concile. Il n'y a, dans toute la communion romaine, aucun théologien qui réponde aux décrets de foi qu'on en tire, qu'il n'est pas reçu dans cette partie ; tous, au contraire, en France ou en Allemagne comme en Italie, reconnaissent d'un commun accord, que c'est là une autorité dont aucun auteur catholique ne se donne la liberté de se départir. Lorsqu'on veut noter ou qualifier, comme on appelle, des propositions censurables, une des notes des plus ordinaires, est qu'elle est contraire à la doctrine du concile de Trente. Toutes les Facultés de théologie, et la Sorbonne comme les autres, se servent tous les jours de cette censure ; tous les évêques l'emploient et en particulier et dans les assemblées générales du clergé ; ce que la dernière a encore solennellement pratiqué. Il ne faut pas chercher d'autre acceptation de ce concile, quant au dogme, que des actes si authentiques et si souvent réitérés.

Mais, dites-vous, *vous ne proposez que de suspendre les anathèmes de ce concile, à l'égard de ceux qui ne sont pas persuadés qu'il soit légitime ;* c'est votre réponse dans votre lettre du 3 septembre 1700.

Mais au fond, et quoi qu'il en soit, on laissera libre de croire ou de ne croire pas ses décisions, ce qui n'est rien moins, bien qu'on adoucisse les termes, que de lui ôter toute autorité. Et après tout, que servira cet expédient, puisqu'il n'en faudrait pas moins croire la transsubstantiation, le sacrifice, la primauté du Pape de droit divin, la prière des saints et celle pour les morts, qui ont été définies dans les conciles précédents ? Ou bien il faudra abolir, par un seul coup, tous les conciles que votre nation comme les autres ont tenus ensemble depuis sept à huit cents ans. Ainsi le concile de Constance, où toute la nation germanique a concouru avec une si parfaite unanimité, contre Jean Wiclef et Jean Huss, sera le premier à tomber par terre. Tout ce qui a été fait, à remonter jusqu'aux décrets contre Bérenger, sera révoqué en doute quoique reçu par toute l'Eglise d'Occident ; et en Allemagne comme partout ailleurs, les conciles que nous avons célébrés avec les Grecs, n'auront pas plus de

(58) Le trait le plus curieux peut-être, et le plus intéressant de cette controverse, ce sont les avances faites par Bossuet, sur le relâchement de plusieurs points de discipline en faveur des protestants. Nous terminerons cette analyse par l'exposition de ces avances.

solidité. Le second concile de Nice, que l'Orient et l'Occident reçoivent d'un commun accord parmi les œcuméniques, tombera comme les autres. Si vous objectez que les Français y ont trouvé de la difficulté pendant quelque temps, l'abbé de Lokkum vous répondra que ce fut faute de s'entendre; et cette réponse, contenue dans les écrits que j'ai de lui, est digne de son savoir et de sa bonne foi. Les conciles de l'âge supérieur ne tiendront pas davantage, et vous-même, sans que je puisse entendre pourquoi, vous ôtez toute autorité à la définition du concile VI sur les deux volontés de Jésus-Christ, encore que ce concile soit reçu en Orient et en Occident sans aucune difficulté. Tout le reste s'évanouira de même, et on ne sera appuyé que sur des fondements arbitraires. Trouvez, Monsieur, un remède à ce désordre, ou renoncez à l'expédient que vous proposez.

Mais, nous direz-vous, vous vous faites vous-même l'Eglise, et c'est ce qu'on vous conteste. Il est vrai, mais ceux qui nous le contestent, ou nient l'Eglise infaillible, ou ils l'avouent. S'ils la nient infaillible, qu'ils donnent donc un moyen de conserver le point fixe de la religion. Ils y demeureront court; et dès la première dispute, l'expérience les démentira. Il faudra donc avouer l'Eglise infaillible; mais déjà sans discussion vous ne l'avouez pas, ou plutôt vous ôtez constamment cet attribut à l'Eglise. La première chose que fera le concile œcuménique que vous proposez, sans vouloir discuter ici comment on le formera, sera de repasser toutes les professions de foi, et comme de les refondre par un nouvel examen. Laissez-nous donc en place comme vous nous y avez trouvés, et ne forcez pas tout le monde à varier ni à mettre tout en dispute; laissez sur la terre quelques Chrétiens qui ne rendent pas impossibles les décisions inviolables sur les questions de la foi, qui osent assurer la religion, et attendre de Jésus-Christ, selon sa parole, une assistance infaillible sur ces matières : c'est là l'unique espérance du christianisme.

Mais, direz-vous, quel droit pensez-vous avoir de nous obliger à changer plutôt que vous? Il est aisé de répondre : c'est que vous agissez selon vos maximes, en nous offrant un nouvel examen, et nous pouvons accepter l'offre; mais nous, de notre côté, selon nos principes, nous ne pouvons rien de semblable; et quand quelques particuliers y consentiraient, ils seraient incontinent démentis par l'Eglise.

Tout est donc désespéré, reprendrez-vous, puisque nous voulons entrer en traité avec avantage. C'est, Monsieur, un avantage qu'on ne peut ôter à la communion dont les autres se sont séparés, et avec laquelle on travaille à les réunir. Enfin, c'est un avantage qui nous est donné par la constitution de l'Eglise où nous vivons, et comme on a vu, pour le bien commun et la stabilité du christianisme dont vous devez être jaloux autant que nous.

A cela, Monsieur, vous opposez la convention, ou, comme on l'appelait, le compact accordé aux calixtins dans le concile de Bâle, par une suspension du concile de Constance; et vous dites que m'en ayant proposé l'objection, je n'y ai jamais fait de réponse. C'est ce qu'on lit dans votre lettre du 3 septembre 1700. Pardonnez-moi, Monsieur, si je vous dis que par là vous me paraissez avoir oublié ce que contenait la réponse que j'envoyai à la cour de Hanovre, par le comte de Balati, sur l'écrit de l'abbé de Lokkum et sur les vôtres. Je vous prie de la repasser sous vos yeux; vous trouverez que j'ai répondu exactement à toutes vos difficultés, et notamment à celle que vous tirez du concile de Bâle. Si mon écrit est égaré, comme il se peut, depuis tant d'années, il est aisé de vous l'envoyer de nouveau, et de vous convaincre par vos yeux de la vérité de ce que j'avance aujourd'hui. Pour moi, je puis vous assurer que je n'ai pas perdu un seul papier de ceux qui nous ont été adressés, à feu Pélisson et moi, par l'entremise de cette sainte et religieuse princesse, Mme l'abbesse de Maubuisson, et que les repassant tous, je vois que j'ai satisfait à tout.

Vous-même enfin, Monsieur, en relisant ces réponses, vous verrez en même temps, qu'encore que nous rejetions la voie de suspension comme impraticable, les moyens de la réunion ne manqueront pas à ceux qui la chercheront avec un esprit chrétien; puisque, bien loin que le concile de Trente y soit un obstacle, c'est, au contraire, principalement de ce concile que se tireront des éclaircissements qui devront contenter les protestants, et qui seront à la fois dignes d'être approuvés par la Chaire de saint Pierre, et par toute l'Eglise catholique.

Vous voyez par là, Monsieur, quel usage nous voulons faire de ce concile. Ce n'est pas d'abord de le faire servir de préjugé aux protestants, puisque ce serait supposer ce qui est en question entre nous : nous agissons avec plus d'équité. Ce concile nous servira à donner de solides éclaircissements de notre doctrine. La méthode que nous suivrons, sera de nous expliquer sur les points où l'on s'impute mutuellement ce qu'on ne croit pas, et où l'on dispute faute de s'entendre. Cela se peut pousser si avant, que l'abbé de Lokkum a concilié actuellement les points si essentiels de la justification et du sacrifice de l'Eucharistie, et il ne lui manque de ce côté-là que de se faire avouer. Pourquoi ne pas espérer de finir par le même moyen des disputes moins difficiles et moins importantes? Pour moi, bien certainement, je n'avance et je n'avancerai rien dont je ne puisse très-aisément obtenir l'aveu parmi nous. A ces éclaircissements, on joindra ceux qui se tireront, non des docteurs particuliers, ce qui serait infini, mais de vos livres symboliques. Vos princes trouveront sans doute qu'il n'y a rien de plus équitable que ce procédé. Si l'on avait fait attention aux solides conciliations que j'ai proposées sur ce fondement, au lieu qu'il ne paraît pas qu'on ait fait semblant de

les voir, l'affaire serait peut-être à présent bien avancée. Ainsi ce n'est pas à moi qu'il faut imputer le retardement. Si l'état des affaires survenues rend les choses plus difficiles, si les difficultés semblent s'augmenter au lieu de décroître, et que Dieu n'ouvre pas encore les cœurs aux propositions de paix si bien commencées, c'est à nous à attendre les moments que notre Père céleste à mis en sa puissance, et à nous tenir toujours prêts, au premier signal, à travailler à son œuvre, qui est celle de la paix.

Je n'avais pas dessein de répondre à vos deux lettres sur le canon des Ecritures, parce que je craignais que cette réponse ne nous jetât dans des traités de controverse, au lieu que nous n'avions mis la main à la plume que pour donner des principes d'éclaircissement; mais, comme j'ai vu dans la dernière lettre dont vous m'honorez, que vous vous portez jusqu'à dire que vos objections contre le décret de Trente sont sans réplique, je ne dois pas vous laisser dans cette pensée. Vous aurez ma réponse, s'il plaît à Dieu, dès le premier ordinaire; et cependant je demeurerai avec toute l'estime possible, etc.

Avances faites par Bossuet, dans cette controverse, sur plusieurs points de discipline.

Molanus, au nom des théologiens protestants, formait six demandes, dont voici les trois dernières.

4° *Que le Pape reconnaisse pour légitimes les mariages contractés et à contracter par les pasteurs protestants.*

5° *Que le Pape veuille confirmer et ratifier les ordinations faites jusqu'ici par les protestants.*

6° *Que sur la jouissance des biens d'église et le droit que les princes, comtes et autres états de l'Empire y ont, ou prétendent y avoir par le traité de paix de Westphalie, le Pape transige avec eux d'une manière qui rende ces princes favorables au saint projet de cette réunion.* (T. I des OEuvres posthumes, p. 109.)

Voici d'abord en latin les réflexions de Bossuet sur ces trois demandes (p. 171).

Jam fide constituta, sequentibus postulatis cum sede apostolica pertractandis locus erit, posito discrimine inter civitates ac regiones in quibus nullus sedet catholicus episcopus, ac sola viget Augustana confessio, et alias :

I. *Ut in illis quidem superintendentes subscripta formula, suisque ad Ecclesiæ communionem adductis, a catholicis episcopis, si idonei reperiantur, ritu catholico in episcopos ordinentur, in aliis pro presbyteris consecrentur et catholico episcopo subsint.*

II. *In eodem priore casu, ubi scilicet sola viget confessio Augustana, nullique catholici episcopi sedem obtinent, si ipsis ita videatur de Romano Pontifici, consultis etiam Germanis ordinibus, novi episcopatus fiant, et ab antiquis sedibus distrahantur : ministri item in presbyteratum catholico ritu ordinentur, et sub episcopo curati fiant; idem novi episcopatus catholico archiepiscopo tribuantur.*

III. *Novis episcopis ac presbyteris quam optime fieri poterit reditus assignentur : sedulo agatur cum Romano Pontifice, ut de bonis ecclesiasticis lis nulli moveatur.*

IV. *Episcopi confessionis Augustanæ, si qui sunt de quorum successione et ordinatione constiterit, rectam fidem professi suo loco maneant, idem de presbyteris esto judicium.*

L'éditeur avertit, dans une note, que dans le manuscrit de Bossuet, le sixième article était terminé par quelques lignes effacées, et que Bossuet avait observé à la marge que ce qui était effacé avait cependant été envoyé à Molanus et à Leibnitz. L'éditeur ajoute qu'il avait été possible de rétablir ces dernières lignes, et qu'elles portaient en partie ce qui suit :

Superintendentibus ac ministris in episcopos ac presbyteros ex hujusmodi pacti formula ordinatis, quandiu erunt superstites, sua conjugia relinquantur; ubi decesserint, cœlibes præficiantur, multa probatione, ætate matura.

L'éditeur conjecture, non sans raison, que la suppression de cet article a eu pour cause la crainte, de la part de Bossuet, de transiger avec les luthériens sur un point aussi important, sans avoir auparavant consulté le Souverain Pontife.

Quoi qu'il en soit, l'on voit toujours que Bossuet a jugé la concession dont il s'agit, possible dans l'ordre de la religion, et convenable dans les circonstances.

Bossuet a traduit en français les articles précédents, et nous croyons devoir communiquer à nos lecteurs cette traduction, d'autant plus qu'elle renferme des différences notables d'avec le premier original.

Molanus avait déclaré que les protestants ne voulaient pas entendre parler de rétractations; Bossuet consent qu'on n'en exige point.

L'auteur, dit-il (il parle de Molanus), *ne veut pas qu'on parle de rétractation, et l'on peut n'en point exiger; il suffira de reconnaître la vérité par forme de déclaration et d'explication; à quoi les sentiments des livres symboliques des luthériens donnent une ouverture manifeste, comme on voit par les passages qui en ont été produits, et par beaucoup d'autres qu'on pourrait produire.*

Cela fait, on pourrait disposer le Pape à écouter les demandes des protestants, et à leur accorder que dans les lieux où il n'y a que des luthériens, et où il n'y a point d'évêques catholiques, leurs surintendants qui auraient souscrit à la formule de foi, et qui auraient ramené à l'unité les peuples qui les reconnaissent, soient consacrés pour évêques, et les ministres pour curés ou pour prêtres sous leur autorité.

Dans les autres lieux, les surintendants, aussi bien que les ministres, pourront aussi être faits prêtres, sous l'autorité des évêques,

avec les distinctions et subordinations qu'on aviserait.

Dans le premier cas, on érigera de nouveaux évêchés, et on en fera la distraction d'avec les anciens.

On soumettra ces nouveaux évêchés à un métropolitain catholique.

On assignera aux évêques, prêtres et curés nouvellement établis, un revenu suffisant par les moyens les plus convenables, et on mettra les consciences en repos sur la possession des biens d'église, de quelque nature qu'ils soient. Je voudrais en excepter les hôpitaux, qu'il semble qu'on ne peut se dispenser de rendre aux pauvres, s'il y en a qui leur aient été ôtés.

Les évêques de la confession d'Augsbourg, dont la succession et l'ordination se trouveront constantes, seront laissés en leur place, après avoir souscrit la confession de foi, et l'on fera le même traitement à leurs prêtres. (T. I des OEuvres posthumes, p. 223).

Si l'on confère maintenant la traduction française avec le texte latin, on apercevra facilement les différences annoncées; on remarquera surtout qu'il n'est point question de la permission qui pourrait être accordée aux ministres luthériens mariés, de conserver leurs femmes, après qu'ils auraient été promus au sacerdoce ou même à l'épiscopat. Mais il n'en est pas de même dans la troisième édition, si je peux m'exprimer ainsi, que Bossuet a donnée de ces articles. Le Pape Clément XI, occupé de la conversion d'un prince allemand, à la foi catholique, et sachant que Bossuet avait écrit sur la réunion des protestants, beaucoup de choses qui pouvaient servir à son but, invita ce prélat à lui en donner communication. Bossuet revit tout son travail, suppléa ce qu'il croyait y manquer, et lui donna dans la plus grande partie une nouvelle forme. Cependant les articles, tels que nous les avons d'abord donnés en latin, demeurèrent intacts, à l'exception de celui qui concerne la faculté qu'auraient les ministres luthériens qui seraient élevés à la prêtrise et à l'épiscopat, de conserver leurs femmes; et voici la tournure que Bossuet lui donne dans cette pièce :

XI. *Illud etiam diligentissime quæratur, num ecclesiastico decori conveniat, ut superintendentibus ac ministris in presbyteros, aut etiam in episcopos ex hujus pacti formula ordinandis, quandiu erunt superstites, sua conjugia relinquantur.*

XII. *Episcopi constituantur, secundum canones, multa probatione, ætate matura.*

On voit donc par cet article, que quoique Bossuet eût rayé dans son manuscrit l'article correspondant, et qu'il ne l'eût point inséré dans la traduction française, il continuait au fond de penser de même, et qu'il s'explique seulement ici avec plus de circonspection et de réserve.

Eh! combien de conséquences ne peut-on pas tirer de tous les articles accordés par Bossuet aux protestants, et à quelles réflexions importantes ne donnent-ils pas lieu! nous les abandonnons à nos lecteurs (58*).

MORALE.

Principe de la société.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 252.)

Hobbes prétendait que l'homme n'était pas fait pour la société, et qu'il y a été seulement forcé par la nécessité et par la méchanceté de ceux de son espèce. Mais il ne considérait point que les meilleurs hommes, exempts de toute méchanceté, s'uniraient pour mieux obtenir leur but, comme les oiseaux s'attroupent pour mieux voyager en compagnie; et comme les castors se joignent par centaines pour faire de grandes digues, où un petit nombre de ces animaux ne pourrait réussir; et ces digues leur sont nécessaires, pour faire, par ce moyen, des réservoirs d'eau ou de petits lacs, dans lesquels ils bâtissent leurs cabanes, et pêchent des poissons dont ils se nourrissent. C'est là le fondement de la société des animaux qui y sont propres, et nullement la crainte de leurs semblables, qui ne se trouve guère chez les bêtes.

LA FIN, L'OBJET ET LA CAUSE DU DROIT NATUREL (59).

(*Monita quædam ad Puffendorfii principia Gerh. Molano directa*, t. IV, part. III, p. 277.)

I. Vous voulez qu'en faveur d'un de vos amis, je vous dise mon sentiment sur le *Traité des devoirs de l'homme et du citoyen*, composé par Samuel Puffendorf, homme de son vivant très-célèbre par son mérite. J'ai jeté les yeux sur cet ouvrage que je n'avais pas consulté depuis longtemps, et j'ai remarqué de grands défauts dans les principes. Cependant, comme la plupart des pensées qu'on trouve dans la suite de l'ouvrage, n'ont guère de liaison avec les principes, et n'en sont pas déduites comme de leurs causes,

(58*) Que de maux n'auraient pas été prévenus, si ces sentiments de Bossuet avaient été connus d'un *certain nombre de personnes?* Combien la réconciliation des constitutionnels à l'Eglise aurait-elle été plus facile et plus prompte, si on avait pensé que, puisque Bossuet croyait qu'on pouvait dispenser les luthériens qui reviendraient à l'Eglise, d'une rétractation proprement dite, on pouvait aussi en dispenser les constitutionnels aux mêmes conditions? 2° Que, puisque les évêques luthériens pouvaient être maintenus dans leurs évêchés, et les ministres de la secte élevés au sacerdoce ou à l'épiscopat, sans autre condition, ni autre préalable qu'une profession de foi orthodoxe; on avait donc pu conserver des prêtres constitutionnels dans leur poste, et leur permettre l'exercice de leurs fonctions sacerdotales, aussitôt après qu'ils avaient satisfait à l'Eglise par une déclaration suffisante, sans exiger d'eux qu'auparavant ils eussent rempli le cours d'une pénitence canonique.

(59) Cette lettre a été traduite en français par Barbeyrac, et imprimée à la suite du *Traité des devoirs de l'homme et du citoyen* par Puffendorf. Nous avons profité de cette traduction, en supprimant les notes critiques qui l'accompagnent.

mais plutôt empruntées d'ailleurs et tirées de divers endroits de bons auteurs, rien n'empêche que ce petit livre ne contienne quantité de bonnes choses, et ne puisse tenir lieu d'un abrégé du droit naturel, pour ceux qui, se contentant d'une légère teinture, n'aspirent pas à une science solide, tels que sont un très-grand nombre d'auditeurs.

II. Je souhaiterais néanmoins qu'on eût quelque ouvrage plus solide et plus fort, où l'on trouvât des définitions lumineuses et fécondes : où les conclusions fussent tirées de bons principes par une suite non interrompue ; où les fondements de toutes les actions et de toutes les exceptions naturellement valides, fussent établis avec ordre ; où enfin l'on n'oubliât rien de ce qu'il faut pour mettre ceux qui commencent à étudier le droit naturel, en état de suppléer par eux-mêmes ce qui peut avoir été omis, et de décider par règles et par principes, les questions qui se présentent ; car c'est ce qu'on doit attendre d'un système complet et régulier.

III. On aurait pu se promettre quelque chose de semblable du jugement exquis et de l'érudition immense de l'incomparable Grotius, ou du génie profond d'Hobbes, si le premier n'avait eu bien des distractions qui l'ont empêché de faire là-dessus tout ce dont il était capable, et si l'autre n'eût posé de mauvais principes, qu'il a suivis trop constamment. Selden aurait pu aussi nous donner quelque chose de meilleur de plus complet, que ce qu'on enseigne ordinairement, s'il eût voulu faire usage de son esprit et de son savoir avec plus d'application.

IV. Il serait aussi fort utile de faire entrer dans un système de droit naturel, les lois parallèles du droit civil reçu parmi les hommes, surtout du droit civil des Romains, et même du droit divin. Les théologiens et les jurisconsultes pourraient plus aisément faire usage du droit naturel, au lieu que de la manière dont on enseigne cette science, elle consiste plus en théorie qu'en pratique ; on ne l'applique guère qu'aux affaires de la vie.

V. Cependant, puisque nous n'avons point d'ouvrage tel que devrait être, selon ce que je viens de dire, un bon système de droit naturel, et que l'abrégé de Puffendorf est en ce genre le livre le plus connu parmi nous : il est bon, à mon avis, de donner du moins quelques avis aux lecteurs ou aux auditeurs, surtout au sujet des principes dont on pourrait le plus abuser. Ce qu'il y a de plus considérable, c'est que l'auteur semble n'avoir pas bien établi *la fin et l'objet* du droit naturel, ni sa cause efficiente.

VI. L'auteur dit formellement que la fin de la science du droit naturel est renfermée dans les bornes de cette vie ; et, comme il a bien vu qu'on pourrait lui objecter, que l'immortalité de l'âme se prouve par des raisons naturelles, et qu'ainsi les conséquences qui en résultent par rapport à l'observation du droit et de la justice, appartiennent à la science du droit connu par les lumières de la raison naturelle, il répond au même endroit, qu'à la vérité l'homme soupire ardemment après l'immortalité, et ne peut envisager sans horreur la destruction de son être ; d'où vient que la plupart des païens même ont cru que l'âme subsiste après sa séparation d'avec le corps, et qu'alors les gens de bien sont récompensés, et les méchants punis ; mais que cependant il n'y a que la parole de Dieu qui nous fournisse sur cet article des lumières et des assurances capables de produire une pleine et entière persuasion : voilà ce que dit l'auteur. Mais quand il serait aussi vrai qu'il est faux, que les lumières naturelles ne nous fournissent pas une démonstration parfaite de l'immortalité de l'âme ; il suffirait toujours à un homme sage que les preuves tirées de la raison ont du moins un grand poids, et assez de force pour donner aux gens de bien une grande espérance d'une autre vie meilleure que celle-ci, et pour inspirer aux méchants une juste crainte d'une très-grande punition après cette vie. Car, quand il s'agit d'un grand mal, on doit chercher à s'en garantir lors même qu'il n'y a pas un grand sujet de le craindre ; et à plus forte raison, s'il est fort vraisemblable qu'on y sera exposé. Il ne faut mépriser ni la raison tirée du consentement de presque toutes les nations sur cet article, ni celle qui est prise du désir naturel de l'immortalité. Mais un argument solide, et qui se présente à tout le monde (pour ne rien dire maintenant d'autres plus subtils), c'est celui que nous fournit la connaissance même de la Divinité, principe que notre auteur admet avec raison, et qu'il pose pour un des fondements du droit naturel. Car on ne saurait douter que le Conducteur souverain de l'univers, qui est très-sage et très-puissant, n'ait résolu de récompenser les gens de bien et de punir les méchants, et qu'il n'exécute ce dessein dans une vie à venir, puisqu'on voit manifestement que dans cette vie il laisse la plupart des crimes impunis, et la plupart des bonnes actions sans récompense. Négliger donc ici la considération d'une autre vie, qui a une liaison inséparable avec la Providence divine, et se contenter d'un plus bas degré de droit naturel, qui peut avoir lieu même par rapport à un athée (de quoi j'ai traité ailleurs), c'est priver cette science de la plus belle de ses parties, et détruire en même temps plusieurs devoirs de la vie. En effet, pourquoi est-ce qu'on s'exposerait à perdre ses biens, ses honneurs, ou sa vie même en faveur des personnes qui nous sont chères, ou pour le bien de la patrie ou de l'Etat, ou pour le maintien du droit et de la justice, quand on peut s'accommoder, et vivre dans les honneurs et dans l'opulence aux dépens de la prospérité d'autrui ? Car ne serait-ce pas une haute folie de préférer des biens réels et solides au simple désir d'immortaliser son nom après sa mort, c'est-à-dire, de faire parler de soi dans un temps où l'on n'en retire aucun avantage ? La

science du droit naturel, expliquée selon les principes du christianisme (comme a fait Praschius), et même selon les principes des vrais philosophes, est trop sublime et trop parfaite, pour mesurer tout aux avantages de cette vie présente. Bien plus : si l'on n'est né avec de telles dispositions, et si l'on n'a été élevé d'une telle manière que l'on trouve un grand plaisir dans la vertu, et un grand déplaisir dans les vices, bonheur que tout le monde n'a pas ; il n'y aura rien qui soit capable de détourner d'un grand crime, lorsqu'on pourra, en le commettant, acquérir impunément de grands biens : *que l'on puisse espérer de n'être pas découvert, on profanera les choses les plus sacrées*. Mais personnes n'échappera à la vengeance divine, qui s'étend jusqu'à une autre vie après celle-ci ; et c'est une bonne raison pour faire comprendre aux hommes, qu'il est de leur intérêt de pratiquer tout ce dont le droit leur impose l'obligation.

VII. Il ne faut donc pas non plus admettre ce que l'auteur insinue, que les actes internes de l'âme, qui ne se manifestent point au dehors, ne sont pas du ressort de la science du droit naturel. Pour avoir tronqué *la fin* du droit naturel, il s'est ainsi engagé manifestement à resserrer trop son *objet ;* car, après avoir dit, sur la fin du § 8, que les maximes du droit naturel s'appliquent uniquement au tribunal humain, qui ne s'étend pas au delà de cette vie ; il ajoute au commencement du paragraphe suivant, que le tribunal humain connaît seulement des actions extérieures de l'homme ; qu'il ne saurait pénétrer les actes internes, qu'autant qu'ils se manifestent par quelque effet ou par quelque signe extérieur ; et qu'ainsi il ne s'en met pas fort en peine. Tout ce qui est au delà, l'auteur le rapporte à la théologie morale, dont le principe est la révélation, et qui est celle qui forme le Chrétien. Il ajoute ici, qu'en matière de plusieurs choses, on applique mal à propos les maximes du droit naturel au tribunal divin, dont les règles sont principalement du ressort de la théologie. C'est pourquoi, dit-il dans le paragraphe suivant, la théologie morale ne se contente pas de régler en quelque façon les mœurs de l'homme, autant que le demande l'honnêteté extérieure ; comme si cela suffisait à ceux qui enseignent la philosophie morale ou le droit naturel) ; mais elle travaille surtout à régler le cœur, et à faire en sorte que tous ses mouvements soient exactement conformes à la volonté de Dieu. Elle condamne même les actions qui paraissant au dehors les plus régulières et les plus belles, partent d'un mauvais principe ou d'une conscience impure. Il n'appartient donc, selon notre auteur, qu'aux seuls théologiens de traiter de tout cela. Cependant on voit que non-seulement les philosophes chrétiens, mais encore les anciens païens en ont fait la matière de leurs préceptes ; de sorte que la philosophie, même païenne, est ici et plus sage, et plus sévère, et plus sublime que celle de notre auteur. Je m'étonne que, malgré toutes les lumières de notre siècle, cet homme célèbre ait pu laisser échapper des choses aussi absurdes que paradoxes.

VIII. Les platoniciens, les stoïciens, et les poëtes même, enseignaient qu'il faut imiter les dieux, qu'on doit leur offrir un cœur pénétré de sentiments de justice et d'honnêteté. Ce n'est pas à un philosophe, mais à un jurisconsulte borné à l'étude des lois civiles, que Cicéron attribue de se contenter de l'extérieur, lorsqu'il dit que les lois ne se mettent en peine que de ce qui est palpable ; au lieu que les philosophes considèrent encore ce qui ne se découvre que par les lumières d'une raison pénétrante. Les Chrétiens laisseront-ils donc si fort dégénérer la philosophie, qui a été si sainte et si noble entre les mains des païens ? Plusieurs auteurs de l'antiquité se sont plaints qu'Aristote était trop relâché ; mais il s'est élevé beaucoup plus haut que ne fait notre auteur, et les écoles ont eu raison de le suivre ici : car la philosophie d'Aristote renferme très-bien toutes les vertus dans l'idée de la *justice universelle*. Nous sommes certainement obligés, non-seulement par rapport à nous-mêmes, mais encore par rapport à la société, et surtout eu égard à celle que nous avons avec Dieu par la loi naturelle écrite dans nos cœurs, de remplir nos esprits de connaissances véritables, et de diriger constamment nos volontés à ce qui est droit et bon.

IX. L'auteur reconnaît que le serment a beaucoup de force dans le droit naturel ; cependant je ne vois pas quel lieu il peut avoir dans cette science, si elle ne se met point en peine de l'intérieur.

X. C'est pourquoi ceux qui ont le pouvoir de diriger l'instruction des autres sont obligés, par le droit naturel, à leur faire goûter de bons préceptes, et à les mettre en état de contracter une habitude de vertu, qui, comme une autre nature, détermine leurs volontés aux choses honnêtes. C'est le meilleur moyen de rendre les enseignements efficaces ; car, comme Aristote l'a très-bien remarqué, les mœurs ont plus de force que les lois. Il peut bien arriver, quoiqu'avec peine, que l'espérance ou la crainte fassent assez d'impression pour empêcher que de mauvaises pensées ne portent à nuire à autrui ; mais ces motifs seuls ne porteront jamais à faire du bien à personne. Ainsi, un homme qui aura le cœur mal disposé, péchera du moins en ne faisant pas ce qu'il doit faire. C'est donc une supposition dangereuse, ou du moins peu vraisemblable, que celle que fait ici notre auteur d'un cœur mauvais, qui produit au dehors des actions entièrement innocentes.

XI. J'avoue que quelques savants, en cela louables, ont corrigé cette opinion dure et censurable, quoiqu'ils suivent d'ailleurs la doctrine de l'auteur : car ils rapportent ici à la *philosophie morale*, ou à la *théologie naturelle*, ce qu'ils mettent comme lui hors de la sphère du droit naturel, savoir, la considération des actes internes. Mais on ne sau-

rait nier qu'en matière même des actes internes, il n'y ait naturellement quelque droit et quelque obligation des péchés commis contre Dieu, et des actions bonnes devant lui seul. Où est-ce donc, je vous prie, qu'on traitera de ces choses-là, qui sont certainement des articles du droit et de la justice naturelle, si ce n'est dans la science du droit naturel? à moins qu'on ne veuille imaginer quelque autre jurisprudence universelle, qui renferme les règles du droit naturel et par rapport aux hommes, et par rapport à Dieu, ce qui serait manifestement vain et superflu.

XII. Bien plus : dans la science du droit, si l'on veut donner une idée pleine de la justice humaine, il faut la tirer de la justice divine, comme de sa source. L'idée du juste, aussi bien que celle du vrai et du bon, convient certainement à Dieu, et lui convient même plus qu'aux hommes, puisqu'il est la règle de tout ce qui est juste, vrai et bon. La justice divine et la justice humaine ont des règles communes qui peuvent sans doute être réduites en système; et elles doivent être enseignées dans la jurisprudence universelle, dont les préceptes entreront aussi dans la théologie naturelle. Nous ne saurions donc approuver ceux qui resserrent mal à propos l'étendue du droit naturel, quoique cette erreur ne soit pas dangereuse, lorsqu'on réserve à une autre partie de la philosophie la considération de la probité intérieure, et qu'on ne fait pas regarder cet article comme appartenant uniquement à une science révélée.

XIII. Voilà pour la fin et l'objet du droit naturel. Faisons voir maintenant que l'auteur n'a pas bien établi la *cause efficiente* de ce droit. Il la cherche, non pas dans la nature même des choses et dans les maximes de la droite raison qui y sont conformes, et qui émanent de l'entendement divin, mais (ce qui est surprenant et qui paraît contradictoire) dans la volonté d'un supérieur. Il définit le devoir, *une action humaine, exactement conforme aux lois qui nous en imposent l'obligation.* Et il définit ensuite la loi, *une volonté d'un supérieur, par laquelle il impose à ceux qui dépendent de lui l'obligation d'agir d'une certaine manière qu'il lui prescrit.* Cela posé, personne ne fera ce qu'il doit de son propre mouvement, ou plutôt il n'y aura point de devoir lorsqu'il n'y aura point de supérieur qui impose la nécessité de le pratiquer. Il n'y aura donc plus aucun devoir entre ceux qui n'ont point de supérieur. Et puisque, selon l'auteur, l'idée du devoir et celle d'un acte prescrit par la justice sont aussi étendues l'une que l'autre, toute la jurisprudence naturelle étant renfermée dans son système des devoirs, il s'en suivra de là que tout droit est prescrit par un supérieur. Ce sont là des paradoxes qui ont été avancés et soutenus principalement par Hobbes, qui semble détruire toute justice obligatoire dans l'état de nature, comme il l'appelle, c'est-à-dire entre ceux qui n'ont point de supérieur. Est-ce donc qu'un souverain qui agit en tyran avec ses sujets, qui les pille, les maltraite, leur fait souffrir des tourments et la mort même, sans autre raison que ses passions ou son caprice, ou qui déclare la guerre sans sujet à une autre puissance, n'agit pas en tout cela contre la justice?

XIV. De là vient aussi que quelques savants, persuadés par notre auteur, n'admettent point de *droit des gens volontaire;* par cette raison entre autres, que les peuples ne peuvent point établir de droit par leurs conventions réciproques, n'y ayant point de supérieur qui rende l'obligation valide : raison qui prouve trop, puisque, si elle était bonne, il s'ensuivrait que les hommes ne peuvent pas non plus établir un supérieur par leurs conventions; ce qu'ils peuvent néanmoins, selon Hobbes même.

XV. Il semble, à la vérité, qu'on puisse remédier en quelque manière aux conséquences dangereuses de cette doctrine, en considérant Dieu comme le supérieur de tous les hommes; ce que notre auteur fait aussi de temps en temps. Sur ce pied-là, quelqu'un dira que l'opinion dont il s'agit n'est mauvaise qu'en apparence, puisqu'elle se corrige elle-même, et qu'elle porte avec soi le remède, ne pouvant y avoir d'état dans lequel les hommes soient indépendants de tout supérieur, quoiqu'on puisse, dans un système de science, feindre un tel état par manière d'hypothèse. Tous les hommes sont naturellement sous l'empire de Dieu; ainsi ils peuvent, par leurs conventions, se donner un maître; et les peuples aussi peuvent établir entre eux un droit commun par leur consentement réciproque, y ayant un Dieu qui donne à ces conventions toute la force nécessaire. Il est très-vrai que Dieu est, par sa nature, supérieur de tous les hommes. Cependant cette pensée, que tout droit naît de la volonté du supérieur, ne laisse pas de choquer et d'être fausse, quelque adoucissement qu'on apporte pour l'excuser. Car, pour ne pas dire ici ce que Grotius a judicieusement remarqué, qu'il y aurait quelque obligation naturelle, quand même on accorderait (ce qui ne se peut) qu'il n'y a point de Divinité, ou en faisant abstraction pour un moment de son existence, puisque le soin de la conservation et de l'avantage propre de chacun demanderait sans contredit qu'on fît bien des choses envers autrui (comme Hobbes l'a remarqué en partie, et comme il paraît par l'exemple d'une société de brigrands, qui, en même temps qu'ils se déclarent ennemis de tous les autres hommes, sont contraints d'observer entre eux quelques devoirs, quoique, comme je l'ai dit ci-dessus, le droit qui naît de cela seul soit fort imparfait). Pour laisser, dis-je, à part tout cela, il faut savoir qu'on loue Dieu même de ce qu'il est juste; et qu'ainsi il y a en Dieu de la justice, ou plutôt une souveraine justice, quoiqu'il ne reconnaisse aucun supérieur, et que par le penchant de sa nature excellente il agisse toujours comme il faut, en sorte que per-

sonne ne saurait se plaindre de lui raisonnablement. Et la règle de ses actions, ou la nature même du juste, ne dépend pas d'une libre détermination de sa volonté, mais des vérités éternelles, qui font l'objet de l'entendement divin, et qui sont établies, pour ainsi dire, par son essence divine. De sorte que c'est avec raison que les théologiens ont critiqué notre auteur sur ce qu'il a avancé le contraire, apparemment pour n'avoir pas aperçu les mauvaises conséquences de son principe. Car la justice ne sera pas un attribut essentiel à Dieu, s'il a fait lui-même le droit et la justice, par une volonté arbitraire. La justice suit certaines règles d'égalité et de proportion qui ne sont pas moins fondées dans la nature immuable des choses et dans les idées de l'entendement divin, que les principes de l'arithmétique et de la géométrie. On ne peut donc pas plus soutenir que la justice ou la bonté dépendent de la volonté divine, qu'on ne peut dire que la vérité en dépend aussi : paradoxe inouï, qui est échappé à Descartes; comme si la raison pourquoi un triangle a trois côtés, ou pourquoi deux choses contradictoires sont incompatibles, ou enfin pourquoi Dieu lui-même existe, c'était parce que Dieu l'a ainsi voulu. Exemple remarquable, qui prouve que les grands hommes peuvent tomber dans de grandes erreurs. Il s'ensuivrait encore de là que Dieu peut, sans injustice, condamner un innocent, puisque, dans cette supposition, il pourrait, par sa volonté, rendre une telle chose juste. Ceux à qui il est échappé d'avancer de telles choses, n'ont pas distingué entre la justice et l'*indépendance*. Dieu est *indépendant*, à cause de son pouvoir souverain sur toute chose, qui fait qu'il ne saurait ni être contraint, ni être puni, ni être sujet à rendre raison de sa conduite; mais à cause de sa *justice*, il agit de telle manière, que tout être sage ne peut qu'approuver sa conduite, et ce qui est le plus haut point de perfection, qu'il en est content lui-même.

XVI. Ce que nous venons de dire est d'un grand usage par rapport à la pratique de la véritable piété. Car il ne suffit pas d'être soumis à Dieu comme on obéirait à un tyran; et il ne faut pas seulement le craindre à cause de sa grandeur, mais encore l'aimer à cause de sa bonté; ce sont des maximes de la droite raison, aussi bien que des préceptes de l'Ecriture. Et c'est à quoi mènent les bons principes de jurisprudence, qui s'accordent aussi avec la vaine théorie, et qui portent à une véritable vertu. Bien loin que ceux qui font de bonnes actions, non par un motif d'espérance ou de crainte de la part d'un supérieur, mais par l'effet d'un penchant de leur cœur, n'agissent pas justement; ce sont eux, au contraire, qui agissent le plus justement, puisqu'ils imitent en quelque manière la justice de Dieu. Car, quand on fait du bien pour l'amour de Dieu ou du prochain, on trouve du plaisir dans son action même (telle étant la nature de l'amour). On n'a pas besoin d'autre aiguillon, ou du commandement d'un supérieur. C'est d'une telle personne qu'il est dit que la loi n'est pas faite pour le juste. Tant il est contraire à la raison de dire que la loi seule, ou la seule contrainte, fasse le juste. Il faut avouer pourtant que ceux qui ne sont pas parvenus à ce point de perfection ne sont susceptibles d'obligation que par l'espérance ou la crainte; et que c'est surtout dans l'attente de la vengeance divine qu'on trouve une nécessité pleine et entière, et qui ait de la force par rapport à tous les hommes d'observer les règles de la justice et de l'équité.

XVII. Il paraît, par ce que nous avons dit, combien il importe à la jeunesse, et même à l'Etat, d'établir de meilleurs principes de la science du droit que ceux que donne l'auteur. Il se trompe aussi, lorsqu'il dit que, si quelqu'un ne reconnaît point de supérieur, personne n'a droit de lui imposer la nécessité d'agir d'une certaine manière, comme si la nature même des choses, et le soin de notre propre bonheur et de notre conservation, n'exigeaient pas de nous certaines choses. La raison aussi nous en prescrit plusieurs auxquelles nous sommes obligés pour suivre la direction du meilleur principe de notre nature, et pour ne pas nous attirer du mal, ou nous priver de quelque bien. Toutes ces maximes de la raison, si elles ont en même temps quelque rapport aux autres hommes, intéressés à ce que nous les suivions, appartiennent alors à la justice. Je n'ignore pas que quelques auteurs prennent le mot de *devoir* dans un sens plus étendu, pour tout acte de vertu, sans excepter ceux à la pratique desquels aucune autre personne n'a intérêt, ou dans la considération desquels on fait abstraction de cet intérêt d'autrui : et en ce sens, on peut dire que la force et la tempérance entrant dans l'étendue de notre *devoir*, qu'il est de notre devoir, par exemple, d'avoir soin de notre santé, puisqu'on blâme avec raison ceux qui ne le font pas. Cependant je ne rejette pas la manière dont notre auteur emploie le mot *devoir*, en le restreignant à ce que demande le droit.

XVIII. Mais j'ai, pour justifier cet usage, une raison peu connue de l'auteur : c'est que, dans la société générale de tous les hommes, sous le gouvernement de Dieu, toute vertu, comme nous l'avons dit plus d'une fois, est renfermée dans les obligations de la justice universelle. Ainsi ce ne sont pas seulement les actions extérieures, mais encore toutes nos affections, qui sont dirigées par la règle très-certaine du droit; et une bonne philosophie sur le droit a égard non-seulement à la tranquillité humaine, mais encore à l'amitié divine, dont la possession nous promet une félicité durable. Nous ne sommes pas nés pour nous seulement; mais les autres hommes peuvent prétendre à une partie de nous-mêmes, et Dieu a droit sur nous tout entiers.

XIX. L'auteur, tout pénétrant qu'il était,

est tombé dans une contradiction dont je ne vois pas qu'on puisse aisément le justifier : car il fonde toute l'obligation du droit sur la volonté d'un supérieur, comme il paraît par les passages que j'ai cités ; et cependant il dit peu après qu'un supérieur doit avoir non-seulement des forces suffisantes pour contraindre à lui obéir, mais encore *de justes raisons* de prétendre quelque pouvoir sur nous : donc la justice des raisons est antérieure à l'établissement du supérieur. Si, pour découvrir l'origine du droit, il faut trouver un supérieur; et si, d'un autre côté, l'autorité du supérieur doit être fondée sur des raisons tirées du droit, voilà le cercle le plus manifeste où l'on soit jamais tombé : car d'où saura-t-on que les raisons sont justes, s'il n'y a encore aucun supérieur de qui seul on suppose que le droit peut émaner? Il y aurait lieu d'être surpris qu'un esprit pénétrant pût se contredire si fort lui-même, si l'on ne savait qu'il arrive aisément à ceux qui soutiennent des paradoxes, d'oublier eux-mêmes leur opinion, le sens commun prenant le dessus.....

XX. En voilà assez pour montrer que l'auteur n'a pas des principes certains sur lesquels il puisse fonder de véritables raisons du droit, parce qu'il s'est forgé à sa fantaisie des principes qui ne sauraient se soutenir par eux-mêmes. Au reste, j'ai traité ailleurs et des fondements communs de toute sorte de droit sans en excepter celui qui vient de l'équité, et des fondements propres du droit étroit, qui est celui aussi qui établit un supérieur; et, pour rassembler en un mot tout ce que j'ai dit, voici en général ce qu'il faut penser. La fin du droit naturel est le bien de ceux qui l'observent. L'objet de ce droit est tout ce qu'il importe à autrui que nous fassions, et qui est en notre puissance. La *cause efficiente* est la lumière de la raison éternelle, que Dieu a allumée dans nos esprits. Ces principes si clairs et si simples ont paru, à mon avis, trop faciles à quelques esprits subtils, qui, à cause de cela, ont inventé des paradoxes dont la nouveauté les a flattés, et les a empêchés de voir ni l'imperfection de ceux-ci, ni la fécondité des premiers. Voilà ce que j'ai cru devoir vous écrire pour faire voir que l'ouvrage de Puffendorf, quoiqu'il ne soit pas à mépriser, a besoin néanmoins d'un grand nombre de corrections dans ses principes. Je n'ai pas le loisir d'entrer maintenant dans les matières particulières.

PLAN D'UNE THÉOLOGIE NATURELLE. — NÉCESSITÉ DE PUNIR LE PÉCHEUR.

(T. VI, p. 84, *Epist. ad Placcium.*)

Il y a déjà plusieurs années que j'ai souvent et fortement pensé à une théologie naturelle, qui s'accorderait parfaitement avec la raison, et qui ne dérogerait en rien à la religion révélée et à la gloire divine. Je puis même dire, après avoir bien supputé, que l'exécution n'est point au-dessus de mes forces. On doit considérer Dieu sous deux points de vue, *physiquement* et *moralement* : *physiquement*, comme la dernière raison des choses, quant à toutes les perfections qu'elles contiennent; *moralement*, comme le monarque d'une république parfaite, telle qu'est, si je puis parler de la sorte, la cité de tous les esprits de l'univers. Cela posé, la théologie pratique n'est autre chose que la jurisprudence de la république universelle, dont Dieu est le souverain directeur, en tant qu'elle comprend nos devoirs dans cette république. C'est par là qu'on dénoue ce nœud si compliqué de la prédestination, et qui a fait enfanter tant de systèmes. Ce dénouement consiste à dire que Dieu ne permettrait pas le péché ou le mal, si le mal ne devait pas donner lieu à un plus grand bien. Il faut encore regarder comme certain que personne n'est damné que par soi-même, et ne persévère même dans l'état de misère que par sa volonté propre. On pourrait dire encore, ce me semble, beaucoup d'autres choses excellentes qui n'ont point été assez remarquées ou assez développées par les théologiens, et qui ne sont pourtant point contraires à la saine théologie reçue parmi nous. Les sociniens ont tort de ne vouloir admettre en Dieu ni satisfaction, ni vengeance : je pense, au contraire, qu'outre la correction du pécheur et l'exemple qui sert à préserver les autres, on peut et on doit considérer dans la punition ce qu'exige la raison de l'harmonie universelle, qui ne serait pas complète si Dieu ne faisait éclater enfin une juste vengeance. Ainsi je crois que, dans la république de l'univers, aucune bonne œuvre n'est sans récompense et aucun péché sans châtiment. Si donc on ôte à la colère son imperfection, qui consiste dans l'obscurcissement de la raison et le sentiment de douleur qui l'accompagne, et qu'on y laisse seulement la volonté de punir, rien n'empêche qu'on ne l'attribue à Dieu, à l'exemple de l'Ecriture sainte. Observons soigneusement que le péché n'est un mal que pour celui qui le commet, et non point pour Dieu et pour l'univers, à cause de la correction dont il est suivi, et qui donne naissance à un plus grand bien. En général, toutes les passions, excepté celles qui renferment en elles-mêmes quelque chose de mauvais, comme l'envie que les anciens donnaient si ridiculement à leurs dieux, si on les prend pour des inclinations raisonnables, et qu'on en écarte le trouble des sens, peuvent être attribuées à Dieu. Rien n'empêcherait pourtant qu'en parlant de la Divinité, on n'usât dans la suite d'expressions plus propres et plus châtiées.

DIEU LÉGISLATEUR.

(T. V, p. 389, *Epist. ad Bierlingium.*)

Thomasius prétend que si l'on conçoit Dieu comme un législateur qui condamne à des peines les infracteurs de ses lois, on doit en même temps reconnaître qu'anté-

cédemment à la volonté divine il n'y a point d'actes moralement bons ou moralement mauvais. Cette conséquence me paraît souffrir quelque difficulté. Dieu, sans doute, peut être considéré comme un législateur, mais non pas comme un législateur despotique; parce que les lois qu'il porte sont conformes au droit naturel, et par la nature même des choses, conformes à la souveraine sagesse ; et n'y a-t-il pas des péchés que Dieu, s'il écoute les conseils de cette même sagesse, ne peut laisser impunis? Tels sont, par exemple, le blasphème et tant d'autres crimes. Dieu est donc, par rapport à cette sorte d'actes, docteur en même temps et législateur : car il ne peut pas ne pas enseigner ce qui est conforme à l'ordre, puisque c'est lui qui allume en nous le flambeau de la raison; et il ne peut pas ne pas destiner des peines aux créatures qui troublent l'ordre, puisqu'il gouverne tout avec une parfaite sagesse. Il y a plus : tous les péchés et toutes les bonnes œuvres, considérés surtout dans l'ordre de la vie future, sont tels que les premiers sont à eux-mêmes leur châtiment, et les secondes à elles-mêmes leur récompense : quand on ferait donc abstraction des autres récompenses et des peines qu'on conçoit que Dieu décerne à la manière des législateurs humains, il n'est pourtant pas moins législateur, non-seulement à raison des lois de la grâce, mais encore à raison des lois de la nature, qu'il a portées avec une si grande sagesse que le méchant est *heautontimorumenos* (puni par lui-même). Il n'importe, au reste, qu'un législateur punisse par un premier ou par un nouveau décret. Par exemple, si un prince avait fait creuser autour de son parc des fossés pleins d'eau, disposés de manière que tous ceux qui entreprendraient d'enlever des bêtes fauves, tombassent dedans, et qu'il eût, par ce moyen, prévenu toute procédure criminelle contre eux, ne serait-il pas toujours censé, et même plus sûrement et à plus juste titre, les punir, que s'il avait ordonné que tous les voleurs, après avoir été découverts et pris, seraient précipités dans les mêmes fossés, et qu'il eût fait prononcer contre chacun d'eux une nouvelle sentence?

EFFETS DE L'AMOUR DE DIEU, ET MOYEN DE L'ACCROÎTRE.

(T. V. p. 75, *Epist. ad P. Grimaldum, Societatis Jesu.*)

Je sais qu'il faut aller par degrés, quand il s'agit de persuader les hommes, et qu'il n'est pas facile de convaincre de la vérité de la religion chrétienne des hommes à qui notre histoire sacrée et profane n'est pas assez connue et assez démontrée. Cependant la bonté de Dieu est si grande, que ceux même à qui la révélation n'a point été proposée, sont aidés d'un autre genre de grâce qui ne leur manque jamais, pourvu que la bonne volonté ne leur manque pas à eux-mêmes; car, excités par la contemplation de la nature, et secourus intérieurement d'en haut, ils peuvent aimer au-dessus de tout, celui qu'ils conçoivent, en beauté et en perfection, supérieur à tout, jusqu'à ce qu'enfin leur âme étant ainsi préparée, Dieu y verse la lumière de la foi. Il faut donc s'efforcer d'exciter dans les cœurs l'amour de Dieu, sur lequel Notre-Seigneur a tant insisté, et que la raison elle-même nous recommande. Mais il est certain, d'un autre côté, que personne ne peut être aimé, si sa beauté reste toujours voilée à nos regards, et que la puissance et la sagesse, qui font éclater à nos yeux la beauté de la suprême intelligence, autant que celle-ci est à notre portée, ne peuvent mieux nous être révélées que par la connaissance des merveilles qui sont son ouvrage.

D'où il résulte qu'il y aurait *trois choses à faire pour augmenter en nous la lumière naturelle de la Divinité :* 1° former une notice complète des merveilles qui ont été déjà découvertes; 2° travailler à en découvrir un plus grand nombre; 3° rapporter toutes les découvertes passées et futures à la louange du Maître suprême de l'univers, et à l'accroissement de l'amour divin, qui ne saurait être sincère en nous, sans renfermer aussi la charité envers les hommes. Si nous étions assez heureux pour qu'un grand monarque voulût un jour prendre à cœur ces trois points, on avancerait plus en dix ans pour la gloire de Dieu et le bonheur du genre humain, qu'on ne fera autrement en plusieurs siècles.

MOYENS D'ÉMOUVOIR L'IMAGINATION, ET AVANTAGES QU'ON EN PEUT TIRER POUR LE SALUT.

(T. VI, p. 307, *Observationes Leibnizianæ.*)

Il est constant que les martyrs n'ont soutenu les tourments les plus cruels, que parce qu'ils avaient l'imagination remplie de la félicité future. C'est qu'en général, il nous est impossible de résister à la douleur et au plaisir, si nous ne leur opposons leurs contraires. Le sage devrait donc imprimer fortement dans son âme la beauté de la vie future, c'est-à-dire, la beauté de Dieu, ce qui entraîne avec soi l'amour de Dieu et de l'harmonie universelle. Si cette beauté était une fois bien profondément gravée dans son imagination, s'il goûtait, en la contemplant, une douceur toujours nouvelle, si elle était toujours présente à ses yeux, il en résulterait, 1° que toutes ses actions seraient dirigées vers la fin dernière; 2° que l'amour de Dieu serait en lui, à l'épreuve de tous les tourments, en sorte que, renfermé dans le taureau de Phalaris, la béatitude future serait l'unique objet de ses pensées, et qu'à travers les pierres dont il serait accablé, il imaginerait voir les cieux qui lui sont ouverts, comme saint Etienne. Un homme qui pourrait en venir là, serait supérieur à toutes les forces humaines; et l'art de s'étour-

dir et de perdre le sentiment au milieu des supplices, ne lui serait pas nécessaire.

Il entrerait donc dans le plan d'une république, de travailler par toutes sortes de moyens, et même dès l'enfance, à fortifier l'imagination et à la remplir des délices de de la vie future, et non-seulement l'imagination des ignorants, mais encore celle des sages. On ne doit point craindre d'employer, même à l'égard des derniers, la poésie, les allégories, les fables, les spectacles, les peintures, parce que tous les moyens qui conduisent à une fin si excellente, ne peuvent qu'être convenables, et que personne d'ailleurs n'a plus besoin de ceux-ci que les sages qui, étant ordinairement les moins passionnés des hommes, ont aussi l'imagination moins forte, et par là sont moins capables de résister à la douleur; jusque-là, que je ne doute point qu'une simple femme japonaise, imbue seulement de quelques idées sur la vie future, peut-être encore absurdes, témoignera plus de constance dans les tourments que le plus profond théologien de l'Europe. Cette imagination, jointe à l'assentiment, qui est dans la foi ce que saint Thomas appelle affection pieuse, emporte aussi avec elle l'amour de Dieu au-dessus de toute chose, la contrition parfaite, et par conséquent la certitude du salut.

On rendra l'imagination forte par le secours des peintures et des sons. Les autres sens plus grossiers ne rendent pas les objets avec autant de détail ou autant d'énergie que les yeux et les oreilles .. Les paroles sont des sons destinés surtout à réveiller la mémoire des peintures ou des objets dont on a été frappé. Voilà pourquoi les paroles mises en vers et en chansons ont pour émouvoir une force incroyable, et je ne doute pas que la magie du chant ne puisse aller jusqu'à mettre un homme en fureur, l'assoupir, le réveiller, l'enflammer, en tirer des ris ou des larmes, enfin exciter en lui toutes les passions; et j'observe que les derniers réformateurs de la religion (60) ont bien connu cette vérité. C'est à la faveur des chansons, qu'ils ont inspiré leurs sentiments au peuple dans toute la France et l'Allemagne. Pour mieux juger quelle influence prodigieuse elles ont eue dans leur succès, remarquez qu'encore aujourd'hui le peuple ne se lasse point de les chanter, et les chante avec l'émotion la plus douce; qu'il n'est presque pas un ouvrier, une fileuse pour qui elles ne soient encore un adoucissement à leurs travaux et un charme à leurs ennuis. De là, je conclus que les poëtes rendraient le plus grand service à la république, s'ils travaillaient de toutes leurs forces à graver dans les esprits, et à peindre des plus vives couleurs la félicité éternelle. Hélas! les chansons et les pièces dramatiques sont ordinairement consacrées à la célébration des vices; les chansons galantes passent même communément pour être les plus élégantes de toutes. Ne mériterait-on pas infiniment plus du genre humain, si l'on s'appliquait sur le théâtre à crayonner la beauté de la vie éternelle, et à peindre les horribles supplices des méchants? Si les chansons peuvent donc répandre dans les cœurs une joie si délicieuse, si le son des trompettes inspire aux soldats le mépris de la mort, si toutes les passions enfin peuvent être remuées par les puissants ressorts de la musique, on pourrait donc, en imprimant le plus fortement et le plus vivement qu'il serait possible dans sa mémoire, les impressions reçues de la musique, parvenir à exciter à son gré toute sorte de sentiments dans soi-même, et goûter même la douceur qui accompagne quelques-uns d'entre eux. Les sybarites avaient promis une récompense à celui qui inventerait de nouveaux genres de plaisirs; pour moi je pense que la république chrétienne ne saurait en proposer une trop grande à celui qui ferait en sorte que le plus grand plaisir fût dans la piété.

(60) Il veut parler de Luther et de Calvin.

AVANTAGE DE BIEN RÉGLER SES PENSÉES.

(T. VI, p. 328, *Remarques de Leibnitz sur le* Chevreana.)

Il n'y a rien qui soit plus en notre pouvoir que nos propres pensées; et c'est pour cela même que nous en devons rendre compte, plus que de toute autre chose. C'est un paradoxe auprès des hommes, qui ont coutume de dire, *qu'on n'est point responsable des pensées*, mais cela ne se doit entendre que devant eux; et néanmoins les juges même ne punissent que les pensées dans les actions. Nous sommes faits pour penser; il n'est point nécessaire de vivre, mais il est nécessaire de penser, et nos pensées nous suivront au delà de la mort. Il est vrai que nous penserons éternellement, mais il n'est pas moins vrai que nos pensées futures sont une conséquence des pensées présentes. Cette considération nous doit porter à rectifier et à perfectionner nos pensées présentes autant qu'il est possible, non pas qu'il faille négliger d'agir; au contraire on ne pense jamais mieux, que lorsqu'on pense à ce qu'on fait. Cependant il y a certaines grandes et importantes pensées à régler, qui se répandent sur toutes nos actions. On n'y saurait penser avec trop d'attention, et c'est ce qu'on appelle la véritable philosophie.

(*Ibid.*, p. 331, *Observationes Leibnizianæ.*)

Thomas d'Aquin a dit que les âmes des animaux sont indivisibles: d'où il s'ensuit qu'elles sont incorruptibles. Apparemment qu'il n'a pas voulu s'expliquer plus ouvertement, et s'est contenté d'avoir posé le fondement. On peut poser que tout cela pourrait être, mais avec fort peu de consolation, si, quoique nos âmes et celles des autres animaux demeurent, elles ne se ressouvien-

nent plus du passé. Mais je suis d'un autre sentiment : je crois que ce qui est une fois arrivé à une âme, lui est éternellement imprimé, quoique cela ne nous revienne pas toutes les fois à la mémoire ; de même que nous savons plusieurs choses, dont nous ne nous ressouvenons pas toujours, à moins que quelque chose n'y donne occasion et ne nous y fasse penser. Car qui peut se souvenir de toutes choses ? Mais, parce qu'il ne se fait rien en vain dans la nature, et que rien ne s'y perd, mais que tout tend à sa perfection et à sa maturité, de même *chaque image que notre âme reçoit deviendra enfin un tout avec les choses qui sont à venir ;* de sorte que nous pourrons tout voir comme dans un miroir, et en tirer ce que nous trouverons plus propre à notre contentement : d'où il s'en suit que plus nous aurons pratiqué de vertus et fait de bonnes œuvres, plus nous aurons de joie et de contentement. Nous devons donc conclure de là que nous devons être à présent contents, parce qu'à le bien prendre, tout ce qui arrive est si bien disposé, que nous ne le pourrions pas mieux faire, quand même nous serions fort intelligents dans ces sortes de matière.

UTILITÉ, POUR LE BONHEUR ET LA VERTU, DE CONNAÎTRE LE VÉRITABLE SYSTÈME DE L'UNIVERS.

(T. VI, part. I, p. 237 ; *Lettres à M. Thomas Burnet*, lettre 4.)

Je fais une grande distinction entre les connaissances solides, qui augmentent le trésor du genre humain, et entre la notice des faits, qu'on appelle vulgairement l'érudition. Je ne méprise point cette érudition ; au contraire, j'en reconnais l'importance et l'utilité ; mais je souhaiterais pourtant qu'on s'attachât davantage au solide ; car il y a partout trop peu de personnes qui s'occupent du plus important. Il n'y a rien de si beau ni de si satisfaisant, que d'avoir une véritable connaissance du système de l'univers, non-seulement à l'égard des corps, mais encore à l'égard des substances en général, et surtout à l'égard de la nature de Dieu et de celle de notre âme, et même des âmes en général. Je crois y avoir contribué par quelques découvertes ; mais si beaucoup de personnes s'y attachaient, on irait bien loin, non-seulement pour les commodités de la vie et pour la santé, mais encore pour la sagesse, la vertu et le bonheur ; pendant que le plus souvent nous ne nous amusons qu'à des bagatelles qui nous divertissent, mais qui ne nous perfectionnent point. Je ne mets entre les perfections que ce qui nous peut rester après cette vie ; et la connaissance des faits est à peu près comme celle des rues de Londres, qui est bonne pendant qu'on y demeure.

—

LE PRÉSENT, PLUS FORT QUE L'AVENIR.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 51.)

Il arrive tous les jours que les hommes agissent contre leurs connaissances en se les cachant à eux-mêmes, lorsqu'ils tournent l'esprit ailleurs pour suivre leurs passions. Sans cela nous ne verrions pas les gens manger et boire ce qu'ils savent devoir leur causer des maladies, et même la mort. Ils ne négligeraient pas leurs affaires ; et ne feraient pas ce que des nations entières ont fait à certains égards. L'avenir et le raisonnement frappent rarement autant que le présent et les sens. Cet Italien le savait bien, qui, devant être mis à la torture, se proposa d'avoir continuellement le gibet en vue pendant les tourments pour y résister, et on l'entendit dire quelquefois : *Io ti vedo ;* ce qu'il expliqua ensuite quand il fut échappé. A moins de prendre une ferme résolution d'envisager le vrai bien et le vrai mal, pour les suivre ou les éviter, on se trouve emporté, et il arrive encore par rapport aux besoins les plus importants de cette vie, ce qui arrive par rapport au paradis et à l'enfer, chez ceux-là même qui les croient le plus.

CONFLIT DES PASSIONS ET DES DÉMONSTRATIONS.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 52.)

Si la géométrie s'opposait autant à nos passions et à nos intérêts présents que la morale, nous ne la contesterions et ne la violerions guère moins, malgré toutes les démonstrations d'Euclide et d'Archimède, qu'on traiterait de rêveries et qu'on croirait pleines de paralogismes ; et Joseph Scaliger, Hobbes et d'autres, qui ont écrit contre Euclide et Archimède, ne se trouveraient point si peu accompagnés qu'ils le sont. Ce n'était que la passion de la gloire que ces auteurs croyaient trouver dans la quadrature du cercle et d'autres problèmes difficiles, qui a pu aveugler jusqu'à un tel point des personnes d'un si grand mérite. Et si d'autres avaient le même intérêt, ils en useraient de même.

VÉRITABLE PIÉTÉ.

(T. VI, p. 263, *septième lettre à M. Thomas Burnet.*)

Les ecclésiastiques, capables de toucher et de pousser les hommes à la véritable piété, ne sauraient être assez estimés ; cependant il faut user de discrétion dans les pratiques de dévotion. Dieu nous a mis dans le monde pour agir suivant sa volonté, et non pas pour lui faire des harangues et des compliments. J'estime véritablement pieux ceux qui ont de grands sentiments de la sagesse de Dieu, et qui ont de l'ardeur pour faire du bien, se conformant à sa volonté autant qu'il est en leur pouvoir. Rien ne sert plus à la solide dévotion que la véritable philosophie qui fait connaître et admirer les

merveilles de Dieu, et qui en publie la gloire comme il faut. Car comment peut-on aimer Dieu et le glorifier sans en connaître la beauté? Mais le but de tout est la pratique des vertus morales pour le bien public, ou, ce qui est la même chose, pour la gloire de Dieu. Ainsi toute dévotion qui ne nous propose pas quelques vérités considérables sur les perfections et les ouvrages de Dieu, ou qui ne tend point à produire quelque bien, est une simple cérémonie qui ne doit servir qu'à exciter les hommes à ce qu'il y a de réel dans la piété. Au lieu que beaucoup de dévots, contents de leurs façons, négligent le solide. Ainsi l'on voit qu'encore les directeurs des âmes et les dévots auraient besoin d'instruction et de réforme.

(T. I, p. 738, *Lettre à Mme de Scudéry.*)

Nous devons prendre soin des affaires avec une supériorité d'esprit qui dirige les choses au grand but, c'est-à-dire à l'amour de Dieu, toujours avec un plein contentement de ce que Dieu a ordonné pour le présent et pour le passé, et avec un ardent désir de contribuer à ce qu'on juge conforme à sa volonté pour l'avenir...

Rien n'est plus estimable qu'une *piété éclairée* qui cherche à se répandre par de bonnes actions propres à produire de véritables biens parmi les hommes, c'est-à-dire, à produire encore dans les autres la bonne volonté, et le pouvoir de l'exécuter avec la science de bien faire.

Une dévotion oisive et renfermée en elle-même ne me paraît pas assez solide : et un homme de bien est comme un aimant qui communique sa direction aux autres corps qu'il touche.

Bien des gens parlent de l'amour de Dieu; mais je vois, par les effets, que peu de gens l'ont véritablement, même ceux qui sont le plus enfoncés dans le mystique. La pierre de touche de l'amour de Dieu est celle que saint Jean nous a donnée, et lorsque je vois qu'on a une véritable ardeur pour le bien général, on n'est pas loin de l'amour de Dieu.

VERTU DÉSINTÉRESSÉE.

(T. V, p. 40, *Jugement sur les Œuvres de Shafstbury.*)

La véritable vertu doit être désintéressée, c'est-à-dire, comme je l'interprète, qu'on doit être porté à trouver du plaisir dans l'exercice de la vertu, et du dégoût dans celui du vice; et cela devrait être le but de l'éducation...

C'est un dicton commun, que l'intérêt gouverne le monde; mais on a raison de dire que ce sont plutôt les passions. Le duc de Rohan commence son livre politique par cette sentence, *que les princes commandent aux peuples, et que l'intérêt commande aux princes.* Il serait à souhaiter que cela fût vrai : car, en ce cas, on écouterait mieux la raison. Mais la raison veut aussi que, outre l'intérêt mercenaire, nous donnions beaucoup à notre satisfaction; elle nous ordonne de tendre à la félicité, qui n'est autre chose que l'état d'une joie durable, et ce qui y va est notre vrai intérêt.

A l'égard de ceux qui rapportent tout à eux-mêmes, et qui semblent opposés à ceux qui aiment leurs amis, leurs parents, leur patrie, leur état, et même les hommes en général, je crois qu'à bien entendre les choses, on peut les concilier, pourvu que les uns et les autres entendent raison. Notre bien est sans doute le principe des motifs; mais nous trouvons très-souvent non-seulement notre utilité, mais même notre plaisir dans le bien d'autrui; et, dans le dernier cas, c'est proprement ce qu'on doit appeler l'amour désintéressé, comme je l'ai fait voir autrefois, en expliquant les principes de la justice dans la Préface du *Code diplomatique du droit des gens.* Ainsi souvent la félicité d'autrui fait partie de la nôtre. Et l'on trouvera que la vertu, c'est-à-dire l'habitude d'agir raisonnablement, est ce qui fait le plus qu'on se puisse promettre un plaisir durable.

FONDEMENTS ET NATURE DE LA SOLIDE DÉVOTION.

(*Théodicée*, Préface.)

On a vu de tout temps que le commun des hommes a mis la dévotion dans les formalités. *La solide piété*, c'est-à-dire la lumière et la vertu, n'a jamais été le partage du grand nombre. Il ne faut pas s'en étonner; rien n'est si conforme à la faiblesse humaine; nous sommes frappés par l'extérieur, et l'interne demande une discussion, dont peu de gens se rendent capables. Comme la véritable piété consiste dans les sentiments et dans la pratique, *les formalités de dévotion* l'imitent, et sont de deux sortes, les unes reviennent aux *cérémonies de la pratique*, et les autres aux *formulaires de la croyance.* Les cérémonies ressemblent aux actions vertueuses, et les formulaires sont comme des ombres de la vérité, et approchent plus ou moins de la pure lumière. Toutes ces formalités seraient louables, si ceux qui les ont inventées les avaient rendues propres à maintenir et à exprimer ce qu'elles imitent; si les cérémonies religieuses, la discipline ecclésiastique, les règles des communautés, les lois humaines étaient toujours comme une haie à la loi divine, pour nous éloigner des approches du vice, nous accoutumer au bien, et pour nous rendre la vertu familière. C'était le but de Moïse et d'autres bons législateurs, des sages fondateurs des ordres religieux, et surtout de Jésus-Christ, divin fondateur de la religion la plus pure et la plus éclairée. Il en est autant des *formulaires de créance;* ils seraient passables, s'il n'y avait rien qui ne fût conforme à la vérité salutaire, quand même toute la vérité dont il s'agit n'y serait pas. Mais il n'arrive que trop souvent que la dévotion est étouffée par des façons, et que la lumière divine

est obscurcie par les opinions des hommes.

Les païens, qui remplissaient la terre avant l'établissement du christianisme, n'avaient qu'une seule espèce de formalités; ils avaient des cérémonies dans leur culte, mais ils ne connaissaient point d'articles de foi, et n'avaient jamais songé à dresser des formulaires de leur théologie dogmatique. Ils ne savaient point si leurs dieux étaient de vrais personnages ou des symboles des puissances naturelles, comme du soleil, des planètes, des éléments. Leurs mystères ne consistaient point dans des dogmes difficiles, mais dans de certaines pratiques secrètes, où les profanes, c'est-à-dire ceux qui n'étaient point initiés, ne devaient jamais assister. Ces pratiques étaient bien souvent ridicules et absurdes, et il fallait les cacher pour les garantir du mépris. Les païens avaient leurs superstitions, ils se vantaient de miracles; tout était plein chez eux d'oracles, d'augures, de présages, de divination; les prêtres inventaient des marques de la colère ou de la bonté des dieux, dont ils prétendaient être les interprètes. Cela tendait à gouverner les esprits par la crainte et par l'espérance des événements humains; mais le grand avenir d'une autre vie n'était guère envisagé; on ne se mettait point en peine de donner aux hommes de véritables sentiments de Dieu et de l'âme.

De tous les anciens peuples, on ne connaît que les Hébreux qui aient eu des dogmes publics de leur religion. Abraham et Moïse ont établi la croyance d'un seul Dieu, source de tout bien, auteur de toutes choses. Les Hébreux en parlent d'une manière très-digne de la souveraine substance, et on est surpris de voir des habitants d'un petit canton de la terre plus éclairés que le reste du genre humain. Les sages d'autres nations en ont peut-être dit autant quelquefois; mais ils n'ont pas eu le bonheur de se faire suivre assez, et de faire passer le dogme en loi. Cependant Moïse n'avait point fait entrer dans ses lois la doctrine de l'immortalité des âmes, elle était conforme à ses sentiments, elle s'enseignait de main en main; mais elle n'était point autorisée d'une manière populaire, jusqu'à ce que Jésus-Christ leva le voile, et sans avoir la force en main, enseigna avec toute la force d'un législateur, que les âmes immortelles passent dans une autre vie, où elles doivent recevoir le salaire de leurs actions. Moïse avait déjà donné les belles idées de la grandeur et de la bonté de Dieu, dont beaucoup de nations civilisées conviennent aujourd'hui; mais Jésus-Christ en établissait toutes les conséquences, et il faisait voir que la bonté et la justice divine éclatent parfaitement dans ce que Dieu prépare aux âmes. Je n'entre point ici dans les autres points de la doctrine chrétienne, et je fais seulement voir comment Jésus-Christ acheva de faire passer la religion naturelle en loi, et de lui donner l'autorité d'un dogme public. Il fit lui seul ce que tant de philosophes avaient en vain tâché de faire; et les Chrétiens ayant eu enfin le dessus dans l'empire romain, maître de la meilleure partie de la terre connue, la religion des sages devint celle des peuples. Mahomet, depuis, ne s'écarta point de ces grands dogmes de la théologie naturelle, ses sectateurs les répandirent même parmi les nations les plus reculées de l'Asie et de l'Afrique, où le christianisme n'avait point été porté; et ils abolirent en bien des pays les superstitions païennes, contraires à la véritable doctrine de l'unité de Dieu, et de l'immortalité des âmes.

L'on voit que Jésus-Christ, achevant ce que Moïse avait commencé, a voulu que la Divinité fût l'objet, non-seulement de notre crainte et de notre vénération, mais encore de notre amour et de notre tendresse. C'était rendre les hommes bienheureux par avance, et leur donner ici-bas un avant-goût de la félicité future. Car il n'y a rien de si agréable que d'aimer ce qui est digne d'amour. L'amour est cette affection qui nous fait trouver du plaisir dans les perfections de ce qu'on aime, et il n'y a rien de plus parfait que Dieu, ni rien de plus charmant. Pour l'aimer, il suffit d'en envisager les perfections; ce qui est aisé, parce que nous trouvons en nous leurs idées. Les perfections de Dieu sont celles de nos âmes, mais il les possède sans bornes : il est un océan, dont nous n'avons reçu que des gouttes : il y a en nous quelque puissance, quelque connaissance, quelque bonté; mais elles sont tout entières en Dieu. L'ordre, les proportions, l'harmonie nous enchantent; la peinture et la musique en sont des échantillons. Dieu est tout par ordre, il garde toujours la justesse des proportions, il fait l'harmonie universelle; toute la beauté est un épanchement de ses rayons.

Il s'ensuit manifestement que la véritable piété, et même la véritable félicité, consistent dans l'amour de Dieu, mais dans un amour éclairé, dont l'ardeur soit accompagnée de lumière. Cette espèce d'amour fait naître ce plaisir dans les bonnes actions qui donnent du relief à la vertu; et rapportant tout à Dieu, comme au centre, transporte l'humain au divin. Car, en faisant son devoir, en obéissant à la raison, on remplit les ordres de la suprême raison; on dirige toutes ses intentions au bien commun qui n'est point différent de la gloire de Dieu : l'on trouve qu'il n'y a point de plus grand intérêt particulier que d'épouser celui du général, et on se satisfait soi-même en se plaisant à procurer les vrais avantages des hommes. Qu'on réussisse ou qu'on ne réussisse pas, on est content de ce qui arrive, quand on est résigné à la volonté de Dieu, et quand on sait que ce qu'il veut est le meilleur; mais, avant qu'il déclare sa volonté par l'événement, on tâche de la rencontrer, en faisant ce qui paraît le plus conforme à ses ordres. Quand nous sommes dans cette situation d'esprit, nous ne sommes point rebutés par les mauvais succès; nous n'avons du regret que de nos fautes, et les ingratitudes des hommes

ne nous font point relacher de l'exercice de notre humeur bienfaisante. Notre charité est humble et pleine de modération, elle n'affecte point de régenter; également attentifs à nos défauts et aux talents d'autrui, nous sommes portés à critiquer nos actions, et à excuser et redresser celles des autres; c'est pour nous perfectionner nous-mêmes, et pour ne faire tort à personne. Il n'y a point de piété où il n'y a point de charité; et sans être officieux et bienfaisant, on ne saurait faire voir une dévotion sincère.

Le bon naturel, l'éducation avantageuse, la fréquentation des personnes pieuses et vertueuses, peuvent contribuer beaucoup à mettre les âmes dans cette belle assiette; mais ce qui les y attache le plus, ce sont les bons principes. Je l'ai déjà dit, il faut joindre la lumière à l'ardeur, il faut que les perfections de l'entendement donnent l'accomplissement à celles de la volonté. Les pratiques de la vertu, aussi bien que celles du vice, peuvent être l'effet d'une simple habitude; on y peut prendre goût; mais quand la vertu est raisonnable, quand elle se rapporte à Dieu, qui est la suprême raison des choses, elle est fondée en connaissance. On ne saurait aimer Dieu, sans en connaître les perfections, et cette connaissance renferme *les principes* de la véritable piété. *Le but de la vraie religion* doit être de les imprimer dans les âmes; mais je ne sais comment il est arrivé bien souvent que les hommes, que les docteurs de la religion se sont fort écartés de ce but. Contre l'intention de notre divin Maître, la dévotion a été ramenée aux cérémonies, et la doctrine a été chargée de formules. Bien souvent ces cérémonies n'ont pas été bien propres à entretenir l'exercice de la vertu, et les formules quelquefois n'ont pas été bien lumineuses. Le croirait-on? Des Chrétiens se sont imaginés de pouvoir être dévots sans aimer leur prochain, et pieux sans aimer Dieu; ou bien, on a cru pouvoir aimer son prochain sans le servir, et pouvoir aimer Dieu sans le connaître. Plusieurs siècles se sont écoulés, sans que le public se soit bien aperçu de ce défaut; et il y a encore de grands restes du règne des ténèbres. On voit quelquefois des gens qui parlent fort de la piété, de la dévotion, de la religion, qui sont même occupés à les enseigner; et on ne les trouve guère bien instruits sur les perfections divines. Ils conçoivent mal la bonté et la justice du Souverain de l'univers; ils se figurent un Dieu, qui ne mérite point d'être imité, ni d'être aimé. C'est ce qui m'a paru de dangereuse conséquence, puisqu'il importe extrêmement que la source même de la piété ne soit point infectée. Les anciennes erreurs de ceux qui ont accusé la Divinité, ou qui en ont fait un principe mauvais, ont été renouvelées quelquefois de nos jours; on a eu recours à la puissance irrésistible de Dieu, quand il s'agissait plutôt de faire voir sa bonté suprême; et on a employé un pouvoir despotique, lorsqu'on devait concevoir une puissance réglée par la plus parfaite sagesse. J'ai remarqué que ces sentiments, capables de faire du tort, étaient appuyés particulièrement sur des notions embarrassées qu'on s'était formées touchant la liberté, la nécessité et le destin; et j'ai pris la plume plus d'une fois dans les occasions, pour donner des éclaircissements sur ces matières importantes.

PRINCIPE ET NATURE DE L'AMOUR DE DIEU.

(*Epist. ad amicum*, t. I, p. 29.)

La notion de l'amour se tire très-bien de la langue allemande. Les Allemands expriment *aimer* par *gern sehen*, et haïr par *nicht gern sehen*.

De là, aimer une chose, c'est prendre du plaisir dans sa connaissance: donc plus la connaissance qu'on aura de cette chose sera profonde, plus elle donnera de plaisir. Appliquons cela à l'amour de Dieu. Celui qui veut aimer Dieu au-dessus de tout, doit donc, préférablement à tout, s'appliquer à connaître la beauté de Dieu. Pour connaître la beauté d'une personne, il ne suffit pas de considérer un de ses doigts; il n'est pas besoin non plus de considérer en détail toutes les parties qui la composent, jusqu'à ses pores et ses cheveux; mais il faut, pour ainsi dire, la parcourir tout entière d'un seul coup d'œil.

De même, pour connaître la beauté de Dieu, il ne suffit pas de contempler quelqu'un de ses ouvrages; il n'est pas aussi nécessaire, comme il ne serait pas non plus possible, de les contempler tous; mais il suffit de se former en général de Dieu quelque idée bien fondée, de le concevoir, par exemple, comme le modérateur de l'univers le plus sage et le plus parfait. L'amour de cet être consiste à croire que tout ce qu'il fait est bon, et d'y acquiescer sans nous permettre ni plainte, ni murmure, ni révolte intérieure; ensuite à ne négliger aucune occasion de procurer le bien général; et enfin, s'il nous est arrivé d'en agir autrement, à réparer notre faute, autant qu'il nous sera possible.

CONTROVERSE ENTRE FÉNELON ET BOSSUET.

Sur l'amour de Dieu, terminée par une seule définition.

(T. VI, p. 254, *Lettre à M. Thomas Burnet.*)

On agite en Angleterre une question sur l'amour de Dieu, qui est aussi agitée en France entre l'archevêque de Cambrai, précepteur du duc de Bourgogne, et l'évêque de Meaux, ci-devant précepteur du Dauphin. Il y a longtemps que j'ai examiné cette matière, car elle est de grande importance; et j'ai trouvé que pour décider de telles questions, il faut avoir de bonnes définitions. On trouve ma définition de l'amour dans la Préface de mon *Code diplomatique*, où je dis:

Amare est felicitate alterius delectari, aimer, c'est trouver son plaisir dans la félicité d'autrui; et, par cette définition, on peut résoudre cette grande question : comment l'amour véritable peut être désintéressé, quoique cependant il soit vrai que nous ne faisons rien que pour notre bien. C'est que toutes les choses que nous désirons par elles-mêmes, et sans aucune vue d'intérêt, sont d'une nature à nous donner du plaisir par leurs excellentes qualités, de sorte que la félicité de l'objet aimé entre dans la nôtre. Ainsi on voit que la définition termine la dispute en peu de mots.

Développement du même point.

(T. V, p. 189, *Cogit. Miscellaneæ.*)

L'incomparable Fénelon s'est fait une plus juste réputation dans le monde, par la publication de son *Télémaque*, que par la manifestation de son sentiment sur l'amour de Dieu. Cependant il faut convenir que le P. Lami, Bénédictin, qui a défendu ce sentiment, et l'évêque de Meaux, ainsi que Malebranche qui l'ont combattu, n'ont pas assez bien traité la question, et ne l'ont pas exposée dans un jour convenable; et cela, parce qu'ils n'ont point donné une définition du véritable amour assez juste et assez exacte. Cette définition, je l'avais donnée dans la Préface du *Code diplomatique du droit des gens*, quelques années avant que la controverse sur ce sujet eût été élevée. J'y avais dit que l'amour avait lieu quand on prenait plaisir dans la félicité d'autrui, et qu'on se rendait cette félicité propre, et que lorsque l'objet qu'on aimait était capable de félicité, l'affection qu'on lui portait devenait un amour véritable; d'où il suit que l'amour d'autrui ne peut pas être séparé de notre véritable bien, ni l'amour de Dieu de notre félicité; mais il est encore un point d'une égale certitude, c'est qu'outre le plaisir qu'on goûte dans la félicité d'autrui, on peut en tirer encore une utilité propre: mais cette utilité n'appartient pas au pur amour, quoiqu'on ne doive ni l'en exclure ni la rejeter.

SOPHISME DE LA RAISON PARESSEUSE.

(*Théodicée*, Préface, p. 324.)

Les hommes presque de tous temps, ont été troublés par un sophisme, que les anciens appelaient *la raison paresseuse*, parce qu'il allait à ne rien faire, ou du moins à n'avoir soin de rien, et à ne suivre que le penchant des plaisirs présents. Car, disait-on, si l'avenir est nécessaire, ce qui doit arriver arrivera, quoi que je puisse faire. Or l'avenir, disait-on, est nécessaire, soit parce que la Divinité prévoit tout, et le préétablit même, en gouvernant toutes les choses de l'univers; soit parce que tout arrive nécessairement par l'enchaînement des causes, soit enfin par la nature même de la vérité, qui est déterminée dans les énonciations qu'on peut former sur les événements futurs, comme elle l'est dans toutes les autres énonciations, puisque l'énonciation doit toujours être vraie ou fausse en elle-même, quoique nous ne connaissions pas toujours ce qui en est. Et toutes ces raisons de détermination, qui paraissent différentes, concourent enfin comme des lignes à un même centre; car il y a une vérité dans l'événement futur qui est prédéterminée par les causes, et Dieu la préétablit en établissant ces causes.

L'idée mal entendue de la nécessité étant employée dans la pratique, a fait naître ce que j'appelle *Fatum Mahometanum*, le destin à la turque; parce qu'on impute aux Turcs de ne pas éviter les dangers, et de ne pas même quitter les lieux infectés de la peste, sur des raisonnements semblables à ceux qu'on vient de rapporter. Car, ce qu'on appelle *Fatum stoicum*, n'était pas si noir qu'on le fait; il ne détournait pas les hommes du soin de leurs affaires, mais il tendait à leur donner la tranquillité à l'égard des événements, par la considération de la nécessité qui rend nos soucis et nos chagrins inutiles : en quoi ces philosophes ne s'éloignaient pas entièrement de la doctrine de Notre-Seigneur, qui dissuade ces soucis par rapport au lendemain, en les comparant avec les peines inutiles que se donnerait un homme qui travaillerait à agrandir sa taille. Il est vrai que les enseignements des stoïciens (et peut-être aussi de quelques philosophes célèbres de notre temps), se bornant à cette nécessité prétendue, ne peuvent donner qu'une patience forcée; au lieu que Notre-Seigneur inspire des pensées plus sublimes, et nous apprend même le moyen d'avoir du contentement, lorsqu'il nous assure que Dieu parfaitement bon et sage, ayant soin de tout, jusqu'à ne point négliger un cheveu de notre tête, notre confiance en lui doit être entière, de sorte que nous verrions, si nous étions capables de le comprendre, qu'il n'y a pas même moyen de souhaiter rien de meilleur (tant absolument que pour nous), que ce qu'il fait. C'est comme si l'on disait aux hommes : Faites votre devoir, et soyez contents de ce qui arrivera; non-seulement parce que vous ne sauriez résister à la providence divine, ou à la nature des choses (ce qui peut suffire pour être *tranquille*, et non pas pour être content), mais encore parce que vous avez affaire à un bon maître. Et c'est ce qu'on peut appeler *Fatum Christianum*.

Cependant il se trouve que la plupart des hommes, et même des Chrétiens, font entrer dans leur pratique quelque mélange du destin à la turque, quoiqu'ils ne le reconnaissent pas assez. Il est vrai qu'ils ne sont pas dans l'inaction et dans la négligence, quand des périls évidents, ou des espérances manifestes et grandes se présentent; car ils ne manqueront pas de sortir d'une maison qui va tomber, et de se détourner d'un précipice

qu'ils voient dans leur chemin, et ils fouilleront dans la terre pour déterrer un trésor découvert à demi, sans attendre que le destin achève de le faire sortir. Mais, quand le bien ou le mal est éloigné et douteux, et le remède pénible, ou peu à notre goût, la raison paresseuse nous paraît bonne : par exemple, quand il s'agit de conserver sa santé et même sa vie par un bon régime, les gens à qui on donne conseil là-dessus, répondent bien souvent que nos jours sont comptés et qu'il ne sert de rien de vouloir lutter contre ce que Dieu nous destine. Mais ces mêmes personnes courent aux remèdes même les plus ridicules, quand le mal qu'ils avaient négligé approche. On raisonne à peu près de la même façon, quand la délibération est un peu épineuse, comme, par exemple lorsqu'on se demande :

Quod vitæ sectabor iter?

Quelle profession on doit choisir, quand il s'agit d'un mariage qui se traite, d'une guerre qu'on doit entreprendre, d'une bataille qui se doit donner; car en ces cas plusieurs seront portés à éviter la peine de la discussion et à s'abandonner au sort ou au penchant, comme si la raison ne devait être employée que dans les cas faciles. On raisonnera alors à la turque bien souvent (quoiqu'on appelle cela mal à propos se remettre à la Providence, ce qui a lieu proprement, quand on a satisfait à son devoir), et on emploiera la raison paresseuse, tirée du destin irrésistible, pour s'exempter de raisonner comme il faut; sans considérer que si ce raisonnement contre l'usage de la raison était bon, il aurait toujours lieu, soit que la délibération fût facile ou non. C'est cette paresse qui est en partie la source des pratiques superstitieuses des devins, où les hommes donnent aussi facilement que dans la pierre philosophale; parce qu'ils voudraient des chemins abrégés pour aller au bonheur sans peine.

Je ne parle pas ici de ceux qui s'abandonnent à la fortune, parce qu'ils ont été heureux auparavant, comme s'il y avait là-dedans quelque chose de fixe. Leur raisonnement du passé à l'avenir est aussi peu fondé que les principes de l'astrologie et des autres divinations; et ils ne considèrent pas qu'il y a ordinairement un flux et un reflux dans la fortune, *una marea*, comme les Italiens jouant à la bassette ont coutume de l'appeler, et ils y font des observations particulières auxquelles je ne conseillerais pourtant à personne de se trop fier. Cependant, cette confiance qu'on a en sa fortune sert souvent à donner du courage aux hommes, et surtout aux soldats, et leur faire voir effectivement cette bonne fortune qu'ils s'attribuent, comme les prédictions font souvent arriver ce qui a été prédit, et comme l'on dit que l'opinion que les mahométans ont du destin, les rend déterminés. Ainsi les erreurs mêmes ont leur utilité quelquefois : mais c'est ordinairement pour remédier à d'autres erreurs, et la vérité vaut mieux absolument.

Mais on abuse surtout de cette prétendue nécessité du destin, lorsqu'on s'en sert pour excuser nos vices et notre libertinage. J'ai souvent ouï dire à de jeunes gens éveillés, qui voulaient faire les esprits forts, qu'il est inutile de prêcher la vertu, de blâmer le vice, de faire espérer des récompenses, de faire craindre des châtiments, puisqu'on peut dire du livre des destinées, que ce qui est écrit est écrit, et que notre conduite n'y saurait rien changer, et qu'ainsi le meilleur est de suivre son penchant, et de ne s'arrêter qu'à ce qui peut nous contenter présentement. Ils ne faisaient point réflexion sur les conséquences étranges de cet argument, qui prouverait trop, puisqu'il prouverait (par exemple) qu'on doit prendre un breuvage agréable, quand on saurait qu'il est empoisonné. Car, par la même raison, si elle est valable, je pourrais dire : S'il est écrit dans les archives des Parques que le poison me tuera à présent ou me fera du mal, cela arrivera quand je ne prendrais point ce breuvage; et si cela n'est point écrit, il n'arrivera point, quand même je prendrais ce même breuvage; et par conséquent je pourrai suivre impunément mon penchant à prendre ce qui est agréable, quelque pernicieux qu'il soit; ce qui renferme une absurdité manifeste. Cette objection les arrêtait un peu; mais ils revenaient toujours à leur raisonnement, tourné en différentes manières, jusqu'à ce qu'on leur fît comprendre en quoi consiste le défaut du sophisme. C'est qu'il est faux que l'événement arrive, quoi qu'on fasse : il arrivera, parce qu'on fait ce qui y mène; et si l'événement est écrit, la cause qui le fera arriver est écrite aussi. Ainsi, la liaison des effets et des causes, bien loin d'établir la doctrine d'une nécessité préjudiciable à la pratique, sert à la détruire.

DOCTRINE DE L'IMPÉNITENCE.

(T. V, p. 414, epist. 10, *Ad Loeflerum.*)

Il est indubitable que tout pécheur qui fait une sincère pénitence de ses péchés, en obtient la rémission. On peut seulement demander s'il y a quelques signes à la faveur desquels on puisse juger avec certitude que Dieu n'accordera plus à certains pécheurs endurcis et impénitents la grâce de la pénitence. Le sentiment de ceux qui prendraient ici l'affirmative, ne peut être solidement établi, ni sur la raison, ni sur l'autorité de l'Ecriture; l'enseignement n'en pourrait donc être qu'inutile et blâmable. Ce n'est pas que ce sentiment soit absolument dénué de fondement; mais il peut avoir des suites très-fâcheuses, parce qu'il peut pousser des personnes scrupuleuses au désespoir, et fournir des armes à ces téméraires qui sont si faciles à porter des censures et à prononcer des anathèmes contre leurs frères. Il suffit, pour l'édification, qu'un homme puisse parvenir à un tel degré de méchanceté, qu'il n'y ait plus qu'une très-faible espérance de

sa correction et de son salut. Au reste, on ne doit pas supposer que personne soit assez affermi dans le bien, ou assez endurci dans le mal, pour que toute sollicitude n'ait plus lieu d'un côté, et que toute espérance manque de l'autre.

SUITES DU LIBERTINAGE.

(T. VI, p. 268, *huitième lettre à M. Thomas Burnet.*)

On a grande raison par toute l'Europe de penser à la correction des mœurs; et je crois qu'on doit plus craindre présentement ce qui peut venir du libertinage, que ce qui peut aller contre la liberté..... Il n'y a que deux choses auxquelles on devrait songer principalement : la vertu et la santé : *Et cætera adjicerentur nobis.*

LA VOLONTÉ AGIT-ELLE TOUJOURS SUIVANT LE PLUS GRAND BIEN? — MOYEN DE VAINCRE SES PASSIONS.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 143.)

Ce qui détermine la volonté à agir, dit Locke, n'est pas le plus grand bien, comme on le suppose ordinairement, mais plutôt quelque inquiétude actuelle, et pour l'ordinaire celle qui est la plus pressante. On lui peut donner le nom de désir, qui est effectivement une inquiétude de l'esprit causée par la privation de quelque bien absent, outre le désir d'être délivré de la douleur. Tout le bien absent ne produit pas une douleur proportionnée au degré d'excellence qui est en lui, ou que nous y reconnaissons; au lieu que toute douleur cause un désir égal à elle-même, parce que l'absence du bien n'est pas toujours un mal, comme la présence de la douleur. C'est pourquoi l'on peut considérer et envisager un bien absent sans douleur; mais à proportion qu'il y a du désir quelque part, autant y a-t-il d'inquiétude. Qui est-ce qui n'a point senti dans le désir ce que le Sage dit de l'espérance (*Prov.* XIII, 12), qu'étant différée, elle fait languir le cœur? Rachel crie (*Gen.* XXX, 1), donnez-moi des enfants, ou je vais mourir. Lorsque l'homme est parfaitement satisfait de l'état où il est, ou lorsqu'il est absolument libre de toute inquiétude, quelle volonté lui peut-il rester que de continuer dans cet état? Ainsi le sage Auteur de notre être a mis dans les hommes l'incommodité de la faim et de la soif, et les autres désirs naturels, afin d'exciter et de déterminer leur volonté à leur propre conservation et à la continuation de leur espèce. *Il vaut mieux*, dit saint Paul (*I Cor.* VII, 9), *se marier que brûler;* tant il est vrai que le sentiment présent d'une petite brûlure a plus de pouvoir sur nous que les attraits des plus grands plaisirs considérés en éloignement. Il est vrai que c'est une maxime si fort établie, que c'est le bien et le plus grand bien qui détermine la volonté, que je ne suis nullement surpris d'avoir autrefois supposé cela comme indubitable. Cependant, après une exacte recherche, je me sens forcé de conclure que le bien et le plus grand bien, quoique jugé et reconnu tel, ne détermine point la volonté, à moins que, venant à le désirer d'une manière proportionnée à son excellence, ce désir ne nous rende inquiets de ce que nous en sommes privés. Posons qu'un homme soit convaincu de l'utilité de la vertu, jusqu'à voir qu'elle est nécessaire à qui se propose quelque chose de grand dans ce monde, ou espère d'être heureux dans l'autre; cependant, jusqu'à ce que cet homme se sente affamé et altéré de la justice, sa volonté ne sera jamais déterminée à aucune action qui le porte à la recherche de cet excellent bien, et quelque autre inquiétude venant à la traverse entraînera sa volonté à d'autres choses. D'autre part, posons qu'un homme adonné au vin, considère que, menant la vie qu'il mène, il ruine sa santé et dissipe son bien; qu'il va se déshonorer dans le monde, s'attirer des maladies et tomber enfin dans l'indigence jusqu'à n'avoir plus de quoi satisfaire cette passion de boire qui le possède si fort; cependant, les retours d'inquiétude qu'il sent à être absent de ses compagnons de débauche l'entraînent au cabaret aux heures qu'il a accoutumé d'y aller, quoiqu'il ait alors devant les yeux la perte de sa santé et de son bien, et peut-être même celle du bonheur de l'autre vie; bonheur qu'il ne peut regarder comme un bien considérable en lui-même, puisqu'il avoue qu'il est beaucoup plus excellent que le plaisir de boire, ou que le vain babil d'une troupe de débauchés. Ce n'est donc pas faute de jeter les yeux sur le souverain bien qu'il persiste dans ce dérèglement : car il l'envisage et en reconnaît l'excellence, jusque-là que durant le temps qui s'écoule entre les heures qu'il emploie à boire, il résout de s'appliquer à rechercher ce souverain bien; mais, quand l'inquiétude d'être privé du plaisir auquel il est accoutumé vient de le tourmenter, ce bien qu'il reconnaît plus excellent que celui de boire n'a plus de force sur son esprit, et c'est cette inquiétude actuelle qui détermine sa volonté à l'action à laquelle il est accoutumé, et qui par là faisant de plus fortes impressions, prévaut encore à la première occasion, quoique en même temps il s'engage, pour ainsi dire, lui-même par de secrètes promesses à ne plus faire la même chose, et qu'il se figure que ce sera la dernière fois qu'il agira contre son plus grand intérêt. Ainsi il se trouve de temps en temps réduit à dire :

. . . . Video meliora proboque,
Deteriora sequor.
(OVID., *Metam.*, lib. VII, vers. 20, 21.)

Je vois le meilleur parti, je l'approuve, je prends le pire.

Cette sentence qu'on reconnaît véritable et qui n'est que trop confirmée par une constante expérience, est aisée à comprendre par cette voie-là, et ne l'est peut-être pas de quelque autre sens qu'on la prenne.

(Tel est le précis des sentiments de Locke sur cette matière.)

Il y a quelque chose de beau et de solide dans ces considérations. Cependant je ne voudrais pas qu'on crût pour cela qu'il faille abandonner ces anciens axiomes, que la volonté suit le plus grand bien, ou qu'elle fuit le plus grand mal qu'elle sent. La source du peu d'application aux vrais biens vient en bonne partie de ce que dans les matières et dans les occasions où les sens n'agissent guère, la plupart de nos pensées sont sourdes pour ainsi dire (je les appelle *cogitationes cæcas* en latin), c'est-à-dire vides de perception et de sentiment, et consistant dans l'emploi tout nu des caractères, comme il arrive à ceux qui calculent en algèbre, sans envisager que de temps en temps les figures géométriques, et les mots font ordinairement le même effet en cela, que les caractères d'arithmétique en algèbre. On raisonne souvent en paroles sans avoir presque l'objet même dans l'esprit. Or cette connaissance ne saurait toucher : il faut quelque chose de vif pour qu'on soit ému. Cependant c'est ainsi que les hommes le plus souvent pensent à Dieu, à la vertu, à la félicité; ils parlent et raisonnent sans idées expresses. Ce n'est pas qu'ils n'en puissent avoir, puisqu'elles sont dans leur esprit; mais ils ne se donnent point la peine de pousser l'analyse : quelquefois ils ont des idées d'un bien ou d'un mal absent, mais très-faibles. Ce n'est donc pas merveille si elles ne touchent guère. Ainsi si nous préférons le pire, c'est que nous sentons le bien qu'il renferme, sans sentir le mal qu'il y a, ni le bien qui est dans le parti contraire. Nous supposons et croyons, ou plutôt nous récitons seulement sur la foi d'autrui, ou tout au plus sur celle de la mémoire de nos raisonnements passés, que le plus grand bien est dans le meilleur parti, ou le plus grand mal dans l'autre. Mais quand nous ne les envisageons point, nos pensées et nos raisonnements contraires au sentiment sont une espèce de *psittacisme* qui ne fournit pour le présent rien à l'esprit; et si nous ne prenons point de mesures pour y remédier, autant en emporte le vent, comme j'ai déjà remarqué ci-dessus. Les plus beaux préceptes de morale avec les meilleures règles de la prudence ne portent coup que dans une âme qui y est sensible (ou *directement*, ou parce que cela ne se peut pas toujours, au moins *indirectement*, comme je montrerai bientôt), et qui n'est pas plus sensible à ce qui est contraire. Cicéron dit bien quelque part, que si nos yeux pouvaient voir la beauté de la vertu, nous l'aimerions avec ardeur; mais cela n'arrivant point, ni rien d'équivalent, il ne faut point s'étonner si dans le combat entre la chair et l'esprit, l'esprit succombe tant de fois, puisqu'il ne se sent pas bien de ses avantages. Ce combat n'est autre chose que l'opposition des différentes tendances qui naissent des pensées confuses et des distinctes. Les pensées confuses souvent se font sentir clairement, mais nos pensées distinctes ne sont claires ordinairement qu'en puissance; elles pourraient l'être, si nous voulions nous donner l'application de pénétrer le sens des mots ou des caractères : mais ne le faisant point, ou par négligence, ou à cause de la brièveté du temps, on oppose des paroles nues, ou du moins des images trop faibles à des sentiments vifs. J'ai connu un homme considérable dans l'Eglise et dans l'Etat, que ses infirmités avaient fait se résoudre à la diète; mais il avoua qu'il n'avait pu résister à l'odeur des viandes qu'on portait aux autres en passant devant son appartement. C'est sans doute une honteuse faiblesse, mais voilà comme les hommes sont faits. Cependant si l'esprit usait bien de ses avantages, il triompherait hautement.

Il faudrait commencer par l'éducation, qui doit être réglée, en sorte qu'on rende les vrais biens et les vrais maux autant sensibles qu'il se peut, en revêtissant les notions qu'on s'en forme, des circonstances les plus propres à ce dessein; et un homme fait, à qui manque cette excellente éducation, doit commencer plutôt tard que jamais à chercher des plaisirs lumineux et raisonnables, pour les opposer à ceux des sens qui sont confus, mais touchants. Et en effet, la grâce divine même est un plaisir qui donne de la lumière. Ainsi lorsqu'un homme est dans de bons mouvements, il doit se faire des lois et des règlements pour l'avenir, et les exécuter avec rigueur, s'arracher aux occasions capables de corrompre, ou brusquement, ou peu à peu, selon la nature des choses. Un voyage entrepris tout exprès guérira un amant; une retraite nous tirera des compagnies qui entretiennent dans quelque mauvaise inclination. François de Borgia, général des Jésuites, qui a été enfin canonisé, étant accoutumé à boire largement, lorsqu'il était homme de grand monde, se réduisit peu à peu au petit pied, lorsqu'il pensa à la retraite, en faisant tomber chaque jour une goutte de cire dans le bocal qu'il avait coutume de vider. A des sensibilités dangereuses on opposera des sensibilités innocentes, comme l'agriculture, le jardinage; on fuira l'oisiveté; on ramassera des curiosités de la nature et de l'art; on fera des expériences et des recherches; on s'engagera dans quelque occupation indispensable, si on n'en a point, ou dans quelque conservation ou lecture utile et agréable. En un mot, il faut profiter des bons mouvements, comme de la voix de Dieu qui nous appelle, pour prendre des résolutions efficaces. Et comme on ne peut pas faire toujours l'analyse des notions des vrais biens et des vrais maux jusqu'à la perception du plaisir et de la douleur qu'ils renferment, pour en être touché; il faut se faire une fois pour toutes, cette loi, d'attendre et de suivre désormais les conclusions de la raison, comprises une bonne fois, quoique non aperçues dans la suite et ordinairement par des pensées sourdes seulement et destituées d'attraits sensibles; et cela pour se mettre

enfin dans la possession de l'empire sur les passions, aussi bien que sur les inclinations insensibles ou inquiétudes, en acquérant cette accoutumance d'agir suivant la raison, qui rendra la vertu agréable et comme naturelle. Mais il ne s'agit pas ici de donner et d'enseigner des préceptes de morale, ou des directions et adresses spirituelles pour l'exercice de la véritable piété; c'est assez qu'en considérant le procédé de notre âme, on voie la source de nos faiblesses, dont la connaissance donne en même temps celle des remèdes.

INQUIÉTUDE ESSENTIELLE A NOTRE BONHEUR. RÈGLE DE CONDUITE.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 147.)

C'est dans des perceptions insensibles, dans de petites impulsions pour se délivrer continuellement des petits empêchements, que consiste véritablement cette inquiétude qu'on sent sans la connaître, qui nous fait agir dans les passions, aussi bien que lorsque nous paraissons les plus tranquilles: car nous ne sommes jamais sans quelque action et quelque mouvement, qui ne vient que de ce que la nature travaille toujours à se mettre mieux à son aise. Et c'est ce qui nous détermine aussi avant toute consultation, dans les cas qui nous paraissent les plus indifférents; parce que nous ne sommes jamais parfaitement en balance, et ne saurions être mi-partis exactement entre deux cas. Or si ces éléments de la douleur (qui dégénèrent quelquefois en douleur ou déplaisir véritable, lorsqu'ils croissent trop), étaient de vraies douleurs, nous serions toujours misérables, en poursuivant le bien que nous cherchons avec inquiétude et ardeur. Mais c'est tout le contraire; et comme j'ai dit ailleurs, l'amas de ces petits succès continuels de la nature qui se met de plus en plus à son aise, en tendant au bien et en jouissant de son image, ou diminuant le sentiment de la douleur, est déjà un plaisir considérable, et vaut souvent mieux que la jouissance même du bien; et bien loin qu'on doive regarder cette inquiétude comme une chose incompatible avec la félicité, je trouve que l'inquiétude est essentielle à la félicité des créatures, laquelle ne consiste jamais dans une parfaite possession, qui les rendrait insensibles et comme stupides, mais dans un progrès continuel et non interrompu à de plus grands biens, qui ne peut manquer d'être accompagné d'un désir, ou du moins d'une inquiétude continuelle, mais telle que je viens d'expliquer, qui ne va pas jusqu'à incommoder, et qui se borne à ces éléments ou rudiments de la douleur, inaperceptibles à part, lesquels ne laissent pas d'être suffisants pour servir d'aiguillon, et pour exciter la volonté, comme fait l'appétit dans un homme qui se porte bien, lorsqu'il ne va pas jusqu'à cette incommodité qui nous rend impatients, et nous tourmente par un trop grand attachement à l'idée de ce qui nous manque. Ces appétitions, petites ou grandes, sont ce qui s'appelle dans les écoles *motus primo primi*, et ce sont véritablement les premiers pas que la nature nous fait faire, non pas tant vers le bonheur que vers la joie, car on n'y regarde que le présent: mais l'expérience et la raison apprennent à régler ces appétitions et à les modérer, pour qu'elles puissent conduire au bonheur; j'en ai déjà dit quelque chose. Les appétitions sont comme la tendance de la pierre qui va le plus droit, mais non pas toujours le meilleur chemin vers le centre de la terre, ne pouvant pas prévoir qu'elle rencontrera des rochers où elle se brisera; au lieu qu'elle se serait approchée davantage de son but, si elle avait eu l'esprit et le moyen de s'en détourner. C'est ainsi qu'en allant droit vers le présent plaisir, nous tombons quelquefois dans le précipice de la misère. C'est pourquoi la raison y oppose les images des plus grands biens ou maux à venir, et une ferme résolution, une habitude de penser avant que de faire, et puis de suivre ce qui aura été reconnu le meilleur, lors même que les raisons sensibles de nos conclusions ne nous seront plus présentes dans l'esprit et ne consisteront presque plus qu'en images faibles, ou même dans les pensées sourdes que donnent les mots ou signes destitués d'une explication actuelle; de sorte que tout consiste dans le *Pensez-y-bien* et dans le *Memento:* le premier pour se faire des lois, et le second pour les suivre, lors même qu'on ne pense pas à la raison qui les a fait naître. Il est pourtant bon d'y penser le plus qu'il se peut, pour avoir l'âme remplie d'une joie raisonnable, et d'un plaisir accompagné de lumière.

CAUSE DE LA NÉGLIGENCE DES BIENS DE L'AUTRE VIE, ET FORCE DE LA VERTU.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 149.)

Il y a des gens à qui on représente les joies indicibles du paradis par de vives peintures, qu'ils reconnaissent possibles et probables, et qui cependant se contenteraient volontiers de la félicité dont ils jouissent dans ce monde. Cela vient en partie de ce que les hommes bien souvent ne sont guère persuadés; et quoi qu'ils disent, une incrédulité occulte règne dans le fond de leur âme : car ils n'ont jamais compris les bonnes raisons qui vérifient cette immortalité des âmes, digne de la justice de Dieu, qui est le fondement de la vraie religion; ou bien ils ne se souviennent plus de les avoir comprises, et il faut pourtant l'un ou l'autre pour être persuadé. Peu de gens conçoivent même que la vie future, telle que la vraie religion et même la vraie raison l'enseignent, soit possible, bien loin d'en concevoir la probabilité, pour ne pas dire la certitude. Tout ce qu'ils en pensent n'est que *psittacisme* ou des images grossières et vaines à la mahométane, où eux-mêmes voient peu d'apparence : car il s'en faut beaucoup qu'ils en soient touchés comme

l'étaient, à ce qu'on dit, les soldats du prince des assassins, seigneur de la montagne, qu'on transportait, quand ils étaient endormis profondément, dans un lieu plein de délices, où, se croyant dans le paradis de Mahomet, ils étaient imbus par des anges ou saints contrefaits, d'opinions telles que leur souhaitait ce prince ; et d'où, après avoir été assoupis de nouveau, ils étaient rapportés au lieu où on les avait pris : ce qui les enhardissait après à tout entreprendre, jusque sur les vies des princes ennemis de leur seigneur...

C'était peut-être par un grand zèle pour sa religion, que ce prince des assassins voulait donner aux gens une idée avantageuse du paradis, qui en accompagnât toujours la pensée et l'empêchât d'être sourde, sans prétendre pour cela qu'ils dussent croire qu'ils avaient été dans le paradis même. Mais supposé qu'il l'eût prétendu, il ne faudrait point s'étonner que ces fraudes pieuses eussent fait plus d'effet que la vérité mal ménagée. Cependant rien ne serait plus fort que la vérité, si on s'attachait à la bien connaître et à la faire valoir; et il y aurait moyen sans doute d'y porter fortement les hommes. Quand je considère combien peut l'ambition ou l'avarice dans tous ceux qui se mettent une fois dans ce train de vie, presque destitué d'attraits sensibles et présents, je ne désespère de rien, et je tiens que la vertu ferait infiniment plus d'effet, accompagnée comme elle est de tant de solides biens, si quelque heureuse révolution du genre humain la mettait un jour en vogue et comme à la mode. Il est très-assuré qu'on pourrait accoutumer les jeunes gens à faire leur plus grand plaisir de l'exercice de la vertu ; et même les hommes faits pourraient se faire des lois et une habitude de les suivre, qui les y porterait aussi fortement et avec autant d'inquiétude, s'ils en étaient détournés, qu'un ivrogne en pourrait sentir lorsqu'il est empêché d'aller au cabaret. Je suis bien aise d'ajouter ces considérations sur la possibilité et même sur la facilité des remèdes à nos maux, pour ne pas contribuer à décourager les hommes de la poursuite des vrais biens, par la seule exposition de nos faiblesses.

MÉTHODE POUR RÉSISTER AUX PASSIONS.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 154.)

L'exécution de notre désir est suspendue ou arrêtée, lorsque ce désir n'est pas assez fort pour nous émouvoir et pour surmonter la peine ou l'incommodité qu'il y a de le satisfaire : et cette peine ne consiste quelquefois que dans une paresse ou lassitude insensible qui rebute sans qu'on y prenne garde, et qui est plus grande en des personnes élevées dans la mollesse, ou dont le tempérament est flegmatique, et en celles qui sont rebutées par l'âge ou par les mauvais succès. Mais lorsque le désir est assez fort en lui-même pour émouvoir, si rien ne l'empêche, il peut être arrêté par des inclinations contraires, soit qu'elles consistent dans un simple penchant, qui est comme l'élément ou le commencement du désir, soit qu'elles aillent jusqu'au désir même. Cependant comme ces inclinations, ces penchants et ces désirs contraires se doivent trouver déjà dans l'âme, elle ne les a pas en son pouvoir, et par conséquent elle ne pourrait pas résister d'une manière libre et volontaire, où la raison puisse avoir part, si elle n'avait encore un autre moyen, qui est celui de détourner l'esprit ailleurs. Mais comment s'aviser de le faire au besoin? car c'est là le point, surtout quand on est occupé d'une forte passion. Il faut donc que l'esprit soit préparé par avance et se trouve déjà en train d'aller de pensée en pensée, pour ne se pas trop arrêter dans un pas glissant et dangereux. Il est bon pour cela de s'accoutumer généralement à ne penser que comme en passant, à certaines choses, pour se mieux conserver la liberté d'esprit. Mais le meilleur est de s'accoutumer à procéder méthodiquement et à s'attacher à un train de pensées dont la raison et non le hasard, c'est-à-dire les impressions insensibles et casuelles, fassent la liaison. Et pour cela, il est bon de s'accoutumer à se recueillir de temps en temps, et à s'élever au-dessus du tumulte présent des impressions, à sortir pour ainsi dire de la place où l'on est, et à se dire : *Dic cur hic? respice finem : « Où en sommes-nous? venons au fait.* » Les hommes auraient bien souvent besoin de quelqu'un, établi en titre d'office, comme en avait Philippe, père d'Alexandre le Grand, qui les interrompît et les rappelât à leur devoir. Mais, au défaut d'un tel officier, il est bon que nous soyons stilés à nous rendre cet office nous-mêmes. Or étant une fois en état d'arrêter l'effet de nos désirs et de nos passions, c'est-à-dire de suspendre l'action, nous pouvons trouver les moyens de les combattre, soit par des désirs ou des inclinations contraires, soit par diversion, c'est à-dire, par des occupations d'une autre nature. C'est par ces méthodes et par ces artifices que nous devenons comme maîtres de nous-mêmes, et que nous pourrons nous faire penser, et faire, avec le temps, ce que nous voudrions vouloir et ce que la raison ordonne.

L'HOMME MAÎTRE CHEZ LUI.

(*Théodicée*, t. II, p. 305, § 326.)

La prévalence des inclinations n'empêche point que l'homme ne soit le maître chez lui, pourvu qu'il sache user de son pouvoir. Son empire est celui de la raison : il n'a qu'à se préparer de bonne heure pour s'opposer aux passions, et il sera capable d'arrêter l'impétuosité des plus furieuses. Supposons qu'Auguste, prêt à donner des ordres pour faire mourir Fabius Maximus, se serve à son ordinaire du conseil qu'un philosophe lui avait donné, de réciter l'alpha-

bet grec, avant que de rien faire dans le mouvement de sa colère : cette réflexion sera capable de sauver la vie de Fabius et la gloire d'Auguste. Mais sans quelque réflexion heureuse, dont on est redevable quelquefois à une bonté divine toute particulière, ou sans quelque adresse acquise par avance, comme celle d'Auguste, propre à nous faire faire les réflexions convenables en temps et lieu, la passion l'emportera sur la raison. Le cocher est le maître des chevaux, s'il les gouverne comme il doit et comme il peut : mais il y a des occasions où il se néglige, et alors il faudra, pour un temps, abandonner les rênes.

Fertur equis auriga, nec audit currus habenas.
(VIRGIL., *Georgic.*, lib. I, vers. 514.)

Il faut avouer qu'il y a toujours assez de pouvoir en nous sur notre volonté, mais on ne s'avise pas toujours de l'employer. Cela fait voir, comme nous l'avons remarqué plus d'une fois, que le pouvoir de l'âme sur ses inclinations, est une puissance qui ne peut être exercée que d'une manière *indirecte*, à peu près comme Bellarmin voulait que les Papes eussent droit sur le temporel des rois.

A la vérité, les actions externes qui ne surpassent point nos forces, dépendent absolument de notre volonté ; mais nos volitions ne dépendent de la volonté que par certains détours adroits, qui nous donnent moyen de suspendre nos résolutions ou de les changer. Nous sommes les maîtres chez nous, non pas comme Dieu l'est dans le monde, qui n'a qu'à parler, mais comme un prince sage l'est dans ses Etats, ou comme un bon père de famille l'est dans son domestique.

CONDUITE DE L'HOMME, S'IL N'ATTEND POINT D'AUTRE VIE.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain* p. 160.)

S'il n'y a rien à espérer au delà du tombeau, *mangeons, buvons*, jouissons de tout ce qui nous fait plaisir, *car demain nous mourrons*. (*Isa.* XXII, 13.) Il y a pourtant quelque chose à dire à cette conséquence. Aristote et les stoïciens, et plusieurs anciens philosophes étaient d'un autre sentiment, et en effet je crois qu'ils avaient raison. Quand il n'y aurait rien au delà de cette vie, la tranquillité de l'âme et la santé du corps ne laisseraient pas d'être préférables aux plaisirs qui y sont contraires. Et ce n'est pas là une raison de négliger un bien parce qu'il ne durera pas toujours. Mais j'avoue qu'il y a des cas où il n'y aurait pas moyen de démontrer que le plus honnête serait aussi le plus utile. C'est donc la seule considération de Dieu et de l'immortalité qui rend les obligations de la vertu et de la justice absolument indispensables...

En général, si tout était borné à ce moment présent, il n'y aurait point de raison de se refuser le plaisir qui se présente. En effet, j'ai remarqué que tout plaisir est un sentiment de perfection : mais il y a certaines perfections qui entraînent avec elles des imperfections plus grandes. Comme si quelqu'un s'attachait pendant toute sa vie à jeter des pois contre des épingles pour apprendre à ne point manquer de les faire enferrer, à l'exemple de celui à qui Alexandre le Grand fit donner pour récompense un boisseau de pois ; cet homme parviendrait à une certaine perfection, mais fort mince et indigne d'entrer en comparaison avec tant d'autres perfections très-nécessaires qu'il aurait négligées. C'est ainsi que la perfection qui se trouve dans certains plaisirs présents, doit céder surtout au soin des perfections qui sont nécessaires, afin qu'on ne soit point plongé dans la misère, qui est l'état où l'on va d'imperfection en imperfection, ou de douleur en douleur. Mais s'il n'y avait que le présent, il faudrait se contenter de la perfection qui s'y présente, c'est-à-dire du plaisir présent.

TOLÉRANCE.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 431.)

On doit excepter de la tolérance les opinions qui enseignent des crimes qu'on ne doit point souffrir, et qu'on a droit d'étouffer par les voies de la rigueur, quand il serait vrai même que celui qui les soutient ne peut point s'en défaire, comme on a droit de détruire une bête venimeuse, tout innocente qu'elle est. Mais je parle d'étouffer la secte et non les hommes, puisqu'on peut les empêcher de nuire et de dogmatiser.

MORALE DES ATHÉES.

(T. V, p. 44, *Jugement sur les Œuvres de Shaftsbury.*)

Mylord Shaftsbury a voulu montrer que les athées mêmes sont obligés de suivre la vertu, et qu'il est pourtant vrai que la nature nous porte à admettre une Divinité bienfaisante, puisque nos affections naturelles sont conformes à ce qu'une telle puissance ordonnerait. On peut dire qu'il y a un certain degré de bonne morale indépendamment de la Divinité : mais que la considération de la providence de Dieu et de l'immortalité de l'âme porte la morale à son comble, et fait que chez le sage les qualités morales sont tout à fait réalisées, et l'honnête identifié avec l'utile, sans qu'il y ait exception ni échappatoire.

ON NE PEUT PAS VIVRE SAINTEMENT SANS LA CONNAISSANCE DE DIEU.

(T. V, p. 484, *Troisième lettre à M. Veissière la Croze.*)

Je trouve fort mauvais que Socin paraisse vouloir nier la connaissance naturelle de Dieu, et qu'il s'applique à éluder les passages de la sainte Ecriture, qui l'enseignent

en termes formels. C'est encore une doctrine étrange, que de dire qu'on peut vivre saintement sans connaître Dieu. Je veux croire qu'on peut avoir quelque vertu apparente, qui n'ait aucun rapport à Dieu : mais la sainteté renferme, proprement parlant, ce rapport des vertus à celui qui est la source de toute pureté et de toute perfection. D'ailleurs un athée peut être homme de bien, moralement parlant, soit par tempérament, soit par coutume ou par un heureux préjugé ; mais il ne saurait l'être entièrement par un principe solide de la droite raison, à moins d'avoir obtenu ce grand point, de trouver un plaisir dans la vertu, et une laideur dans le vice, qui surpassent tous les autres plaisirs ou déplaisirs de cette vie, ce qui paraît bien rare et bien difficile, quoiqu'il ne soit pas tout à fait impossible qu'une heureuse éducation, une conversation, une méditation et une pratique proportionnée puissent mener un homme jusque-là, mais on y arrivera tous les jours plus aisément avec la piété. Hors de cette situation d'esprit extraordinaire, quand notre raisonnement n'est borné qu'aux commodités de cette vie, il ne saurait inspirer des sentiments assez nobles, ni enseigner à l'homme ses principaux devoirs, qui se rapportent au souverain Seigneur de l'univers dont la connaissance nous fait comprendre que son service nous peut obliger en bien des rencontres à préférer le bien d'autrui à nos intérêts présents, et à prendre un parti que la prudence n'approuverait pas toujours si ce grand motif cessait, et si nous n'avions le meilleur et le plus grand de tous les maîtres, que l'on est heureux de servir, et qui met le bien commun sur le compte. De sorte que les sociniens semblent ravaler la religion tant naturelle que révélée, dans la théorie et dans la pratique, et lui ôter une bonne partie de ses beautés.

MODESTIE A OBSERVER DANS LE LANGAGE.

(T. VI, part. II, p. 6.)

Je ne peux me dispenser de blâmer le défaut où sont tombés plusieurs Italiens, et dont jusqu'à nos jours quelques écrivains allemands ne se sont pas corrigés. Je veux parler de leur goût à se servir dans leurs écrits de quelques manières de parler peu honnêtes ; en quoi je ne peux assez louer la modestie des écrivains français, qui évitent dans tous leurs ouvrages, non-seulement ces sortes de mots et d'expressions, mais en fuient jusqu'au sens ; les Français ne souffrent pas même volontiers de ces équivoques dans leurs amusements et dans leurs badinages, qu'on pourrait interpréter dans un sens indécent (61). Suivre leur exemple dans une si louable conduite, est assurément une marque de pureté dans le langage et dans le cœur.

LOI DE LA RÉPUTATION.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 211.)

Si personne à qui il peut rester quelque sentiment de sa propre nature, ne peut vivre en société, constamment méprisé, ce n'est pas la force de ce qu'on appelle *la loi de la réputation*, c'est une peine naturelle que l'action s'attire d'elle-même. Il est vrai cependant que bien des gens ne s'en soucient guère, parce qu'ordinairement s'ils sont méprisés des uns à cause de quelque action blâmée, ils trouvent des complices, ou du moins des partisans qui ne les méprisent point, s'ils sont tant soit peu recommandables par quelque autre côté. On oublie même les actions les plus infâmes, et il suffit souvent d'être hardi et effronté comme ce Phormion de Térence, pour que tout passe... Il serait à souhaiter que le public s'accordât avec soi-même et avec la raison dans les louanges et dans les blâmes ; et que les grands surtout ne protégeassent point les méchants, en riant des mauvaises actions où il semble le plus souvent que ce n'est pas celui qui les a faites, mais celui qui en a souffert, qui est puni par le mépris et tourné en ridicule.

On verra aussi généralement que les hommes méprisent non pas tant le vice que la faiblesse et le malheur. Ainsi la loi de la réputation aurait besoin d'être bien réformée, et aussi d'être mieux observée.

SIMPLICITÉ DES MOEURS, AU SIÈCLE DE GRÉGOIRE VII.

(T. VI, p. 322, *Observationes Leibnizianæ*.)

Baronius raconte que Pierre Damien fit présent au Pape Grégoire VII de quelques cuillers de bois. On peut à ce sujet faire plusieurs observations. 1° On voit qu'anciennement les moines (tels qu'était Pierre Damien, quoiqu'il eût été cardinal) s'occupaient du travail des mains. Ainsi l'abbé de la Trappe, dans sa dispute avec le P. Mabillon, aurait pu se prévaloir de cet exemple. 2° Ce trait montre aussi combien les anciens étaient éloignés de notre luxe : car qui oserait aujourd'hui faire un semblable présent à un Pape ; et quel est le particulier qui voulût faire servir à sa table de la vaisselle de bois ?... 3° On peut encore en conclure que ces mêmes anciens n'étaient pas fort délicats : car on sait que le suc des aliments pénètre assez avant dans le bois ordinaire, et que celui-ci en contracte si bien le goût, qu'on a bien de la peine à le faire passer avec des frottements redoublés.

SPECTACLES ET FÊTES.

(T. V, p. 279, epist. 85, *Ad Fabricium*.)

J'ai assisté à la plupart des spectacles et des festins qu'on vient de donner à la cour.

(61) Les mœurs des Français ont donc bien dégénéré depuis cent ans ?

Il l'a fallu pour ne point paraître sauvage ni singulier : car ce n'est pas que je prenne grand plaisir à ces fêtes, quelque brillantes et magnifiques qu'elles puissent être. Cependant le temps s'écoule, qui est la plus précieuse de toutes les choses; et on ne fait rien de ce qu'il importerait le plus de faire.

MORALE DES SAUVAGES DU CANADA.

(T. V, p. 362, *Epist. ad Bierlingium.*)

Je sais, à n'en pouvoir douter, que les sauvages du Canada vivent ensemble et en paix, quoiqu'il n'y ait parmi eux aucune espèce de magistrat. On ne voit jamais, ou presque jamais, dans cette partie du monde, de querelles, de haines et de guerres, sinon entre hommes de différentes nations et de différentes langues. J'oserais presque appeler cela un miracle politique, inconnu à Aristote, et que Hobbes n'a point remarqué. Les enfants mêmes, jouant ensemble, en viennent rarement aux altercations; et lorsqu'ils commencent à s'échauffer un peu trop, ils sont aussitôt retenus par leurs camarades. C'es peuples ont une horreur naturelle de l'inceste; aussi la chasteté, dans les familles, est admirable : et un frère n'oserait prononcer, en présence de sa sœur, une parole un peu trop libre. Au reste, qu'on ne s'imagine point que la paix dans laquelle ils vivent soit l'effet d'un caractère lent et insensible : car rien n'égale leur activité contre l'ennemi; et le sentiment d'honneur est, chez eux, au dernier degré de vivacité; ainsi que le témoigne l'ardeur qu'ils montrent pour la vengeance, et la constance avec laquelle ils meurent au milieu des tourments. Si ces peuples pouvaient, à de si grandes qualités naturelles, joindre un jour nos arts et nos connaissances, nous ne serions, auprès d'eux, que des avortons.

COMPARAISON DES SAUVAGES ET DES HOMMES POLICÉS.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 55.)

Il faut avouer qu'il y a des points importants où les Barbares nous passent, surtout à l'égard de la vigueur du corps; et à l'égard de l'âme même, on peut dire qu'à certains égards leur morale pratique est meilleure que la nôtre, parce qu'ils n'ont point l'avarice d'amasser, ni l'ambition de dominer. Et on peut même ajouter que la conversation des Chrétiens les a rendus pires en bien des choses. On leur a appris l'ivrognerie (en leur apportant de l'eau-de-vie), les jurements, les blasphèmes et d'autres vices qui leur étaient peu connus. Il y a chez nous plus de bien et plus de mal que chez eux. Un méchant Européen est plus méchant qu'un sauvage : il raffine sur le mal. Cependant rien n'empêcherait les hommes d'unir les avantages que la nature donne à ces peuples, avec ceux que nous donne la raison.

LES INFIDÈLES PÈCHENT-ILS DANS TOUTES LEURS ACTIONS?

(T. V, p. 185, ex *Epist. ad P. Desbosses.*)

Voici ce que je pense sur les vertus ou les bonnes œuvres des païens (62). Je crois que plusieurs de leurs actions qui ne sont pas dirigées vers le souverain bien, n'en sont pas moins *formellement*, si je peux m'exprimer ainsi, des actions bonnes et innocentes, en observant cependant qu'elles sont toutes affectées, mais d'une manière seulement *virtuelle*, de la teinture d'une certaine faute. J'entends cela absolument dans le même sens que les théologiens catholiques attribuent une intention *virtuelle* au prêtre qui consacre, quoique au moment de la consécration il pense peut-être à toute autre chose; et de la même manière encore que votre confrère le P. Spée (il parle au P. Desbosses, Jésuite) enseigne, dans son bel ouvrage, le moyen de louer Dieu sans cesse, moyen qui consiste à se proposer une bonne fois, sérieusement et fortement, de diriger toutes ses actions, et plus spécialement encore quelques-unes d'entre elles vers la gloire divine, ou de les rendre *significatives* de la louange de Dieu; et de plus encore, à renouveler de temps en temps cette espèce de protestation, suivant que les occasions s'en présentent dans le cours de la vie. Ainsi, l'action de quelque philosophe ou de quelque héros païen, pourra être assez bonne, pour que toutes les choses qu'elle renferme *formellement*, puissent, sans être accompagnées d'aucune faute, se rencontrer dans un Chrétien fort pieux; mais, la différence, entre l'action de l'infidèle et celle du pieux Chrétien, viendra de ce que le *virtuel*, ou pour mieux dire, l'intention et l'imputatif manquent dans l'action de l'infidèle, en ce qu'il n'a pas auparavant dirigé son intention vers le souverain bien, et ne s'était point proposé de rapporter, dans la suite, toutes ses actions à ce but, au lieu que ce virtuel, cet imputatif ne manque point dans l'action du fervent Chrétien qui avait formé l'intention et le propos dont nous parlons.

Ainsi, comme l'intention *virtuelle* rend certaines actions recommandables et profitables, la continuation d'un défaut d'intention vicie d'autres actions et les rend répréhensibles.

Mais quel est le degré de ce vice, ou du moins de cette imperfection? Il faut, à mon avis, le mesurer d'après le degré de malice ou de faute, et sur la *vincibilité* de l'erreur ou de l'ignorance : et quelle est la peine que ce défaut mérite? C'est ce que je laisse au jugement de Dieu.

(62) On agitait alors avec beaucoup de chaleur la question si toutes les actions des infidèles sont des péchés : et si toutes leurs vertus ont été des vices. Plusieurs théologiens, faisant profession d'être attachés à la doctrine de saint Augustin, soutenaient l'affirmative.

CRUAUTÉ DE L'HOMME ENVERS LES BÊTES.

(T. V, p. 330, epist. 27, *Ad Kortholtum.*)

Sur ce qui regarde les devoirs de l'homme envers les bêtes, je dirai qu'il y a plusieurs années que je composai, à la prière d'un ami, un petit *Traité sur l'éducation d'un prince*, où je conseillais, entre autres choses, qu'on ne permît point, lorsqu'il était enfant, qu'il s'accoutumât à tourmenter les animaux, parce qu'il pouvait contracter, de là, une véritable dureté à l'égard des hommes. Le P. Vota, Italien, ayant fait voir mon Traité au roi de Pologne, cet endroit fut un de ceux qui lui plurent davantage.

CLERGÉ, PAPE, RELIGIEUX.

Autorité des ecclésiastiques.

(T. VI, p. 277, *Treizième lettre à M. Thomas Burnet.*)

Quand il s'agit des droits de l'Eglise chrétienne, je préfère les livres d'érudition aux livres de raisonnements d'autrui là-dessus. Selon le droit divin naturel, les ecclésiastiques sont comme les médecins : ils sont conseillers, mais ils ne sont point juges. Selon le droit divin révélé, ils sont quelque chose de plus. Le reste dépend des peuples, et par conséquent du fait, de l'histoire, de l'érudition.

Origine de l'autorité du clergé.

(T. V, p. 143, *Annotatiunculæ subitaneæ, ad Tolandi librum.*)

Les erreurs et les abus qui se sont glissés dans l'Eglise, ne doivent pas tant être attribués à l'ambition du clergé qu'au malheur des temps : et il est même constant que la puissance des évêques n'est montée peu à peu à un trop grand degré qu'à la faveur des circonstances et par le concours du hasard, comme il arrive toujours en semblable cas. Il y a plus : c'est que dans des siècles où les seuls ecclésiastiques cultivaient les lettres, et où tous les autres hommes libres faisaient profession des armes, il était convenable que le gouvernement militaire fût tempéré par l'autorité des sages, c'est-à-dire des ecclésiastiques.

Abus et avantages de l'autorité ecclésiastique.

(T. IV, part. III, *Dissertatio prima de actorum publicorum usu*, p. 299.)

Nous avons jugé à propos d'insérer dans notre Code du droit des gens, quelques pièces concernant le Pape et les conciles : parce que leur juridiction était autrefois tellement reconnue de tout le monde, que ceux même qui déclinaient le jugement du Pape, en appelaient cependant au concile. Et il faut convenir que la vigilance des Papes, pour l'observation des canons et le maintien de la discipline ecclésiastique, a produit de temps en temps de très-bons effets, et qu'en agissant à temps et à contre-temps auprès des rois, soit par la voie des remontrances que l'autorité de leur charge les mettait en droit de faire, soit par la crainte des censures ecclésiastiques, ils arrêtaient beaucoup de désordres. Rien alors n'était plus commun que de voir les rois, dans leurs traités, se soumettre à la censure et à la correction des Papes, comme dans le traité de Bretigni, en 1360, et dans le traité d'Etaples, en 1492. Mais comme les choses humaines, sans en excepter les meilleures, sont sujettes à dégénérer, les Papes commencèrent à porter trop haut leurs prétentions et à user de leur autorité avec trop peu de discrétion. Innocent III défendit à Philippe Auguste de faire la guerre au roi d'Angleterre ; et quand ce prince allégua le jugement rendu par les pairs contre le roi d'Angleterre, son vassal, le Pape répondit qu'il ne prétendait pas connaître du fief, mais du péché. Or qui ne voit que sous ce prétexte, il aurait soumis à sa révision toutes les sentences de tous les juges ? Je ne parlerai point du denier Saint-Pierre, en Angleterre, de l'île Mona donnée en fief à l'Eglise romaine par le roi Renaud, du royaume de Sicile, de la succession de la princesse Mathilde, demembrée de l'empire. Les prétentions du Pape en étaient venues au point qu'il soutenait que l'exercice de tous les droits de l'empire lui appartenait pendant la vacance. C'est sur ce fondement qu'il nomma vicaire de l'empire, en Italie, Charles d'Anjou, roi de Sicile, et qu'il crut pouvoir confirmer à la place de l'empereur, ce que la reine Jeanne, dans l'adoption de Louis d'Anjou, avait réglé sur la succession du comté de Provence, qui reconnaissait encore l'empire. Les officiaux mêmes des évêques et les autres juges ecclésiastiques, ainsi que nous l'apprenons par les plaintes de Philippe de Valois et des barons de France, rappelaient à leur tribunal, non-seulement les causes où il s'agissait de parjure et de mariage, mais encore sous le prétexte général du péché, ils s'immisçaient de juger des affaires purement pécuniaires et débattues entre les laïques : et ils étaient tellement entêtés de leur prétendu droit sur cet article, qu'ils soutenaient qu'en le renversant on renversait tous les droits de l'Eglise... Or qu'est-il arrivé de toutes les entreprises du clergé ? C'est que ceux qui s'arrogeaient des droits qui ne leur appartenaient pas, ont perdu ceux mêmes qui leur étaient légitimement acquis, et qu'il aurait été de l'intérêt de la chrétienté qu'ils conservassent toujours.

La primauté du Pape.

(T. V, p. 228, epist. 8, *Ad Fabricium.*)

Puisque Dieu est le Dieu de l'ordre, et que le corps de l'Eglise une, catholique et apostolique, sous un gouvernement qui soit un et avec une hiérarchie qui comprenne

tous les membres, est de droit divin; il s'ensuit qu'il y a aussi de droit divin dans le même corps un souverain magistrat spirituel, se contenant dans de justes bornes, pourvu d'une puissance directorale et de la faculté de faire tout ce qui est nécessaire pour remplir sa charge par rapport au salut de l'Eglise; quoique ce ne soit que par des considérations humaines (63) que le siége et le lieu de cette puissance ont été établis à Rome, métropole du monde chrétien.... Effectivement il est de plein droit qu'il y ait dans toute république, et par conséquent dans l'Eglise chrétienne, un souverain magistrat, soit que toute son autorité réside dans une seule personne, soit qu'elle soit partagée entre plusieurs. Et, dans ce dernier cas même, il est naturel qu'un des membres du collége, ait le droit de directeur, ou, ce qui revient au même, de souverain magistrat, quoique avec une autorité limitée.

Infaillibilité du Pape.

(T. V, p. 250, epist. 54, *Ad Fabricium.*)

J'avoue que la réunion des protestants à l'Eglise romaine est fort difficile : mais je n'oserais pas dire qu'elle est impossible; car enfin le bras de Dieu n'est pas raccourci. Il serait à souhaiter sans doute que le Pape, non-seulement n'exigeât pas qu'on crût son infaillibilité, mais encore ne la soutînt pas, et même y renonçât expressément. Mais cette renonciation est-elle une condition sans laquelle la réunion ne puisse et ne doive être faite? C'est encore ce que je n'oserais dire.

Réunion de l'Eglise romaine et des protestants.

(T. V, p. 259, epist. 53, *Ad Fabricium.*)

Un Polonais attaché à l'Eglise romaine a prétendu que la réunion de cette Eglise avec les protestants était impossible. Il fonde cette impossibilité sur trois points, le gouvernement de l'Eglise, les Messes privées, le culte des images et des saints. Mais 1° on peut admettre un gouvernement monarchique, tempéré par l'aristocratie, comme l'admettent les Catholiques eux-mêmes. 2° On peut tolérer les Messes privées. 3° Le culte des saints et des images a besoin, il est vrai, d'une grande réforme, mais cette réforme, les Catholiques même la désirent.

Constitution de la république chrétienne.

(T. IV, *Cæsarini Furstenerii Tractatus de jure suprematus*, part. III, p. 330.)

Je pense que la dignité d'empereur est un peu plus élevée qu'on ne pense communément; que l'empereur est l'avoué ou plutôt le chef, ou, si l'on aime mieux, le bras séculier de l'Eglise universelle ; que toute la chrétienté forme une espèce de république, dans laquelle l'empereur a quelque autorité, d'où vient le nom de saint-empire, qui doit en quelque sorte s'étendre aussi loin que l'Eglise catholique ; que l'empereur est le commandant, *imperator*, c'est-à-dire le chef-né des Chrétiens contre les infidèles ; que c'est à lui qu'il appartient principalement d'éteindre les schismes, de procurer la célébration des conciles, d'y maintenir le bon ordre, enfin d'agir par l'autorité de sa place, pour que l'Eglise et la république chrétienne ne souffrent point de dommage. Il est constant que plusieurs princes sont feudataires ou vassaux de l'empire romain, ou du moins de l'Eglise romaine; qu'une partie des rois et des ducs ont été créés par l'empereur ou par le Pape; et que les autres ne sont pas sacrés rois, sans faire en même temps hommage à Jésus-Christ, à l'Eglise, duquel ils promettent fidélité, lorsqu'ils reçoivent l'onction par la main de l'évêque. Et c'est ainsi que se vérifie cette formule : *Christus regnat, vincit, imperat;* puisque toutes les histoires témoignent que la plupart des peuples de l'Occident se sont soumis à l'Eglise avec autant d'empressement que de piété.

Je n'examine point si toutes ces choses sont de droit divin. Ce qu'il y a de constant, c'est qu'elles ont été faites avec un consentement unanime, qu'elles ont très-bien pu se faire, qu'elles ne se sont point opposées au bien commun de la chrétienté : car souvent le salut des âmes et le bien public sont l'objet du même soin. Et je ne sais pas si, avec leur conscience, les sceptres des rois ne sont pas aussi soumis à l'Eglise universelle, non pour diminuer la considération qui leur est due, et lier aux princes des mains qui doivent toujours être libres pour administrer la justice et gouverner heureusement les peuples; mais pour contenir, par une plus grande autorité, ces hommes turbulents, qui, sans égard à ce qui est permis ou ne l'est pas, sont disposés à sacrifier à leur ambition particulière le sang des innocents, et poussent souvent les princes à des actions criminelles : pour les contenir, dis-je, par cette autorité que je crois résider en quelque sorte dans l'Eglise universelle, ou dans le saint-empire, et ses deux chefs, l'empereur et un Pape légitime, usant légitimement de sa puissance. Ainsi, à considérer le droit, on ne peut pas refuser à l'empereur quelque autorité dans une grande partie de l'Europe, et une espèce de primauté analogue à la primauté ecclésiastique. Et de même que dans notre empire il y a des réglements généraux qui concernent le maintien de la paix publique, la levée des subsides contre les infidèles, l'administration de la justice entre les princes eux-mêmes; nous savons aussi que l'Eglise universelle a souvent jugé les causes des princes, que les princes ont appelé aux conciles; qu'on a prononcé dans les conciles sur leur rang et leur préséance, que des conciles

(63) Cela peut être dit en un sens, pourvu qu'on reconnaisse que l'autorité de chef de l'Eglise appartient de droit aux divins successeurs de saint Pierre.

ont, au nom de toute la chrétienté, déclaré la guerre aux ennemis du nom chrétien. Et si le concile était perpétuel, ou s'il existait un sénat général des Chrétiens établi par son autorité, ce qui se fait aujourd'hui par des traités, et comme on dit, par des médiations et des garanties, se terminerait alors par l'interposition de l'autorité publique, émanée des chefs de la chrétienté, le Pape et l'empereur, par amiable composition, il est vrai, mais avec bien plus de solidité que n'en ont aujourd'hui tous les traités et toutes les garanties.

Autorité du Pape dans la république chrétienne.

(T. IV, part. III, *Cæsarini Furstenerii Tractatus*, p. 401.)

Nos ancêtres regardaient l'Eglise universelle comme formant une espèce de république gouvernée par le Pape, vicaire de Dieu dans le spirituel, et l'empereur, vicaire de Dieu dans le temporel. L'empereur est effectivement appelé dans la bulle d'Or le chef temporel de l'Eglise; et il n'y a rien de plus connu et de plus fréquemment supposé dans les actes publics et les histoires, que sa qualité d'avoué de l'Eglise romaine, c'est-à-dire de l'Eglise universelle. Il n'y a rien non plus dans cette qualité qui puisse révolter les protestants et leur faire ombrage, parce que l'avoué de l'Eglise ne doit sa protection que pour des choses justes et honnêtes; et s'il s'est par hasard glissé des abus, on peut toujours y remédier. Au contraire, il est de son devoir d'empêcher de toutes ses forces que la véritable Eglise catholique ne souffre quelque dommage. C'est pourquoi ceux qui s'efforcent d'enlever à l'empereur une si belle prérogative, détruisent ce qu'il y a de principal dans la puissance impériale. Et les savants qui font consister la puissance de l'empereur des Romains dans le droit qu'il a sur la ville de Rome et sur quelques petites souverainetés contiguës, se trompent sans doute. Le droit temporel de l'empereur s'étend au contraire aussi loin que le droit spirituel de l'évêque de Rome, c'est-à-dire par toute l'Eglise, dans laquelle les anciens mêmes ont reconnu que le Pape a quelque primauté, non-seulement de rang, mais en quelque sorte de juridiction (64). Peu importe ici que le Pape ait cette primauté de droit divin ou de droit humain, pourvu qu'il soit constant que pendant plusieurs siècles il a exercé dans l'Occident, avec le consentement et l'applaudissement universel, une puissance assurément très-étendue. Il y a même plusieurs hommes célèbres parmi les protestants qui ont cru qu'on pouvait laisser ce droit au Pape, et qu'il était utile à l'Eglise, si on retranchait quelques abus. Il y a plus: Philippe Mélanchton, homme d'une prudence et d'une modération reconnues de tous les partis, lorsqu'il souscrivit aux articles de Smalcade, osa bien y joindre une protestation, dans laquelle il déclarait qu'il était d'avis qu'on pourrait rendre aux évêques leur juridiction spirituelle, s'ils voulaient remédier aux autres maux de l'Eglise. Tel a été encore le sentiment de George Calixte, cet excellent homme, dont le savoir et le jugement sont au-dessus des éloges. Assurément on ne peut pas nier que l'Eglise romaine n'ait été longtemps regardée en Occident comme la maîtresse des autres Eglises; ce qui est d'autant moins étonnant, qu'elle a été réellement leur Mère : car on sait que ce sont des hommes apostoliques envoyés de Rome en Irlande, en Angleterre, en Gaule et en Germanie, qui ont porté la foi dans ces régions, et avec elle le respect pour l'Eglise romaine. C'est à cette Eglise que les Lombards et les Saxons, les Français, ou, pour parler avec saint Remi, les Sicambres se sont soumis; et les évêques et les moines ont reconnu d'autant plus volontiers la juridiction du Pape, qu'il les délivrait de l'oppression des princes et des rois qui retenaient encore quelque chose de leur première férocité, et qu'il les rendait sacrés et inviolables aux Barbares. Ainsi les Barbares ayant reçu d'eux la foi, qui leur était si avantageuse, il n'est pas surprenant que la puissance de l'Eglise romaine ait été en même temps reconnue, et l'évêque de Rome regardé comme l'évêque œcuménique. Enfin il est arrivé par la connexion étroite qu'ont entre elles les choses sacrées et les profanes, qu'on a cru que le Pape avait reçu quelque autorité sur les rois eux-mêmes. Et l'on peut juger quelle était cette autorité, et jusqu'où elle s'étendait déjà dans les premiers temps, par le trait du Pape Zacharie, qui, consulté par l'assemblée générale de la nation française, décida que le roi Childéric était indigne de la couronne, et ordonna qu'elle passât sur la tête de Pepin, avec l'applaudissement de tous les ordres de l'Etat. Déjà auparavant le roi Clotaire ayant, dans un premier mouvement de colère, massacré au pied des autels, un jour solennel, Vautier, seigneur d'Yvetot, qui lui demandait grâce, il fut excommunié par le Pape Agapet, et n'obtint son absolution qu'après avoir déclaré tous les descendants du défunt totalement indépendants du royaume de France. C'est pour une cause à peu près semblable, c'est-à-dire le meurtre d'Arthur, duc de Bretagne, que le royaume d'Angleterre, sous le roi Jean, devint tribu-

(64) Le fondement que Leibnitz assigne à l'autorité que les Papes ont prétendu sur le temporel des rois, est plus imposant et plus coloré que celui que les ultramontains lui donnent. On ne saurait trop observer que le respect avec lequel Leibnitz a toujours parlé des évêques de Rome, tout protestant qu'il était, le soin qu'il a pris de les disculper, sont une leçon à quelques Catholiques qui s'appliquent au contraire à charger ce qu'il y a eu d'odieux dans la conduite ou les entreprises des Papes, et qui oublient, en s'expliquant sur cette matière, toutes les règles de cette décence et de cette modération dont on ne doit jamais s'écarter, même lorsqu'on défend la vérité la plus importante.

taire, et même fief de l'Eglise romaine ; et le cens fut augmenté dans la suite, à l'occasion de l'assassinat de Thomas, archevêque de Cantorbéry, exécuté aussi par l'ordre, ou du moins avec l'agrément du roi d'Angleterre. Les Papes n'obligèrent-ils pas les souverains de Pologne de quitter le titre de roi, depuis que l'un d'entre eux eut fait mourir Stanislas, archevêque de Gnesne? Et ce ne fut que longtemps après, sous le pontificat de Jean XXII, et par son autorité, qu'ils recouvrèrent leur ancien titre. Bodin dit avoir vu la formule par laquelle Ladislas Ier, roi de Hongrie, se déclarait vassal ou feudataire de Benoît XII. Ladislas II se constitua aussi tributaire, à l'occasion de l'excommunication dont il avait été frappé pour je ne sais quel meurtre. Pierre, roi d'Aragon, fit encore hommage de son royaume, avec une redevance annuelle, au Pape Innocent III. Quant au royaume de Naples et de Sicile, il n'y a point de doute sur leur dépendance. Il paraît même que la Sardaigne, les îles Canaries et Hespérides, ont autrefois relevé de l'Eglise romaine; et les rois de Castille et de Portugal ne se sont-ils pas arrogé, le premier, les Indes occidentales, et le second, les orientales, comme une donation, ou plutôt comme un fief qu'ils tenaient du Pape Alexandre VI ? Je ne cherche point actuellement par quel droit ces choses se sont faites, mais quelle a été dans les siècles précédents l'opinion des hommes.

On appliquait là les oracles de l'Ecriture qui concernent le royaume de Jésus-Christ : par exemple, qu'il dominera d'une mer à l'autre, et qu'il gouvernera les nations avec un sceptre de fer. Et il est remarquable que lorsque l'empereur Frédéric Ier, prosterné à terre, demandait grâce au Pape Alexandre III, et que ce Pontife, ayant le pied sur sa tête, prononçait ces paroles de l'Ecriture : *Vous marcherez sur l'aspic et le basilic*, l'empereur répondit : *Ce n'est pas à vous, mais à Pierre :* comme s'il avait été persuadé qu'au moins saint Pierre, c'est-à-dire l'Eglise universelle, avait reçu quelque autorité sur sa personne, autorité dont on abusait alors à son égard. Je sais que plusieurs savants hommes révoquent en doute cette histoire..., et que le Pape Urbain VIII, qui fit effacer la peinture où elle était représentée, était dans le même sentiment; mais il est pourtant incontestable qu'on l'a crue pendant longtemps, ce qui me suffit. Au moins on ne doute pas que l'empereur Henri IV a fait pénitence à jeûn et nu-pieds au milieu de l'hiver, par ordre du Pape; que tous les empereurs et les rois qui ont eu, depuis plusieurs siècles, des entrevues avec les Papes, les ont honorés avec les plus grandes marques de soumission, jusqu'à leur tenir quelquefois l'étrier lorsqu'ils montaient à cheval, les accompagner à pied dans leur cavalcade, et leur rendre plusieurs autres services de même genre. Un doge de Venise, désirant faire lever l'interdit jeté sur la ville et rentrer en grâce avec le Pape Jules II, se mit une corde au cou, et s'avançant en rampant vers le Pape, lui demanda pardon, d'où lui vient le surnom de Chien, de la part même de ses compatriotes. Les Espagnols doivent la Navarre à l'autorité du Pape. C'est sur le même titre que Philippe II tenta de s'emparer à main armée de l'Angleterre, qui lui avait été donnée par Sixte-Quint. Les Papes ont entendu les plaintes des sujets contre leurs souverains. Innocent III défendit au comte de Toulouse de charger ses sujets d'impositions trop fortes. Innocent IV donna un curateur à Jean, roi de Portugal, Urbain V légitima Henri le Bâtard, roi de Castille, qui depuis, avec le secours des Français, enleva à son frère Pierre, héritier légitime, la couronne et la vie. Il y a d'ailleurs deux articles de grande importance, dont autrefois on n'a pas même douté qu'ils ressortissent au tribunal du Pape : je veux dire les causes de serments et celles de mariages. Henri IV ne demanda-t-il pas au Pape et n'en obtint-il pas la cassation de son mariage avec Marguerite de Valois? Et il n'y a pas bien longtemps qu'une reine de Portugal a fait aussi déclarer son mariage nul par l'autorité du cardinal de Vendôme, légat *a latere*. Mais le Pape a-t-il le pouvoir de déposer les rois, et d'absoudre leurs sujets du serment de fidélité? C'est un point qu'on a souvent mis en question; et les arguments de Bellarmin, qui, de la supposition que les Papes ont la juridiction sur le spirituel, infère qu'ils ont une juridiction au moins indirecte sur le temporel, n'ont pas paru méprisables à Hobbes même. Effectivement il est certain que celui qui a reçu une pleine puissance de Dieu, pour procurer le salut des âmes, a le pouvoir de réprimer la tyrannie et l'ambition des grands qui font périr un si grand nombre d'âmes. On peut douter, je l'avoue, si le Pape a reçu de Dieu une telle puissance; mais personne ne doute, du moins parmi les Catholiques romains, que cette puissance ne réside dans l'Eglise universelle, à laquelle toutes les consciences sont soumises. Philippe le Bel, roi de France, paraît en avoir été persuadé, lorsqu'il appela de la sentence de Boniface VIII, qui l'excommuniait et le privait de son royaume, au concile général : appel qui a été souvent interjeté par des rois et des empereurs en de semblables circonstances, et auquel les Vénitiens se proposaient de recourir au commencement de ce siècle.

Utilité de rétablir l'ancienne autorité du Pape.

(T. V, p. 65, *Deuxième lettre à M. Grimarest.*)

J'ai vu quelque chose du projet de l'abbé de Saint-Pierre, pour maintenir une paix perpétuelle en Europe. Je me souviens de la devise d'un cimetière, avec ce mot : *Pax perpetua;* car les morts ne se battent point : mais les vivants sont d'une autre humeur, et les plus puissants ne respectent guère les tribunaux. Il faudrait que tous ces messieurs donnassent caution bourgeoise, ou dépo-

sassent dans la banque du tribunal, un roi de France, par exemple, cent millions d'écus, et un roi de la Grande-Bretagne à proportion, afin que les sentences du tribunal pussent être exécutées sur leur argent, en cas qu'ils fussent réfractaires... Je me souviens qu'un prince savant d'autrefois, de ma connaissance, fit un discours approchant, et voulut que Lucerne en Suisse fût le siége du tribunal. Pour moi, je serais d'avis de l'établir à Rome même, et d'en faire le Pape président, comme en effet il faisait autrefois figure de juge entre les princes chrétiens. Mais il faudrait en même temps que les ecclésiastiques reprissent leur ancienne autorité, et qu'un interdit et une excommunication fît trembler des rois et des royaumes, comme du temps de Nicolas Ier ou de Grégoire VII (65). Voilà des projets qui réussiront aussi aisément que celui de l'abbé de Saint-Pierre (66) ; mais puisqu'il est permis de faire des romans, pourquoi trouverons-nous mauvaise la fiction qui nous ramènerait le siècle d'or ?

Autorité de l'empereur dans la république chrétienne.

(T. IV, part. III, p. 298, *Dissertatio de auctorum publicorum usu.*)

Les Chrétiens, outre le droit des gens commun à toutes les nations, ont un autre lien qui les unit entre eux, je veux dire, *le droit divin positif* qui est contenu dans leurs livres sacrés : à quoi on doit ajouter encore les saints canons reçus dans toute l'Eglise, et les droits acquis au Pape en Occident du consentement des princes et des peuples. Je vois effectivement qu'avant le chisme du siècle précédent, on s'accordait depuis longtemps, et certainement ce n'était pas sans raison, à regarder les nations chrétiennes, comme formant une espèce de république qui avait pour chef le Pape dans le spirituel, et l'empereur dans le temporel : et l'on croyait que le dernier avait, malgré le démembrement de l'ancien empire romain, conservé une espèce d'autorité sur toutes ses parties, relative au bien commun de la chrétienté, sauf le droit des rois et la liberté des princes (67). C'est sur ce fondement que le Pape Grégoire VIII, écrivant à Henri VI, roi des Romains, sur la concorde du sacerdoce et de l'empire, l'avertit de prendre garde que *le peuple chrétien ne souffre, par la division de ceux auxquels son gouvernement a été principalement confié;* et l'empereur Sigismond, en 1412, accordant une espèce de vicariat de l'empire au duc de Savoie, déclare que par la disposition du roi éternel, il a été appelé, quoique indigne, *au gouvernement de tout l'univers.* Il est cons-

(65) Leibnitz parle encore quelquefois du Pape Grégoire VII, et il le fait toujours avec les égards convenables ; en cela, bien différent encore de nos écrivains français, même Catholiques, qui ne citent presque jamais ce Pontife sans charger d'outrages sa mémoire. Ce n'est pas seulement Leibnitz, auteur protestant, dont nous leur proposerions de suivre l'exemple, c'est encore un auteur catholique, infiniment distingué par sa sagesse et son savoir, qui écrivait au milieu de nous, et qui n'a pas craint de rendre à Grégoire VII ce glorieux témoignage ; je parle du P. Mabillon.

Gregorium VII magnum virum fuisse, et magnos in exiguo corpore gessisse spiritus, etsi non consentirent omnes, certe satis superque contestarentur præclara facta, quæ pro instauratione ecclesiasticæ disciplinæ aggressus est, et maxima ex parte perfecit. Quod, si in quibusdam videtur excessisse modum, ut difficile est eum in rebus arduis et difficillimis semper tenere, excusare eum debent tantorum factorum merita, quæ in rempublicam Christianam redundarunt, a nemine jure improbanda. Quid enim probabilius, quid vero difficilius, quam ecclesiasticarum investiturarum abusus, tanto temporum decursu, tanta sæcularium potestatum auctoritate obfirmatos, penitus evellere, simoniam fere ubique grassantem exstirpare, cœlibatum clericorum pene ab interitu revocare.... In his porro aliisque ita modum semper tenere, ut in aliquo non excedatur, impossibile est..... Sed ad auctores illius temporis haud ignobiles remittere præstat, quam de re trita et lubrica plura dicere. (Præfatio in sæculum VI, Benedictinum, § 6.)

(66) Leibnitz disait encore dans une *Lettre à M. Vidou, sénateur de Hambourg :* « Quelques raisons que l'abbé de Saint-Pierre apporte, les plus grandes puissances, l'empereur, le roi de la Grande-Bretagne, la France, l'Espagne, ne seront pas fort disposés à se soumettre à une espèce d'empire nouveau. Si l'abbé de Saint-Pierre les pouvait rendre tous Romains, et leur faire croire l'infaillibilité du Pape, on n'aurait point besoin d'autre empire que celui de ce vicaire de Jésus-Christ. » (T. V, p. 476.)

(67) Voici sur ce sujet, une note d'un habile jurisconsulte de Turin, qui a fait une Préface aux Œuvres de Leibnitz, sur la jurisprudence. « L'empereur, » dit-il, « a bien une juridiction sur les princes qui sont ses feudataires, quand il s'agit des fiefs auxquels la juridiction est annexée : il a de plus, comme chef de la république germanique, juridiction sur les princes qui sont soumis à la même république ; mais à l'égard des autres princes, il n'a aucune sorte de juridiction, il n'a qu'une prééminence de dignité. Sa qualité d'avoué de l'Eglise romaine, lui donne bien un droit de la protéger dans son propre territoire, que les autres princes ont aussi dans leurs Etats : et hors de son propre territoire, cette qualité suppose encore en lui un droit plus particulier de la protéger par ses armes et ses conseils, mais elle ne lui confère aucune sorte de juridiction sur les nations étrangères qui sont attachées à la même Eglise. Les jurisconsultes allemands disputent si l'empereur conserve encore quelque droit sur la ville de Rome, malgré la prescription acquise aux Papes, et la cession de tous les droits que l'empire pouvait conserver sur cette ville, faite par l'empereur Charles IV. Mais il serait bien difficile de prouver que la juridiction sur tout l'univers catholique est attachée à la domination temporelle de la ville de Rome. Il est certain, suivant ces premiers principes du droit, qu'on n'acquiert de juridiction sur les peuples, que par leur consentement ou le droit de la guerre ; et certains faits extraordinaires, par lesquels quelques princes, pour des raisons particulières, auraient jugé à propos de demander à l'empereur la confirmation de quelques actes, n'ont pu lui donner une juridiction perpétuelle sur les mêmes princes, et à plus forte raison sur les autres. Si les empereurs ont été quelquefois créés chefs des armées chrétiennes contre les infidèles, cela prouve seulement ce qu'il convient de faire dans certains cas de nécessité, et non pas qu'ils aient une juridiction universelle sur tous les Chrétiens. » (J. B. Bon, t. IV, part. III, *Præfatio ad partem jurisprudentiæ*, p. 39.)

tant que le même empereur a présidé dans deux conciles de tout l'Occident, en ce sens qu'il en a eu, si je peux m'exprimer ainsi, la direction extérieure : et lorsqu'il s'absentait, il nommait un vice-gérant, ou comme on parlait alors, *un protecteur du concile :* tel fut, par exemple, dans le concile de Bâle, Jean, comte de Thierstein. C'est encore sur le même principe que le Pape Pie II, préparant une expédition contre les Turcs pour le recouvrement de Constantinople, écrit de Mantoue à l'empereur Frédéric, l'an 1460, que le commandement de toute l'armée chrétienne lui est dévolu *par le droit de l'empire : en cherchant,* dit le Pape, *quel serait le chef de l'entreprise importante que nous méditons, vous vous êtes aussitôt présenté à notre esprit. C'est à vous effectivement à titre d'empereur, qu'est censé appartenir un commandement si glorieux et si important ; c'est à vous, à qui toutes les nations ne dédaigneront pas d'obéir et d'être soumises.* Le Pape le déclare donc *chef et capitaine général* des armées générales et particulières, que les rois, les souverains, les princes quelconques enverraient au secours des Chrétiens, en sorte que s'il ne peut commander en personne, il choisira pour commander à sa place, celui des princes allemands qu'il en jugera plus digne par sa valeur et ses exploits. L'auteur du traité *De jure suprematus* a donc été fondé à dire que l'empereur est le *chef-né de tous les Chrétiens contre les infidèles.* Il est aussi nommé très-fréquemment dans les actes publics l'avoué de l'Eglise romaine et de l'Eglise universelle. C'est encore, ce semble, par une suite de cette liaison entre les nations chrétiennes qui est un reste de l'ancienne monarchie romaine, qu'il est arrivé que le droit romain a été regardé en quelque manière comme le droit commun des nations. Aussi les Anglais qui ont des lois particulières à leur île, administrent la justice aux étrangers conformément aux lois romaines; et l'on voit par une multitude d'actes, que des princes souverains dans leurs traités, leurs testaments et les autres actes du droit des gens ou du droit public, observaient les mêmes lois avec une ponctualité qui paraît quelquefois excessive..... Mais je veux que l'insertion de ces causes du droit romain soit une précaution superflue des officiers chargés de régler leurs actes ; au moins on ne peut guère contester que les droits de l'Eglise ne fussent alors censés s'étendre à tous.

Alexandre VI, et César Borgia.

(T. IV, part. II, *Præfatio libro inscripto : Historia arcana*, p. 74.)

Je ne crois pas que Rome et l'univers aient jamais rien vu de plus corrompu que la cour du Pape Alexandre VI. L'impudicité, la perfidie, la cruauté y régnaient à l'envi ; et l'impiété couverte du manteau de la religion y mettait le comble. Lucrèce, fille du Pape, est encore plus fameuse par ses débordements, que l'ancienne Lucrèce par sa continence. César Borgia, duc de Valentinois, coupable de l'inceste de sa sœur et d'un double fratricide, digne de son père par ses parjures, ses empoisonnements et ses assassinats, fournit pourtant un exemple mémorable de crimes infructueusement commis. Captif enfin, chassé de sa patrie, victime de la haine publique, il servira toujours, quoi qu'en dise Machiavel, à faire détester plutôt qu'à faire rechercher la tyrannie. On dirait que la Providence nous a donné dans l'histoire de ce fameux personnage, le spectacle d'une scène tragique, telle que l'imagineraient les poëtes.... Au reste, il y aurait de l'injustice à tirer avantage des crimes d'Alexandre VI contre la papauté; à moins, peut-être, que ce ne fût par voie de récrimination, voie dont j'aime mieux qu'on ne se serve jamais. Les sectateurs les plus zélés de l'Eglise romaine conviennent qu'Alexandre était un méchant homme. On peut même dire qu'il est de l'honneur des Papes qu'il paraisse combien la face qu'offre actuellement leur cour, est différente de celle que présentait la même cour il y a deux cents ans. Car on doit dire à la gloire du siége de Rome, qu'on n'y élève aujourd'hui que des hommes d'un très-grand mérite, et qui à leur tour choisissent des cardinaux dont la plupart ne sont pas moins estimables qu'eux. Mais tandis qu'il y aura des hommes, il y aura des vices. Cependant ceux qui sont le moins favorables à la papauté, féliciteront notre siècle d'avoir vu régner dans une place si éminente, au lieu des crimes, les plus éminentes vertus.

Papesse Jeanne.

(T. II, p. 284, *Epist. ad P. de Bosses.*)

Je viens de mettre au net une dissertation (67*), composée dans le temps où j'étudiais l'histoire du IXe siècle, où je m'occupais beaucoup de discussions chronologiques. Je l'ai intitulée : *Flores sparsi in tumulum Joannæ Papissæ*, « *Fleurs jetées sur le tombeau de la papesse Jeanne.* » J'achève de détruire en cet ouvrage la fable de cette papesse, soit en confirmant les preuves déjà connues, soit en en fournissant de nouvelles. Je répands beaucoup de lumière sur la chronologie de ces temps qui avait très-grand besoin d'être éclaircie; et je réponds aux derniers arguments de Frédéric Spanheim qui, dans un livre imprimé en Hollande, il n'y a que quelques années, entreprenait de réhabiliter cette fable. J'y ai inséré quelques traits inconnus aux auteurs modernes. Car j'ai découvert un certain livre de magie, attribué à cette papesse, et qui n'a point encore été imprimé. Enfin j'ai tiré des manuscrits beaucoup d'autres choses dignes de la curiosité des savants.

(67*) Cette *Dissertation* n'a point encore été imprimée.

Cérémonies et fêtes de l'Eglise romaine.

(T. V, p. 265, epist. 59, *Ad Fabricium.*)

Si l'auteur du livre intitulé, *Arcanum regium*, met au rang des abus qu'il faut absolument détruire des rites et des usages dont on peut réellement douter si ce sont des abus, ou même qui ont été observés de tout temps dans l'Eglise (sans parler des priviléges et des concordats), il se trompe fort, et il ouvrirait la porte à de plus grands abus que ceux qu'il prétend corriger. Tout le monde sait, par exemple, que les exorcismes ont été pratiqués de tout temps dans l'Eglise, et qu'ils peuvent souffrir un très-bon sens : car, par l'empire des démons sur les méchants, on n'entend point une sorte de possession corporelle. Rien de plus dur encore et de plus indécent que les termes dans lesquels il veut insinuer que les ornements sacrés, les vêtements, les cierges et les hosties sont des parties du culte de l'Eglise romaine, vraiment détestables.... Et si la raison qu'il apporte pour supprimer les fêtes, tirée des dissolutions qui se commettent dans ces jours, était péremptoire, il faudrait aussi supprimer le dimanche. Qu'on ôte les abus, et qu'on laisse subsister les choses, voilà la grande règle : *Tollatur abusus, non res.*

Cardinaux.

(T. VI, p. 326, *Leibniziana.*)

Il y avait autrefois des cardinaux, non-seulement dans l'Eglise de la ville de Rome, mais encore dans les autres grandes Eglises; et ceux de Ravenne ont maintenu longtemps leur nom, malgré la cour de Rome. C'étaient les principaux ecclésiastiques du lieu. Le passage du pontifical romain, qui dit que les rois des Romains, avant la réception de la couronne impériale, doivent être assis après le doyen des cardinaux, ne sera jamais mis en pratique. Les anecdotes du Pape Alexandre VI, que j'ai fait publier, marquent comment Charles VIII, roi de France, fut reçu à Rome; et les cardinaux furent bien éloignés de former de telles prétentions. Il est vrai que les ambassadeurs donnaient la visite au doyen du Sacré Collége avant la reine Christine; mais en cela ils ne dérogeaient point à la dignité royale, puisque étant proprement destinés au Pape, et par conséquent aussi au Sacré Collége qui est comme de son corps, et que le doyen représente, ils font d'abord cette visite essentielle, qui est comme une partie et une suite de l'audience qu'ils ont eue du Pape.

Méthode d'écrire l'histoire, et Centuries de Magdebourg.

(T. IV, part. II, p. 1, *Introductio in collectionem scriptorum.*)

Les savants qui, à la renaissance des lettres, s'appliquèrent à composer des histoires, n'accompagnaient leur récit d'aucunes pièces justificatives, à l'exemple des anciens : comme si l'on était obligé de croire un auteur sur son seul témoignage. Cette manière d'écrire pourrait être tolérée, jusqu'à un certain point, dans les auteurs contemporains, surtout si leur situation particulière les mettait à portée de savoir parfaitement tout ce qu'ils transmettaient à la postérité. Mais lorsque des auteurs ont écrit dans des temps et des lieux éloignés des événements, leur facilité et leur confiance à nous les donner pour vrais, sans les avoir auparavant vérifiés, ont été cause que les faux bruits, la partialité, l'infidélité des témoins leur ont fait commettre des erreurs intolérables, erreurs qu'on a remarquées peu à peu, depuis qu'à la faveur de l'imprimerie, les anciens écrivains ont commencé d'être entre les mains de tout le monde. Et c'est mal à propos qu'on nous oppose l'exemple des anciens, qui étaient moins assujettis que nous dans leur manière d'écrire : car si nous exigeons aujourd'hui d'un historien qu'il fournisse ses preuves, en cela nous sommes plus sages que les anciens. Aussi a-t-on comblé d'éloges le plan sur lequel les centuriateurs de Magdebourg ont composé leur histoire de l'Eglise, histoire où les intérêts même de la religion demandent qu'on porte la plus rigoureuse exactitude. Il est vrai qu'ils avaient déjà sous les yeux l'illustre exemple d'Eusèbe de Césarée, qui nous a conservé plusieurs fragments d'auteurs, infiniment précieux. Matthias Flaccus Illiricus, à l'imitation de ce grand homme, avait rassemblé un nombre considérable de manuscrits sauvés des bibliothèques de monastères, dispersées ou négligées, comme des débris d'un naufrage. Ce savant s'associa plusieurs hommes de mérite, qui subsistaient des secours qu'on leur envoyait de différents endroits, et qui espéraient écrire à Magdebourg en sûreté et avec liberté, quoique pourtant ils furent obligés quelquefois de changer de domicile. C'est de là que sont venus enfin ces fameuses Centuries, qui ont été fort utiles à l'Eglise. Rome voulut leur opposer une histoire plus fidèle, justifiée aussi par les monuments. Elle chargea d'y travailler Onuphre de Vérone, moine Augustin. Celui-ci mit la première main à l'œuvre, dont la consommation était réservée à Baronius.

Etude de l'histoire naturelle, convenable dans les monastères.

(T. V, p. 80, epist. 2, *Ad Magliabechium.*)

C'est alors que le genre humain fera les plus grands progrès dans la connaissance des choses naturelles, lorsqu'une sage curiosité aura enfin pénétré dans les cloîtres, et qu'on fera consister une partie de la piété à découvrir tous les jours de nouvelles merveilles dans la nature, pour pouvoir tous les jours chanter à la sagesse de Dieu de nouveaux cantiques. Car puisque tant de milliers d'hommes sont entretenus aux dépens du public, dans la seule vue qu'ils s'appliquent entièrement à célébrer les louanges de

Dieu, qu'arrivera-t-il lorsque tant d'excellents esprits, qui jusqu'ici ont consumé toutes leurs forces dans des disputes inutiles, agiront de concert et travailleront sans relâche à exploiter, pour ainsi dire, les mines inépuisables de la gloire divine, que contiennent et que nous offrent, presque dans ce seul dessein, toutes les créatures? Si notre siècle, qui touche à sa fin, jouissait d'un tel secours, on ferait plus de progrès en dix ans qu'on ne ferait autrement en plusieurs siècles.

Etudes monastiques.

(T. V. p. 98, epist. 14, *Ad Magliabechium.*)

L'abbé de la Trappe, dont on vante le savoir et la piété, vient de soutenir un grand paradoxe contre le P. Mabillon; comme si les moines devaient être totalement ignorants, et que les sciences fussent incompatibles avec le soin du salut et les exercices de piété. Si ce sentiment avait prévalu autrefois, aujourd'hui nous n'aurions aucun livre : car il est constant que les ouvrages des anciens, et les lettres en général, nous ont été conservés par les moines. Et où prendrait-on les abbés réguliers, sinon dans les monastères; à moins qu'on ne veuille que des abbés commandataires achèvent de dévorer toutes les abbayes? Le plus souvent, autrefois, on tirait de l'ordre de Saint-Benoît, ou des congrégations de chanoines réguliers, les évêques, les cardinaux et les Papes. La nouvelle Corbie, sur le Veser, nourrissait des religieux également distingués par leur science et leur piété : et c'est à leurs missions procurées par les soins des empereurs, que tout le Nord est redevable de la lumière de l'Evangile. Mais enfin qu'y a-t-il de plus convenable à la piété, que la méditation des œuvres admirables de Dieu et de sa providence, qui n'éclate pas moins dans la nature des choses, que dans la suite de l'histoire et dans le gouvernement de l'Eglise et du genre humain?

(T. V, p. 400, *Epist. ad Tentzelium.*)

Le P. Mabillon a répondu à l'abbé de la Trappe, qui avait attaqué son *Traité des études monastiques* : Je crois que l'un et l'autre ont raison. L'abbé de la Trappe paraît ne parler que des religieux qui veulent vivre à la manière des anachorètes et des solitaires, ainsi que l'indique l'étymologie du mot *moine* : et le P. Mabillon parle des religieux qui vivent sous l'institut des ordres modernes, institut qui leur permet, en servant Dieu, de chercher aussi à être utiles aux hommes, surtout à la faveur de la science.

Jésuites.

(T. V. p. 400, epist. 2, *Ad Tentzelium.*)

Je suis persuadé que très-souvent on calomnie les Jésuites, et qu'on leur prête des opinions qui ne leur sont pas seulement venues dans la pensée : tel a été Titus Oatès, qui a débité sur leur compte je ne sais combien d'impertinences; par exemple, que leurs généraux disposaient souverainement de tous les emplois civils et militaires, en Angleterre. Je ne dis rien des inepties que contient le livre intitulé : *L'empereur et l'empire trahis.* Il est encore très-certain qu'il y a dans leur société beaucoup de sujets qui sont les plus honnêtes gens du monde; il est vrai qu'on en compte aussi quelques-uns d'un caractère bouillant, qui, à quelque prix que ce soit, et même par des moyens peu convenables, travaillent à l'agrandissement de leur ordre. Mais ce dernier mal est commun; et si on l'a observé plus particulièrement chez les Jésuites, c'est que eux-mêmes sont plus observés que les autres (68).

(68) On découvre bientôt, en lisant les Œuvres de Leibnitz, que dans tout le cours de sa vie, il a eu les liaisons les plus intimes avec plusieurs Jésuites; et que, sans dissimuler ce que la conduite de quelques-uns d'entre eux pouvait avoir de répréhensible, il faisait en général le plus grand cas de leur société. Nous croyons devoir citer ici en témoignage, une pièce dont les Jésuites d'Anvers possédaient l'original, et dont nous avons vu une copie authentique entre les mains de l'abbé de Saint-Léger, bibliothécaire de Sainte-Geneviève; il ne paraît pas qu'elle ait encore été imprimée. C'est apparemment cette pièce qui a fondé les Bollandistes à dire à l'empereur, dans l'Epître dédicatoire du dernier volume des *Acta sanctorum*, que Leibnitz estimait beaucoup leur travail.

« Nous Jean-Philippe Eugène, comte de Mérode et du saint-empire, et grand d'Espagne, de la première classe, chevalier de la Toison d'or, certifions qu'ayant fait connaissance et amitié pendant notre séjour de Vienne, de l'année XI, jusqu'à XIII, avec feu Leibnitz, et étant resté en correspondance avec lui jusqu'à sa mort; dans une des lettres de sa correspondance littéraire, lui ayant dit que nous avions acheté les *Acta sanctorum* des révérends Pères de la Compagnie des Jésuites d'Anvers, il nous répondit dans les termes de la plus grande estime pour cet ouvrage, concluant que si lesdits Pères n'avaient fait que ce seul ouvrage, ils mériteraient d'être venus au monde, et d'en être souhaités et estimés.

« Nous devons avoir encore quelque part l'originale lettre.

« En foi de quoi nous avons signé cette attestation, et y fait apposer le sceau de nos armes. Fait à Mérode ce 8 juillet 1728. »

Quelque estime que fit Leibnitz des travaux des Jésuites, et quoique bien persuadé qu'ils avaient rendu de très-grands services à l'éducation de la jeunesse, il croyait qu'ils auraient pu en rendre de bien plus grands encore. « J'ai toujours pensé, » écrivait-il à Placcius (t. VI, p. 65), « qu'on réformerait le genre humain, si l'on réformait l'éducation de la jeunesse. Mais on ne pourra facilement venir à bout de ce dernier point, qu'avec le concours de personnes qui, à la bonne volonté et aux connaissances, joignent encore l'autorité. Les Jésuites pouvaient faire de grandes choses, surtout quand je considère que l'éducation des jeunes gens fait en partie l'objet de leur institut religieux. Mais, à en juger par ce que nous voyons aujourd'hui, le succès n'a pas pleinement répondu à l'attente; et je suis bien éloigné de penser sur ce point comme Bacon, qui, lorsqu'il s'agit d'une meilleure éduca-

Ordre des Templiers.

(T. IV, part. II, p. 45, *Excerpta ex Ordinario sancti Matthæi.*)

On sait que la destruction de l'ordre si célèbre des Templiers fut l'ouvrage de Clément V, et de Philippe le Bel qui en voulait à leurs biens. Les actes de leur procès, publiés par les frères Dupuy, montrent avec quelle violence et quel mépris des formes du droit on procéda contre eux. Ils furent, il est vrai, dépouillés de leurs biens en Allemagne par l'autorité du Pape, mais ils y essuyèrent peu de procédures criminelles. On comptait alors, parmi les commandeurs de cet ordre, Otton, fils d'Albert Ier, duc de Brunswick..... Il se qualifiait ainsi : Otton, par la grâce de Dieu, Frère de la Maison de la Milice du Temple, commandeur de Supplinburg. Personne n'a jamais pensé à lui imputer ces crimes ridicules qu'en France et ailleurs on reprochait à tous les Templiers.

SENTIMENT DE LEIBNITZ.

Sur la fameuse procédure suivie dans l'affaire de la conspiration contre le roi d'Angleterre, en 1678, dont on accusait les Catholiques, et principalement les Jésuites. — Sur la régale et les procédés des parlements de France dans cette affaire (69).

(Œuvres d'Arnaud, t. IV, p. 186.)

Il me semble que je reconnais Arnaud dans le livre de l'*Apologie pour les Catholiques*. Il n'y a que l'amour de la vérité qui peut l'avoir porté à écrire contre la prétendue conspiration d'Angleterre : car il n'appartenait pas aux nommés jansénistes de justifier les Jésuites.

Je ne crois pas qu'on puisse trouver hors de l'Angleterre un jurisconsulte savant et sans passion, qui puisse approuver la forme du procès criminel dont on s'y est servi au sujet de la conspiration. S'il est conforme aux lois d'Angleterre, c'est ce que je ne sais point. Je crois avoir entendu dire que la cour de l'amirauté en Angleterre se sert du droit commun, parce que les étrangers y ont souvent affaire. Il me semble que dans cette affaire, qui touche la réputation de tant d'étrangers de grande considération, on aurait mieux fait d'en user de même. La cause pourquoi on donne tant de croyance en Angleterre aux dépositions des témoins, c'est parce que la torture n'y est point en usage ; cela les oblige de se contenter de preuves pour condamner, dont, en quelques autres endroits, on ne se servirait que pour venir à la question ; particulièrement en Allemagne, où l'on ne condamne ordinairement les criminels qu'après leur aveu. Cependant les témoins devaient être, sinon *omni exceptione majores*, au moins sans reproche, et déposer d'un même fait ; et la considération de ce qu'on appelle *corpus delicti*, ne doit pas être négligée : car elle est, en quelque façon, de droit naturel et de la bonne logique. Mais hors la déposition assez mal concertée, ici les témoins sont suspects. On n'a pas trouvé la moindre chose qui confirme le dessein d'assassiner le roi, de faire un massacre général et de bouleverser le gouvernement, choses qui demandent des préparatifs qui ne se cachent pas aisément, et ne sont pas *facti transeuntis*. Il aurait fallu aussi dresser des articles pour interroger là-dessus les témoins.... Plusieurs remarques qu'Arnaud fait sur cette matière me sont venues dans l'esprit quand je lisais ces procédures : et il y en avait encore dont il ne fait pas mention ; entre autres je crois d'avoir lu que le chevalier Vaheman, qu'Oatès avait accusé d'avoir voulu empoisonner le roi, sortit d'affaire et fut absous, ce qui

tion, se contente de renvoyer aux écoles des Jésuites. »

Effectivement le chancelier Bacon, supérieur à tous les préjugés du parti protestant, et aussi bon juge que Leibnitz en ces matières, avait conçu la plus haute idée de la capacité des Jésuites pour l'éducation de la jeunesse ; il allait jusqu'à les envier à l'Eglise romaine. Voici comment il s'en explique dans son livre *De augmentis scientiarum :*

Nobilissima pars priscæ disciplinæ (scilicet educationis) revocata est aliquatenus, quasi postliminio in Jesuitarum collegiis, quorum cum intueor industriam solertiamque, tam in doctrina excolenda, quam in moribus informandis, illud occurrit Agesilai de Pharnabaso, talis cum sis, utinam noster esses !

Et dans le livre VIe, chapitre 4, il ajoute : *Ad pædagogicum quod attinet, brevissimum foret dictu : consule scholas Jesuitarum ; nihil enim quod in usum venit, his melius. Nos tamen pauca more nostro monebimus, tanquam spicas legentes.*

Leibnitz n'a pas fait attention que le magnifique éloge que Bacon fait des Jésuites, porte principalement, non sur l'ordre et l'objet des études, en quoi il est possible que les Jésuites laissassent quelque chose à désirer, mais sur leur méthode pratique, sur leur zèle et leur habileté à former le cœur aussi bien que l'esprit de leurs élèves : il est impossible que sur ce dernier point, Leibnitz ne leur eût pas rendu, comme Bacon, une pleine justice.

Au reste, l'événement a parlé plus haut que le chancelier d'Angleterre, et n'a que trop fortement confirmé son témoignage. On a expulsé les Jésuites, on a rejeté leur méthode ; que leur a-t-on substitué ? Qu'est-il résulté de tant de nouveaux systèmes d'éducation ? Les jeunes gens ont-ils été mieux instruits ? Leurs mœurs sont-elles devenues plus pures ? Hélas ! leur ignorance présomptueuse, la corruption de leurs mœurs portée à son comble, forcent la plupart des hommes honnêtes à regretter bien vivement et la personne et la méthode des anciens maîtres.

(69) En 1678, on accusa les Anglais catholiques d'avoir conspiré contre la vie du roi Charles II, dans le dessein d'établir la religion catholique en Angleterre. C'est un nommé *Titus Oatès* qui fut le dénonciateur de cette prétendue conspiration.

La régale est, selon les jurisconsultes français, un droit par lequel le roi jouit du revenu des évêchés du royaume, et confère les bénéfices simples pendant la vacance du siége, jusqu'à ce que le pourvu ait prêté serment de fidélité. Ce droit ne s'exerçait pas dans un grand nombre de diocèses de France ; le parlement de Paris voulut l'étendre à tous, et prétendit que ce droit était inhérent à la couronne.

ne se pouvait qu'en convainquant Oatès de faux témoignage.... Cependant je n'oserais pas accuser le grand sénéchal et le lord chef de la justice, de malice et de collusion avec les témoins. Car, quand je considère ce que peut la passion sur des hommes prévenus, j'aime mieux lui attribuer ce qui paraît si déraisonnable.... Arnaud aurait pu joindre aux monarchomatées, ou ennemis de la monarchie, qu'il nomme, le livre assez célèbre du siècle passé, qui parut sous le nom d'*Anti-Machiavel* et qui fut fait par Innocentius Gentilotus, docte huguenot, estimé pour son savoir; et il faut avouer que la plupart des auteurs de la religion (réformée), qui ont fait en Allemagne des systèmes de la science politique, ont suivi les principes de Buchanan, de Stephanus Junius Brutus, qu'on croit être Hubertus Langutrus, autre ministre huguenot, de l'*Anti-Machiavel* de David Pareus, et de leurs semblables.... Mais les luthériens leur ont fait la guerre pour cela, particulièrement l'université d'Helmstadt, qui a toujours suivi d'autres maximes, et Henning Arniseus, qui a écrit assez amplement de la guerre politique, a fait un livre exprès pour prouver que la majesté des princes doit être toujours inviolable.

Quant à la régale, un habile homme de Paris m'écrivant, me demanda un jour mon sentiment sur la matière de la régale. Je ne pouvais lui répondre autre chose, sinon que je tenais que la présomption était pour la liberté des Eglises où la régale n'avait pas encore été introduite, et que je ne croyais pas qu'on puisse prouver aisément que ce qu'on appelle *régale* soit une suite naturelle de la puissance royale, ni qu'elle appartienne aux rois, *ipso jure*, ou de plein droit, là où ils ne l'ont pas acquise exprès. C'est pourtant sur quoi roule le raisonnement des Français qui ont écrit pour le roi en cette matière.... Les procédures des parlements de France et autres officiers royaux, sont même fort étranges et fort précipitées. Quand il est question des droits de leur roi, ils agissent en avocats et non pas en juges, sans même sauver les apparences, et sans avoir égard à la moindre ombre de justice; de sorte qu'on n'a rien à reprocher là-dessus aux juges anglais. — 27 avril 1783.

SÉCULARISATION DE L'ÉVÊCHÉ D'UTRECHT, ET CONCESSION DE LA PUISSANCE SPIRITUELLE AU DUC DE CLÈVES.

(T. IV, p. 320, *Dissertatio prima de actorum publicorum usu.*)

Le Pape Clément VII fit à l'empereur Charles-Quint une concession qui nous offre un exemple remarquable. Il lui donna et à ses héritiers ducs de Brabant et comtes de Hollande, toutes les terres et tous les droits temporels de l'évêché d'Utrecht. C'est précisément ce que nous appelons séculariser des biens ecclésiastiques. Les raisons que le Pape déclare l'avoir déterminé ne sont pas fort concluantes: car elles ne sont tirées ni du rétablissement de la paix et dans l'unité de l'Eglise (ainsi que les offres de ce genre qu'on prétend avoir été faites à Elisabeth, reine d'Angleterre), ni d'une expédition contre les infidèles (titre sur lequel les Papes ont abandonné aux Vénitiens les biens de quelques ordres religieux); elles sont uniquement fondées sur ce que l'Eglise d'Utrecht n'était point en état de défendre ses terres contre le duc de Clèves. Cette considération paraissait bien suffisante pour engager le Pape à avertir l'empereur de son devoir, et non pour donner à ce prince une souveraineté, qu'en sa qualité d'avoué il était obligé de défendre; car le remède paraissait pire que le mal. Mais ce trait montre combien un Pape, qui a pu tant pour son avantage et l'avantage de sa famille, pouvait aussi pour le bien de l'Eglise, de l'aveu des plus plus puissants princes.....

Je remarquerai, à l'occasion du duc de Clèves, que le Pape Eugène IV le soustrait à la juridiction de l'évêque de Munster et de l'archevêque de Cologne: le premier était son évêque, et le second son métropolitain. La puissance qui résulte de ce privilége est assez semblable à ce qu'on nomme la monarchie de Sicile, contre laquelle le cardinal Baronius s'est élevé dans un ouvrage prohibé par cette raison en Espagne; et quoique l'origine de cette dernière puissance soit assez incertaine, un célèbre jurisconsulte se prévalait, il n'y a pas longtemps, de son exemple, pour montrer qu'il fallait accorder aux princes protestants d'Allemagne, non-seulement les droits des évêques, mais encore ceux du Pape.

LES SAINTS PÈRES NE DOIVENT PAS ÊTRE SI FACILEMENT BLAMÉS.

(T. V, p. 480; *Troisième lettre à M. Vessière la Croze.*)

L'on peut dire, sur l'usure, que s'il est permis de partager le gain avec ceux à qui on prête pour les faire gagner, il n'est point juste d'accabler des personnes misérables qui empruntent pour vivre. Je suis de la partie contre ceux qui s'émancipent de maltraiter les Pères en toute occasion, et particulièrement au sujet de leurs invectives contre l'usure. Le mépris des Pères, poussé à outrance, rejaillit sur la religion chrétienne; et si elle n'a jamais eu de propagateurs veritablement pieux et éclairés, quelle opinion doit-on en avoir?

SCOLASTIQUES.

(T. V, p. 355, *Epist. ad Bierlingium.*)

Je conviens que les théologiens scolastiques ont agité bien des questions impertinentes; mais il y a de l'or dans ce fumier, et Grotius l'a bien su. Je conviens encore qu'un politique peut impunément en négliger la lecture; mais non pas celui qui voudra parfaitement instruire les autres dans la science du droit et des mœurs.

Eloge des scolastiques.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 397.)

Les abrégés de métaphysique et les autres livres de cette trempe qui se voient communément, n'apprennent que des mots. Dire, par exemple, que la métaphysique est la science de l'être en général, qui en explique les principes et les affections qui en émanent; que les principes de l'être sont l'essence et l'existence; et que les affections sont ou primitives, savoir l'un, le vrai, le bon; ou dérivatives, savoir le même et le divers, le simple et le composé, etc. Et en parlant de chacun de ces termes, ne donner que des notions vagues et des distinctions de mots, c'est bien abuser du nom de science. Cependant il faut rendre cette justice aux scolastiques plus profonds, comme Suarez (dont Grotius faisait si grand cas), de reconnaître qu'il y a quelquefois chez eux des discussions considérables, comme sur le *continuum*, sur l'infini, sur la contingence, sur la réalité des abstraits, sur le principe de l'individuation, sur l'origine et le vide des formes, sur l'âme et sur ses facultés, sur le concours de Dieu avec les créatures, etc., et même en morale, sur la nature de la volonté et sur les principes de la justice. En un mot, il faut avouer qu'il y a encore de l'or dans ces scories; mais il n'y a que des personnes éclairées qui en puissent profiter; et charger la jeunesse d'un fatras d'inutilités, parce qu'il y a quelque chose de bon par-ci par-là, ce serait mal ménager la plus précieuse de toutes les choses, qui est le temps.

Supériorité des théologiens anciens sur les modernes. — Eloge des nominaux.

(T. IV, p. 58, *Dissertatio de stylo philosophico Nizolii.*)

Les modernes qui censurent avec tant d'aigreur les fautes échappées aux auteurs du moyen âge, sont bien injustes. S'ils avaient vécu dans ces malheureux siècles, ils penseraient bien différemment. Quand on considère que l'histoire des peuples et de la philosophie était ensevelie dans les ténèbres; qu'on n'avait que de très-mauvaises traductions des meilleurs écrivains; qu'on ne pouvait, avant la découverte de l'imprimerie, acquérir des livres qu'à très-grands frais, ou les transcrire soi-même qu'avec des peines infinies; que les découvertes et les actions des uns ne parvenaient que rarement et toujours tard à la connaissance des autres (ce qui fait qu'en conférant aujourd'hui les anciens écrivains, souvent nous apprenons des faits que les contemporains mêmes ont ignorés), quand on considère encore une fois toutes ces circonstances, loin d'être étonné que les anciens soient tombés dans de grandes et de fréquentes erreurs, on doit plutôt regarder comme un prodige qu'ils aient acquis quelque connaissance médiocre des belles-lettres et de la vraie philosophie.... J'ose même dire que les plus anciens scolastiques sont fort au-dessus de quelques modernes, en pénétration, en solidité, en modestie, et agitent beaucoup moins de questions inutiles. Car il est des modernes, qui, ne pouvant rien ajouter de considérable à ce qu'ont dit les anciens, ne font rien autre chose que rapporter les différentes opinions, imaginer une foule de questions frivoles, partager un argument en plusieurs autres, changer l'ordre, tourner et retourner les termes. C'est par ce moyen qu'ils enfantent sans peine tant et de si gros volumes.

Pour montrer combien les plus anciens scolastiques sont supérieurs en pénétration aux scolastiques des deux derniers siècles, je citerai en exemple la secte des nominaux, la plus profonde des sectes de l'école, la plus analogue à la manière de philosopher introduite aujourd'hui dans les écoles, et qui ayant été autrefois très-florissante, est aujourd'hui totalement éteinte parmi les scolastiques.... On appelle nominaux ceux qui pensent qu'à l'exception des substances singulières, toutes les choses ne sont que de purs noms, et qui conséquemment soutiennent que les abstraits et les universaux n'ont aucune réalité. On donne pour premier auteur de cette secte un certain Roscelin, Breton, et à l'occasion duquel il s'éleva dans l'université de Paris des disputes véritablement sanglantes.... La secte était tombée depuis longtemps dans l'obscurité, quand elle en fut tout à coup tirée par un homme d'un grand génie et d'une érudition prodigieuse pour le temps, Guillaume Okam, Anglais de nation, d'abord disciple de Scot, et bientôt après son plus grand adversaire; Grégoire de Rimini, Gabriel Biel et la plupart des Augustins embrassèrent cette doctrine; et voilà pourquoi dans les premiers écrits de Luther on remarque des égards et du penchant pour les nominaux, jusqu'à ce qu'enfin il eût commencé à se déchaîner sans distinction contre tous les moines. Le grand principe des nominaux, c'est qu'il ne faut point multiplier les êtres sans nécessité. Leurs adversaires attaquent ce principe comme injurieux à la fécondité de Dieu, qui tend plus à la profusion qu'à l'épargne, et qui se plaît dans l'abondance et la variété des choses. Mais ceux qui font cette objection ne paraissent pas avoir assez bien saisi le sentiment des nominaux, qui, proposé d'une façon plus claire, revient à dire qu'une hypothèse est d'autant meilleure qu'elle est plus simple, et que dans l'explication des phénomènes, ceux-là se conduisent mieux, qui font le moins de suppositions gratuites qu'il est possible. Effectivement, en procédant d'une autre sorte, on mettrait sur le compte de la nature, ou, pour mieux dire, de l'auteur de la nature, une superfluité vraiment inexcusable. Si un astronome peut rendre raison des phéno-

mènes célestes avec un petit nombre de suppositions, en ne supposant, par exemple, que quelques mouvements circulaires très-simples, son hypothèse sera sans doute préférable à celle d'un autre astronome qui, pour expliquer les mêmes phénomènes, supposerait une multitude de cercles diversement entrelacés les uns dans les autres. Les nominaux ont donc conclu de leur principe, qu'on pouvait expliquer tous les phénomènes de la nature, quoiqu'on ne suppose rien de réel dans les universaux et les formalités. Et certainement il n'y a rien de plus véritable que ce sentiment, rien de plus digne d'un philosophe de notre siècle.

Utilité de l'étude des anciens philosophes et des scolastiques.

(T. V, p. 13, *Troisième lettre à M. Rémond de Montmort.*)

La vérité est plus répandue qu'on ne pense ; mais elle est très-souvent fardée, et très-souvent aussi enveloppée, et même affaiblie, mutilée, corrompue par des additions qui la gâtent ou la rendent moins utile. En faisant remarquer ces traces de la vérité dans les anciens, ou pour parler plus généralement, dans les *antérieurs*, on tirerait l'or de la boue, le diamant de sa mine, et la lumière des ténèbres ; et ce serait en effet *perennis quædam philosophia.* On peut même dire qu'on y remarquerait quelque progrès dans les connaissances. Les Orientaux ont de belles et de grandes idées de la Divinité. Les Grecs y ont ajouté le raisonnement et une forme de science. Les Pères de l'Eglise ont rejeté ce qu'il y avait de mauvais dans la philosophie des Grecs ; mais les scolastiques ont tâché d'employer utilement pour le christianisme ce qu'il y avait de passable dans la philosophie des païens. J'ai dit souvent, *aurum latere in stercore illo scholastico barbariei;* et je souhaiterais qu'on pût trouver quelque habile homme, versé dans cette philosophie hibernoise et espagnole, qui eût de l'inclination et de la capacité pour en tirer le bon. Je suis sûr qu'il trouverait sa peine payée par plusieurs belles et importantes vérités. Il y a eu autrefois un Suisse qui avait mathématisé dans la scolastique. Ses ouvrages sont peu connus ; mais ce que j'ai vu m'a paru profond et considérable.

COMPARAISON, EN UN POINT, DE LA THÉOLOGIE ET DE LA MÉDECINE.

(T. II, *Lettre au P. Bouvet*, p. 262.)

La médecine est la plus nécessaire des sciences naturelles ; car, de même que la théologie est le plus haut point de la connaissance des choses qui regardent l'esprit, et qu'elle renferme la bonne morale et la bonne politique, on peut dire que la médecine aussi est le plus haut point, et comme le fruit principal des connaissances du corps par rapport au nôtre. Mais toute la science physique, et la médecine même a pour dernier but la gloire de Dieu et le bonheur suprême des hommes ; car en les conservant, elle leur donne le moyen de travailler à la gloire de Dieu.

MYSTIQUES.

(T. VI, p. 211, *Lettre à M. Bourguet.*)

Je ne méprise presque rien, excepté l'astrologie judiciaire et tromperies semblables. Je ne méprise pas même les mystiques : leurs pensées sont le plus souvent confuses ; mais comme ils se servent ordinairement de belles allégories ou images qui touchent, cela peut servir à rendre les vérités plus recevables, pourvu qu'on donne un bon sens à ces pensées confuses.

Théologie mystique.

(T. V, p. 355, *Epist. ad Bierlingium.*)

On a très-bien dit que la véritable piété n'ôte point l'usage de la raison, et qu'au contraire elle la perfectionne. Mais je ne conclurais point de là, qu'il faille rejeter toute la théologie mystique. Cette dernière théologie est à la théologie ordinaire à peu près ce qu'est la poésie à l'éloquence, c'est-à-dire elle émeut davantage : mais il faut des bornes et de la modération en tout.

CANON DES SAMARITAINS.

(T. V, p. 449, *Epist. ad Christoph. Wolfium.*)

J'ai souvent remarqué avec étonnement que les Samaritains ne reçoivent que le Pentateuque. Si la haine pour la race de David leur a fait rejeter le *Livre de Ruth*, les *Livres de Samuel* et *des Rois*, la même raison n'a pas lieu pour le *Livre des Juges*, que pourtant ils ne reconnaissent pas. Quoi donc ! les Livres qu'ils ne reconnaissent point n'auraient-ils été composés qu'après le schisme des dix tribus ou le règne de Jéroboam ?

FAUX ÉVANGILE DE L'ENFANCE DE JÉSUS.

(T. V, p. 123, *epist.* 28, *Ad Magliabechium.*)

Le faux Evangile de l'enfance de Jésus, cité par les anciens, mais qu'on croyait perdu, vient de paraître. Il a été traduit de l'arabe par Sikius, jeune homme de Brême, très-savant surtout dans les langues orien-

tales. Cette traduction est accompagnée du texte et enrichie de notes. Lorsque ces sortes d'ouvrages apocryphes sont anciens, ils fournissent toujours des lumières, et quelquefois ils nous montrent au doigt, pour ainsi dire, ou les sources ou les différentes branches des hérésies.

ÉTUDE DES ANCIENS LIVRES, ET UTILITÉ DE LA CRITIQUE, POUR L'INTELLIGENCE DE L'ÉCRITURE SAINTE.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 298.)

Comme nous avons besoin d'entendre la sainte Ecriture surtout, et que les lois romaines encore sont de grand usage dans une bonne partie de l'Europe, cela même nous engage à consulter quantité d'autres anciens livres, les rabbins, les Pères de l'Eglise, et même les historiens profanes.

Quand les Latins, les Grecs, les Hébreux et les Arabes seront épuisés un jour, les Chinois, pourvus encore d'anciens livres, se mettront sur les rangs, et fourniront de la matière à la curiosité de nos critiques. Sans parler de quelques vieux livres des Persans, des Arméniens, des Cophtes et des Brahmines, qu'on déterrera avec le temps, pour ne négliger aucune des lumières que l'antiquité pourrait donner par la tradition des doctrines et par l'histoire des faits : et quand il n'y aura plus de livre ancien à examiner, les langues tiendront lieu de livres ; et ce sont les plus anciens monuments du genre humain.

HÉRÉSIE DES ANTIPODES.

(*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, p. 356.)

Au sujet de l'hérésie prétendue des Antipodes, je dirai en passant qu'il est vrai que Boniface, archevêque de Mayence, a accusé Vigile de Salzbourg, dans une lettre qu'il a écrite au Pape contre lui sur ce sujet, et que le Pape y répond d'une manière qui fait paraître qu'il donnait assez dans le sens de Boniface ; mais on ne trouve point que cette accusation ait eu de suites. Vigile s'est toujours maintenu. Les deux antagonistes passent pour saints, et les savants de Bavière, qui regardent Vigile comme un apôtre de la Carinthie et des pays voisins, en ont justifié la mémoire.

SUPERSTITION DES SCLAVES.

(T. IV, part. II, p. 278, *Observatio de superstitionibus Sclavorum.*)

Les coutumes que les Sclaves, originaires de la Sarmatie, observaient encore dans le IXe siècle, forment une espèce de tableau où nous voyons les mœurs anciennes des Germains ; comme nous voyons dans les Abyssins de nos jours les rites et les usages de l'Eglise dans le Ve siècle. Les Sclaves ont été convertis assez tard au christianisme ; et voilà pourquoi ils ont conservé plus longtemps les mœurs anciennes. Leur conversion fut l'ouvrage d'Otton de Bamberg. Sifride, qui accompagna le saint évêque dans sa mission en Poméranie, et qui a écrit sa Vie, rapporte deux traits de la superstition de ces peuples, qui nous aident à mieux entendre deux superstitions semblables que Tacite a remarquées dans les mœurs des Germains ; ce sont les augures des chevaux et les sorts des bois. Les Poméraniens avaient un cheval noir, gras, d'une grande vivacité et d'une hauteur surprenante : il ne travaillait jamais, ne souffrait pas d'être monté par personne ; et c'était un des quatre prêtres des temples qui était préposé pour le garder avec le plus grand soin. Lorsque le peuple délibérait sur une guerre ou une course dans le pays des ennemis, si l'expédition devait se faire par terre, le cheval servait à faire connaître l'événement en cette sorte. On couchait à terre neuf lances, à une coudée de distance l'une de l'autre : on enharnachait et on bridait le cheval ; alors le prêtre, à qui la garde en était confiée, le prenait par la bride, le menait et le ramenait trois fois à travers les lances. Si le cheval passait sans se blesser et sans déranger les lances, c'était un signe de succès, et ils marchaient avec confiance. L'évêque Otton réussit enfin avec le secours de Dieu, malgré les plus violentes oppositions de quelques particuliers, à abolir totalement ce genre de superstition, et toutes les divinations par le bois qui étaient en usage chez ces peuples pour présager le succès d'un pillage ou d'un combat naval. Quant au cheval dont nous avons parlé, dans la crainte qu'il ne fût un scandale aux faibles, le saint ordonna qu'on le vendît dans une terre étrangère, assurant qu'il était plus propre aux charrettes qu'aux prophéties. On rapporte dans la même Vie, que les Sclaves renoncèrent à la pluralité des femmes. Les Sclaves, sur cet article, différaient donc des Germains, qui ne connaissaient point la polygamie.

BAGUETTE DIVINATOIRE.

(T. V, p. 106, *Epist. ad Magliabechium.*)

Les philosophes disputent en France à l'occasion de la baguette divinatoire d'un certain paysan qu'on a fait venir à Paris de Lyon, où l'on assurait qu'il avait, au moyen de sa baguette, découvert de la manière la plus surprenante des assassins et des voleurs. Plusieurs ont cru ce fait, même parmi les cartésiens ; et ils en ont cherché les raisons dans les effluences de la matière subtile ; mais enfin la fraude a été reconnue. Pour moi, sur le premier bruit de cette prétendue merveille, j'avais écrit que je n'y ajoutais point de foi. Un savant a composé en France un ouvrage sur ce sujet, où il

avance qu'il est au moins indubitable qu'on peut découvrir les mines de métaux par le moyen de cette baguette : et j'avoue que la plupart des auteurs ont adopté ou favorisé, par leur silence, cette erreur populaire. Mais il est aujourd'hui bien avéré, même dans toutes les mines de Bohême, que c'est une erreur. On y banda les yeux à un de ces prétendus devins, et on lui fit chercher la mine qu'il avait auparavant indiquée avec sa baguette ; mais il la chercha en vain, quoiqu'on le ramenât plus d'une fois sur le lieu. Sa baguette ne fit aucun mouvement dans le temps où, suivant les principes de son art, elle aurait dû tourner avec plus de force.

J'ajoute à ce que je vous avais écrit en français, sur la baguette divinatoire (*Epist. ad Tentzelium*, t. V, p. 402), ce que j'en ai appris depuis ce temps de la propre bouche de la duchesse, veuve de l'illustre prince Jean-Frédéric, revenue de France en Allemagne, il y a peu de temps, qui elle-même a fait tie en sa présence. Il avait fait venir Aimar de Lyon, dans le dessein d'approfondir les merveilles qu'on en débitait : après l'avoir tourné de différentes façons, et l'avoir confondu, ils l'obligèrent enfin de confesser sa supercherie. Ce pauvre homme craignant de n'en être pas quitte pour être convaincu, supplia qu'on lui fît grâce, rejetant sa faute venir dans son palais Jacques Aimar, ce fameux maître de rhabdomancie, et qui s'est assuré, après un examen attentif, que tout son art n'était qu'une illusion. Le prince de Condé, son beau-frère, s'est très-curieusement occupé de la même recherche, parmoins sur sa propre hardiesse que sur la crédulité de plusieurs personnes qui avaient voulu être trompées, qui l'avaient en quelque sorte contraint à des choses que lui-même, d'ailleurs, n'aurait jamais osé promettre, enfin qui l'avaient poussé si loin, qu'il lui avait été comme impossible de reculer. Le prince lui pardonna volontiers : mais quelques personnes lui conseillaient de ne point divulguer la tromperie et de sauver la réputation du personnage ou de son art, parce qu'il était constant, disaient-elles, que les voleurs et d'autres scélérats étaient dans les plus vives alarmes, et que, sur le bruit de son arrivée dans quelques lieux, des restitutions avaient été faites. Mais ce grand prince et notre duchesse jugèrent que l'intérêt de la vérité devait l'emporter sur cette considération de l'utilité publique. J'ai été moi-même intéressé à publier la supercherie, car mes amis me taxaient presque d'opiniâtreté sur ce que je refusais constamment de céder à l'autorité de tant de personnes graves qui se donnaient pour avoir été témoins oculaires. Mais j'aurais cru, en y cédant, trahir la cause de la nature aux lois de laquelle les faits qu'on racontait paraissaient évidemment contraires. Et il n'y a pas longtemps que j'écrivais à Parasius que ce problème moral ou logiqu », *comment à Lyon tant d'insignes personna es avaient été induits en erreur*, me paraissait plus important et plus digne d'examen que ce faux problème physique auquel il est à regretter que Vallemont ait consacré une partie de ses veilles, *comment une baguette de noisetier opère tant de merveilles*. Car cette question morale, approfondie avec le soin que mérite son importance, nous découvrirait l'origine souvent spécieuse d'un grand nombre d'erreurs populaires. Ce fait que je vous ai rapporté étant constant par l'autorité d'une grande et très-judicieuse princesse, je consens volontiers que vous le rendiez public sur mon témoignage, afin qu'un exemple si récent nous rende dorénavant plus circonspects à croire des narrations merveilleuses. Car il est certain que si le prince de Condé n'eût fait autant de dépense, et n'eût pris autant de soin pour éclaircir la chose, nous serions encore dans l'embarras, et nous aurions encore à disputer avec certains esprits qui aiment mieux être trompés par des fables merveilleuses qu'acquiescer à la vérité toute nue.

CROYANCE AUX MIRACLES.

(T. V, p. 401, epist. 2, *Ad Tenizelium.*)

Je pense sur les prodiges de la chimie, comme sur les miracles de la théologie, c'est-à-dire qu'il ne faut ni les croire trop facilement, ni les rejeter trop légèrement, quoique, grâce à Dieu, les véritables miracles de la théologie soient plus certains que ceux de la chimie, et soient aussi d'une tout autre conséquence.

SORCIERS.

(T. IV, part. III, p. 284.)

Le P. Spée, Jésuite, qui était un excellent homme, est auteur d'un livre qui a fait beaucoup de bruit dans le monde, sans qu'on ait su d'où il était venu, car il fallait se ménager pour parler comme il fait : c'est *Cautio criminalis circa processus contra sagas*. Je sais de la bouche même de l'électeur de Mayence, Jean-Philippe, que ce Père en est auteur. Ce livre a été traduit en plusieurs langues ; il a été loué et réfuté. Beker en parle fort dans son *Monde enchanté ;* mais personne n'a su à qui il devait être attribué. L'électeur me conta que ce bon Père lui avait avoué d'avoir accompagné au feu un nombre grandissime de prétendus criminels, en qualité de confesseur, qu'il les avait tournés de toutes les manières pour découvrir la vérité ; mais qu'il ne pouvait pas dire en avoir trouvé aucun dont il eût sujet de croire qu'il eût été véritablement sorcier.

—

L'HÉRÉSIE EST-ELLE UN CRIME.

(T. V, p. 413, epist. 9, *Ad Loeflerum.*)

L'hérésie est-elle un crime? Je crois que cette question peut être facilement résolue. D'abord on doit convenir qu'un sentiment, quoiqu'en lui-même très-mauvais, n'est pourtant pas un crime s'il est involontaire. Mais on ne doit pas douter non plus que la négligence volontaire de ce qui est nécessaire pour découvrir la vérité, à l'égard des choses que nous devons savoir, ne soit un péché, et même un péché grief suivant l'importance de la matière. C'est ce qu'on appelle opiniâtreté dans les hérétiques *formels*. Au reste, une erreur dangereuse, fût-elle totalement involontaire et exempte de tout crime, peut-être pourtant très-légitimement réprimée, dans la crainte qu'elle ne nuise, précisément par la même raison qu'on enchaîne un furieux, quoiqu'il ne soit pas coupable.

HOBBES, LOCKE, PUFFENDORFF.

(T. V, p. 304, epist. 3, *Ad Kortholtum.*)

Je déclare volontiers que je ne suis pas fort content ni de Locke, ni de Puffendorff. Leurs écrits méritent sans doute d'être lus; et comme ils réunissent des connaissances prises en différents lieux, de jeunes gens peuvent s'y instruire, jusqu'à un certain point, des sciences qui en font l'objet; mais leurs auteurs pénètrent rarement jusqu'au fond de leur matière. C'est tout le contraire pour Hobbes. J'en crois la lecture pernicieuse à ceux qui commencent, et très-avantageuse à ceux qui sont avancés, parce qu'on y trouve en abondance et mêlées ensemble des vérités d'une grande profondeur, et des erreurs de la plus dangereuse conséquence. Ce n'est pas qu'on ne rencontre aussi dans Locke et dans Puffendorff des principes contre lesquels il est nécessaire de précautionner des commençants; car ce que dit Puffendorff sur l'origine des vérités morales, qu'il soutient arbitraires..., est très-faux: et Locke a tort de fronder les idées et les vérités innées. Sa philosophie sur la nature de l'âme humaine est très-mince; et il ne tend à rien moins qu'à renverser les principes sur lesquels on fonde son immortalité, lorsqu'il conjecture que la matière peut penser.

VANINI.

(T. V, p. 321, epist. 22, *Ad Kortholtum.*)

Je n'ai pas encore vu l'*Apologie* de Vanini, je ne pense pas qu'elle mérite fort d'être lue. Les écrits de ce personnage sont bien peu de chose. Mais un imbécile comme lui, ou pour mieux dire, un fou ne méritait pas d'être brûlé; on était seulement en droit de l'enfermer, afin qu'il ne séduisît personne

PRINCIPES MÉTAPHYSIQUES ET RELIGIEUX DE LA PHILOSOPHIE DE LEIBNITZ.

EXPOSÉ DE SES PRINCIPES

Envoyé par Leibnitz à Arnaud, le 23 mars 1690.

(T. II, p. 46.)

Le corps est un agrégé de substances, à proprement parler. Il faut par conséquent que partout dans le corps il se trouve des substances indivisibles, ingénérables et incorruptibles, ayant quelque chose de répondant aux âmes; que toutes ces substances ont toujours été et seront toujours unies à des corps organiques, diversement transformables; que chacune de ces substances contient dans sa nature, *legem continuationis seriei suarum operationum*, et tout ce qui lui est arrivé et arrivera; que toutes ses actions viennent de son propre fonds, excepté la dépendance de Dieu; que chaque substance exprime l'univers tout entier, mais l'une plus distinctement que l'autre, surtout chacune à l'égard de certaines choses, et selon son point de vue; que l'union de l'âme avec le corps, et même l'opération d'une substance sur l'autre, ne consiste que dans ce parfait accord mutuel, établi exprès par l'ordre de la première création, en vertu duquel chaque substance, suivant ses propres lois, se rencontre dans ce que demandent les autres; et les opérations de l'une suivent ou accompagnent ainsi l'opération ou le changement de l'autre. Que les intelligences ou âmes capables de réflexion, et de la connaissance des vérités éternelles et de Dieu, ont bien des priviléges qui les exemptent des révolutions des corps; que pour elles il faut joindre les lois morales aux physiques; que toutes les choses sont faites pour elles principalement; qu'elles forment ensemble la république de l'univers, dont Dieu est le monarque. Qu'il y a une parfaite justice et police observée dans la cité de Dieu; et qu'il n'y a point de mauvaise action sans châtiment, ni de bonne sans récompense proportionnée. Que plus on connaîtra les choses, plus on les trouvera belles et conformes aux souhaits qu'un sage pourrait former. Qu'il faut toujours être content de l'ordre du passé, parce qu'il est conforme à la volonté de Dieu absolue, qu'on connaît par l'événement; mais qu'*il faut tâcher de rendre l'avenir, autant qu'il dépend de nous, conforme à la volonté de Dieu présomptive ou à ses commandements*; orner notre *Sparte* et travailler à faire du bien, sans se chagriner pourtant lorsque le succès y manque, dans la ferme créance que Dieu saura trouver le temps le plus propre aux changements en mieux. Que ceux qui ne sont pas contents de l'ordre des choses, ne sauraient se vanter d'aimer Dieu comme il faut. Que la justice n'est autre chose que la charité du sage. Que la charité est une bienveillance universelle, dont le sage dispense

l'exécution, conformément aux mesures de la raison, afin d'obtenir le plus grand bien ; et que la sagesse est la science de la félicité, ou des moyens de parvenir au contentement durable, qui consiste dans un acheminement continuel à une plus grande perfection, ou au moins dans la variation d'un même degré de perfection (70).

EXPOSITION FAITE PAR LEIBNITZ A BOSSUET, DES PRINCIPES DE SA PHILOSOPHIE.

(T. I, p. 530, *Lettre à Bossuet*, 8 *avril* 1692.)

Je suis persuadé que tout est plein, et je crois néanmoins que l'idée de la matière demande quelque autre chose que l'étendue, et que c'est plutôt l'idée de la force qui fait celle de la substance corporelle, et qui la rend capable d'agir et de résister. C'est pourquoi je crois qu'un parfait repos ne se trouve nulle part; que tout corps agit sur tous les autres à proportion de la distance; qu'il n'y a point de dureté ni de fluidité parfaite; qu'il n'y a point de portion de matière si petite dans laquelle il n'y ait un monde infini de créatures. Je ne doute point du système de Copernic; je crois avoir démontré que la même quantité de mouvement ne se conserve point, mais bien la même quantité de force. Je tiens aussi que jamais changement ne se fait par saut (par exemple, du mouvement au repos, ou au mouvement contraire), et qu'il faut toujours passer par une infinité de degrés moyens, bien qu'ils ne soient pas sensibles; et j'ai quantité d'autres maximes semblables, et bien de nouvelles définitions qui pourraient servir de fondement à des démonstrations.... Je demeure d'accord que tout se fait mécaniquement dans la nature; mais je crois que les principes mêmes de la mécanique, c'est-à-dire, les lois de la nature, à l'égard de la force mouvante, viennent de raisons supérieures et d'une cause immatérielle, qui fait tout de la manière la plus parfaite ; et c'est à cause de cela, aussi bien que de l'infini enveloppé en toutes choses, que je ne suis pas du sentiment d'un habile homme, auteur des entretiens sur la pluralité des mondes... qui croît, à la cartésienne, que toute la machine de la nature peut s'expliquer par certains ressorts ou éléments. Mais il n'en est pas ainsi, et ce n'est pas comme dans les montres, où l'analyse étant poussée jusqu'aux dents des roues, il n'y a plus rien à considérer. Les machines de la nature; sont machines par-

(70) Quatre ans auparavant, Leibnitz avait envoyé au landgrave de Hesse-Rhinfelds, ses pensées métaphysiques, en priant ce prince de les faire parvenir à Arnaud ; mais celui-ci les jugea alors très-sévèrement, apparemment parce qu'elles n'étaient pas assez développées.

« Je trouve, » écrit Arnaud au prince, le 13 mars 1680, « dans ces pensées, tant de choses qui m'effrayent, que presque tous les hommes, si je ne me trompe, trouveront si choquantes, que je ne vois pas de quelle utilité pouvait être un écrit qui, apparemment, sera rejeté de tout le monde; je n'en donnerai pour exemple que ce qu'il dit en l'article 13, que *la notion individuelle de chaque personne enferme, une fois pour toutes, ce qui lui arrivera à jamais.* Et si cela est, Dieu a été libre de créer ou de ne pas créer Adam ; mais, supposant qu'il l'ait voulu créer, tout ce qui est depuis arrivé au genre humain, et qui lui arrivera à jamais, a dû et doit arriver par une nécessité plus que fatale, » etc.

Leibnitz fut très-choqué de ce jugement d'Arnaud. Il écrivait, le 12 avril 1686, au prince, qui le lui avait communiqué : « J'ai reçu le jugement d'Arnaud, et je trouve à propos de le désabuser par le papier ci-joint, en forme de lettre à Son Altesse Sérénissime; mais j'avoue que j'avais beaucoup de peine de supprimer l'envie que j'avais, tantôt de rire, tantôt de témoigner de la compassion, voyant que ce bonhomme paraît, en effet, avoir perdu une partie de ses lumières, et ne se peut empêcher d'outrer toutes choses, comme font les mélancoliques, à qui tout ce qu'ils voient ou songent paraît noir...»

Dans une autre lettre de même date, écrite encore au prince, il ajoute : « Je ne sais que dire de la lettre d'Arnaud, et je n'aurais jamais cru qu'une personne dont nous avons de si belles réflexions de morale et de logique, irait si vite dans ses jugements. Après cela, je ne m'étonne plus si quelques-uns se sont emportés contre lui..... »

Il paraît que l'écrit dont parle Leibnitz fit impression sur Arnaud. Ce docteur parut satisfait des explications du philosophe; et l'on voit, par la suite de la correspondance, que Leibnitz reprit à son égard ses premiers sentiments d'estime et de confiance, et n'en parla plus comme d'un *bon homme.*

Nous croyons devoir joindre ici un fragment de la lettre qu'écrivit Leibnitz à Arnaud, le 14 juillet 1686, aussitôt qu'il fut instruit que ce docteur ne pensait plus si désavantageusement de son système, parce qu'on y voit la solution de l'objection que lui faisait Arnaud, objection qu'on répète encore tous les jours.

« Comme je défère beaucoup à votre jugement, j'ai été réjoui de voir que vous ayiez modéré votre censure, après avoir vu mon explication sur cette proposition, que je crois importante, et qui vous avait paru étrange, que *la notion individuelle de chaque personne enferme, une fois pour toutes, ce qui lui arrivera à jamais.* Vous aviez tiré d'abord cette conséquence, que de cette seule supposition, que Dieu ait résolu de créer Adam, tout le reste des événements humains arrivés à Adam et à sa postérité, s'en seraient suivis par une nécessité fatale, sans que Dieu eût plus de liberté d'en disposer, non plus qu'il peut ne pas créer une nature capable de penser, après avoir pris la résolution de me créer.

« A quoi j'ai répondu que les desseins de Dieu, touchant tout cet univers, étant liés entre eux, conformément à sa souveraine sagesse, il n'a pris aucune résolution à l'égard d'Adam, sans en prendre à l'égard de tout ce qui a quelque liaison avec lui. Ce n'est donc pas à cause de la résolution prise à l'égard d'Adam, mais à cause de la résolution prise en même temps à l'égard de tout le reste (à quoi celle qui est prise à l'égard d'Adam enveloppe un parfait rapport), que Dieu s'est déterminé sur tous les événements humains; en quoi il me semblait qu'il n'y avait point de nécessité fatale, ni rien de contraire à la liberté de Dieu, non plus que dans cette nécessité hypothétique, généralement approuvée, qu'il y a à l'égard de Dieu même, d'exécuter ce qu'il a résolu. » (*Œuvres d'Arnaud*, t. IV, p. 190.)

tout, quelque petite partie qu'on y prenne; ou plutôt la moindre partie est un monde infini à son tour, et qui exprime même à sa façon tout ce qu'il y a dans le reste de l'univers. Cela passe notre imagination, cependant on sait que cela doit être; et toute cette variété infiniment infinie est animée dans toutes les parties par une sagesse architectonique, plus qu'infinie. On peut dire qu'il y a de l'harmonie, de la géométrie, de la métaphysique, et pour parler ainsi, de la morale partout; et ce qui est surprenant, à prendre les choses dans un sens, chaque substance agit spontanément, comme indépendante de toutes les autres, bien que dans un autre sens toutes les autres l'obligent à s'accommoder avec elles; de sorte qu'on peut dire que toute la nature est pleine de miracles, mais de miracles de raison, et qui deviennent miracles à force d'être raisonnables, d'une manière qui nous étonne; car les raisons s'y poussent à un progrès infini, où notre esprit, bien qu'il voie que cela se doit, ne peut suivre par sa compréhension. Autrefois on admirait la nature, sans y rien entendre, et on trouvait cela beau. Dernièrement on a commencé à la croire si aisée, que cela est allé au mépris, et jusqu'à nourrir la fainéantise de quelques nouveaux philosophes, qui s'imaginèrent en savoir déjà assez. Mais le véritable tempérament est d'admirer la nature avec connaissance, et d'y reconnaître que plus on y avance, plus on y découvre de merveilles; et que la grandeur et la beauté des raisons même, est ce qu'il y a de plus étonnant et de moins compréhensible à la nôtre.

PRINCIPES DE LA PHILOSOPHIE DE LEIBNITZ, RÉDIGÉS POUR LE PRINCE EUGÈNE.

(*Principia philosophiæ, seu theses, in gratiam principis Eugenii* (71), t. II, p. 20.)

I. La monade dont nous parlerons, n'est autre chose qu'une substance simple qui entre dans les composés. On appelle substance simple celle qui n'a point de parties.

II. Or, il est nécessaire qu'il y ait des substances simples, puisqu'il y a des composés; car un composé n'est qu'un assemblage de simples.

III. Où il n'y a point de parties, il n'y a ni étendue, ni figure, ni divisibilité; et les monades dont il s'agit, sont les vrais atomes de la nature, et pour tout dire en un mot, les éléments des choses.

IV. Il n'y a point aussi de dissolution à craindre pour elles; et on ne peut concevoir aucune manière dont une substance simple puisse naturellement finir.

V. Par la même raison il n'y a point de manière dont une substance simple puisse naturellement commencer, puisqu'elle ne pourrait être formée que par la composition.

VI. On peut même assurer que les monades ne peuvent ni commencer ni finir que dans un instant; c'est-à-dire, une monade ne peut commencer que par la création, ni finir que par l'annihilation, tandis qu'au contraire les composés commencent et finissent par parties.

VII. On ne peut aussi en aucune manière expliquer comment une monade peut être altérée, ou changée dans son intérieur par une autre créature quelconque; puisqu'on ne peut concevoir en elle ni transposition, ni aucun mouvement intérieur qui puisse être excité, dirigé, diminué ou augmenté, comme il arrive dans les composés, où la pluralité des parties donne lieu au changement. Les monades n'ont point de *fenêtres* par où quelque chose puisse entrer ou sortir. Les accidents ne sortent pas des substances, ainsi que les scolastiques avaient imaginé qu'en sortaient les espèces sensibles : et par conséquent ni substance, ni accident ne peut de dehors pénétrer dans la monade.

VIII. Il faut pourtant que les monades aient quelques qualités, autrement elles ne seraient point des êtres.

IX. Il faut même que chaque monade diffère d'une autre monade quelconque; car dans la nature il n'existe pas deux êtres parfaitement semblables, et entre lesquels il soit impossible de remarquer quelque différence interne ou fondée dans une dénomination interne; et si les substances simples ne différaient point par les qualités, on ne pourrait conséquemment observer aucun changement dans les choses; puisque tout ce qui se trouve dans le composé, ne peut résulter d'ailleurs que des substances simples, dont il est l'assemblage. Il y a plus, si les monades étaient destituées de qualités, l'une ne pourrait être distinguée de l'autre, puisque ces mêmes monades ne diffèrent point à raison de la quantité. Donc si nous raisonnons dans la supposition du plein, chaque lieu, quelque mouvement qui se fasse, ne recevrait qu'une masse qui équi-

(71) Cet écrit fut imprimé en 1720, quatre ans après la mort de Leibnitz, dans le supplément des *Actes de Leipsick*, t. VII, p. 500, sous ce simple titre, et sans aucune indication, *Principia Philosophiæ, auctore G. G. Leibnitzio*. Dutens, qui l'a fait entrer dans sa collection, suppose que Leibnitz le composa pour le prince Eugène de Savoie, en 1714. On ne doit point le confondre, ainsi qu'il est arrivé à plusieurs auteurs, avec *les principes de la nature et de la grâce, fondés en raison*, qu'on dit aussi avoir été rédigés en faveur du prince Eugène. Si l'un ou l'autre seulement de ces écrits était destiné à ce prince, il est plus vraisemblable que c'est le dernier, parce que Leibnitz, dans une *Lettre à M. de Montmort*, t. V. p. 27, parle de ce qu'il a fait pour le prince Eugène, comme d'un *discours*. Or, le dernier écrit ressemble assez à un discours, au lieu que le premier est sous la forme de *thèses de métaphysique*, et n'est même le plus souvent cité que sous ce titre.

vaudrait parfaitement à celle qu'elle remplace : ainsi aucun état des choses ne serait discernable d'un autre.

X. Je suppose encore, comme ne pouvant m'être contesté, que tout être créé, et par conséquent les monades créées sont sujettes au changement, et même que le changement dans chacune d'entre elles est continuel.

XI. Il suit de ce que nous avons dit jusqu'à présent, que les changements naturels des monades partent d'un principe interne; puisque aucune cause extérieure ne peut influer dans leur intérieur. Et en général on peut avancer que la *force* n'est autre chose que le principe des changements.

XII. Il faut aussi qu'outre le principe des changements, il y ait quelque *schema* de ce qui est changé, qui fasse, pour ainsi dire, la spécification et la variété des substances simples.

XIII. Cette espèce de *schema* doit envelopper la multitude dans l'unité ou dans le simple : car dans tout changement naturel, puisqu'il arrive par degré, quelque chose est changé, et quelque chose reste : donc il faut reconnaître dans une substance simple une certaine pluralité d'affections et de relations, quoique cette substance manque de parties.

XIV. Cet état passager qui enveloppe et représente la multitude dans l'unité, ou la substance simple, n'est autre chose que ce que nous appelons *perception*, et que nous devons soigneusement distinguer de l'apperception ou de la conscience, ainsi qu'il paraîtra dans la suite : et c'est pour n'avoir point fait cette distinction, que les cartésiens se sont trompés, en comptant pour rien les perceptions dont nous n'avons pas la conscience. C'est encore ce qui a fait penser aux mêmes cartésiens que les seuls esprits sont des monades, qu'il n'y a point d'âmes des bêtes, et encore moins d'autres principes de vie. C'est ce qui leur a fait aussi confondre, avec le vulgaire, un *long étourdissement* avec une mort *à la rigueur*. C'est enfin ce qui les a fait tomber dans le faux préjugé des scolastiques sur les âmes totalement séparées des corps ; préjugé qui a fourni de nouvelles armes à de prétendus esprits forts, qui combattent l'immortalité de l'âme.

XV. L'action du principe interne, en conséquence de laquelle arrive le changement ou le passage d'une perception à une autre, peut être appelée *appétit*, *appetitus*. Il est bien vrai que l'*appétit* ne peut pas toujours parvenir entièrement à toute la perception, vers laquelle il a une tendance : il en obtient pourtant toujours une partie, et parvient ainsi à de nouvelles perceptions.

XVI. Nous expérimentons nous-mêmes qu'il y a une multitude dans une substance simple, puisque nous apercevons que la plus petite pensée dont nous avons conscience, renferme une variété dans son objet. Ainsi, tous ceux qui reconnaissent que l'âme est une substance simple, doivent admettre cette multitude dans la monade : et Bayle n'aurait point dû faire de difficulté sur ce point dans son dictionnaire, article *Rorarius*.

XVII. On ne peut pourtant nier que la perception, et ce qui en dépend, ne peuvent être expliqués par des raisons mécaniques, c'est-à-dire, à l'aide des figures et des mouvements. Car supposons une machine qui pense, sente et perçoive en vertu de sa structure, rien n'empêche qu'on ne conçoive cette machine construite sous de plus grandes dimensions, les mêmes proportions gardées, en sorte que nous puissions entrer dans cette machine, comme on entre dans un moulin. Cette supposition faite, nous ne découvrirons rien au dedans, que des parties qui se poussent réciproquement, et jamais rien qui rende la perception explicable. Il faut donc chercher ce qui rend raison de la perception, non dans une substance composée ou une machine, mais dans une substance simple : et même dans une substance simple, nous ne trouverons rien de plus que cela, c'est-à-dire, qu'elle ne renferme que des perceptions et des changements de perceptions ; et c'est en cela seul que doivent consister toutes les *actions intérieures* des substances simples.

XVIII. On pourrait donner le nom d'*entéléchies* à toutes les substances simples, ou aux monades créées ; car elles ont en elles-mêmes une certaine perfection (ἔχουσι τὰ ἐντελές) une *suffisance* (αὐτάρκεια), en vertu de laquelle elles sont les sources de leurs actions intérieures, comme des automates incorporels.

XIX. Si l'on veut appeler *âme* tout ce qui a la perception et l'*appétition* dans le sens général que nous avons expliqué, on pourrait appeler *âmes* toutes les substances simples, ou les monades créées. Mais comme l'*apperception* emporte quelque chose de plus qu'une certaine simple perception, il est plus convenable de conserver le nom général de monades et d'entéléchies aux substances simples qui n'ont que la simple perception, et de donner le nom d'âmes à celles seulement dont la perception est plus distincte et jointe avec la mémoire.

XX. Effectivement nous éprouvons quelquefois en nous-mêmes un certain état, dans lequel nous ne nous souvenons de rien, et nous n'avons aucune perception distincte : tel est notre état dans un évanouissement ou un profond sommeil, qui n'est point accompagné de rêves. L'âme dans cet état ne diffère point, quant au sentiment, d'une simple monade ; mais comme cet état ne dure pas longtemps, il faut bien reconnaître en elle quelque chose de plus.

XXI. Il ne s'ensuit pas de là qu'une substance simple soit alors sans aucune perception : cela est impossible, par les raisons que nous venons d'exposer. Car une substance simple ne saurait périr ; et d'un au-

tre côté elle ne peut subsister sans quelque variation, qui ne peut être autre chose que sa perception; mais quand une grande multitude de petites perceptions qui n'offrent rien de distinct, sont présentes à la fois, l'âme est dans la *stupeur*, c'est-à-dire, dans un état semblable à celui que nous éprouvons, lorsqu'après avoir tourné rapidement en rond autour de nous-mêmes, nous tombons dans un étourdissement qui fait évanouir en nous toute attention, et nous met dans l'impossibilité de rien distinguer. La mort peut procurer aux animaux pour un temps un état de la sorte.

XXII. Et comme tout état présent de la substance simple suit naturellement de l'état qui a précédé, on peut dire que le présent est gros de l'avenir.

XXIII. Donc, puisque nous avons la conscience de nos perceptions, lorsque nous revenons de cet état de stupeur, il est absolument nécessaire que nous ayons eu auparavant et immédiatement quelques perceptions, quoique nous n'en ayons pas eu la conscience; car la perception ne naît naturellement que d'une autre perception, comme un mouvement n'est produit naturellement que par un autre mouvement.

XXIV. Il paraît de là que, si nous n'avions dans nos perceptions rien de distinct, de sublime et d'un goût plus relevé, s'il est permis de parler de la sorte, notre *stupeur* serait perpétuelle : et tel est l'état des pures monades.

XXV. Nous voyons aussi que la nature a donné aux animaux des perceptions d'un ordre sublime, en leur accordant des organes qui, rassemblant un très-grand nombre de rayons de lumières ou d'ondulations de l'air, les rendent par cette réunion plus efficaces. Il se passe quelque chose de semblable dans l'odeur, la saveur, le tact, et peut-être aussi dans beaucoup d'autres sensations que nous ne connaissons point. Et j'expliquerai bientôt comment ce qui se passe dans l'âme représente ce qui est dans les organes.

XXVI. La mémoire fournit aux âmes une espèce de *consécution*, qui imite la raison, mais qui doit en être distinguée. Nous voyons en effet que les animaux, lorsqu'ils perçoivent un objet qui les frappe, et dont ils ont eu auparavant une perception semblable, attendent, en conséquence de la représentation de la mémoire, ce qui était joint à cette perception dans la perception précédente, et sont portés à des sensations semblables à celles qu'ils avaient auparavant éprouvées. Par exemple, si l'on montre aux chiens un bâton, ils se souviennent aussitôt de la douleur qu'il leur a causée, ils crient et prennent la fuite.

XXVII. Et l'imagination forte qui les frappe et les met en mouvement, a son principe dans la grandeur ou dans la multitude des perceptions précédentes. Car il arrive quelquefois qu'une forte impression, faite d'un seul coup, produit le même effet qu'une longue habitude, ou plusieurs perceptions médiocres souvent répétées.

XXVIII. Les hommes agissent à l'instar des bêtes, lorsque les consécutions de leurs perceptions ne dépendent que du principe de la mémoire, semblables alors aux médecins empiriques, qui n'ont qu'une simple pratique sans théorie; et dans le vrai nous ne sommes que des empiriques dans les trois quarts de nos actions. Par exemple, si nous attendons demain le lever du soleil, notre unique fondement, c'est que le soleil s'est constamment levé tous les jours : il n'y a que les astronomes qui le prévoient par le raisonnement.

XXIX. Mais ce qui nous distingue des purs animaux, et nous rend vraiment raisonnables et capables des sciences, c'est la connaissance des vérités éternelles et nécessaires, parce que cette connaissance nous élève à la connaissance de Dieu et de nous-mêmes : et voilà précisément ce qu'on appelle en nous *âme raisonnable*, ou esprit.

XXX. C'est encore à la connaissance des vérités nécessaires et de leurs abstractions, que nous sommes redevables de la capacité de faire des actes réfléchis, en vertu desquels nous nous formons l'idée de ce qu'on appelle *moi*, et nous considérons en nous tantôt un point et tantôt un autre ; et c'est aussi par là, qu'en pensant à nous-mêmes, nous acquérons l'idée de l'être, de la substance simple; de la substance composée, de l'immatériel, et même l'idée de Dieu, en concevant que ce qui est limité dans nous est en lui sans limites; et ce sont ces actes réfléchis qui fournissent les principaux objets de nos raisonnements.

XXXI. Nos raisonnements sont fondés sur deux grands principes : le premier est *le principe de la contradiction*, en vertu duquel nous jugeons *faux* ce qui implique contradiction ; et *véritable*, ce qui est opposé au faux, ou qui le contredit.

XXXII. Le second est le *principe de la raison suffisante*, en vertu duquel nous voyons qu'aucun fait, aucune énonciation ne peuvent être véritables, à moins qu'il n'y ait une raison suffisante pourquoi la chose est ainsi et non autrement, quoique ces raisons puissent le plus souvent nous être inconnues.

XXXIII. Quand une vérité est nécessaire, on peut en découvrir la raison par l'analyse, c'est-à-dire en la décomposant en idées et en vérités plus simples, jusqu'à ce qu'on soit parvenu à des vérités primitives.

XXXIV. C'est ainsi que chez les mathématiciens les *théorèmes* de spéculation et les *règles* de pratique se réduisent par l'analyse à des définitions, des axiomes, des demandes.

XXXV. Il est enfin des idées simples dont

il n'est pas possible de donner de définition. Il est aussi des axiomes, des demandes, en un mot des premiers principes qui ne peuvent être prouvés, et n'ont pas aussi besoin de preuves, puisqu'ils ne sont en effet que des énonciations identiques.

XXXVI. Mais l'on doit encore trouver une raison suffisante dans les vérités contingentes ou les vérités de fait, c'est-à-dire dans la suite des choses qui composent l'univers des créatures, et où la décomposition en raisons particulières, pourrait être poussée à l'infini à cause de l'immense variété des choses naturelles, et de la division des corps à l'infini. Il y a une infinité de figures et de mouvements présents et passés, qui entrent dans la cause efficiente de mon écriture actuelle, et une infinité de petites inclinations et de dispositions de mon âme présentes et passées, qui entrent dans sa cause finale.

XXXVII. Et comme toute cette suite n'enveloppe que d'autres contingents antérieurs, dont chacun exige une semblable analyse, il est évident que lorsqu'il s'agira de rendre raison de cette suite, en suivant cette route, on n'arrivera jamais au bout. Il est donc nécessaire que cette raison suffisante ou dernière, se trouve hors de la suite des contingents, quelque infinie qu'on suppose cette suite.

XXXVIII. C'est aussi pourquoi la dernière raison des choses doit être contenue dans quelque substance nécessaire qui ne renferme qu'éminemment, comme dans sa source, la suite de tous ces changements : et cette substance est l'être que nous appelons *Dieu*.

XXXIX. Or comme cette substance est la raison suffisante de toute cette suite dont tous les termes sont parfaitement liés entre eux, il n'existe donc qu'un seul Dieu, et ce seul Dieu suffit.

XL. On doit aussi juger que cette substance suprême, qui est unique, universelle et nécessaire, ne saurait être limitée, et doit contenir toutes les réalités possibles, puisque elle n'a rien hors d'elle-même qui n'en dépende et qui ne soit une simple suite de choses possibles.

XLI. Il suit de là que Dieu est absolument parfait, puisque la perfection n'est autre chose que la grandeur d'une réalité positive précisément prise, abstraction faite de toutes limites.

XLII. De là on doit aussi conclure que les créatures reçoivent leurs perfections de Dieu, mais qu'elles ont leurs imperfections de leur propre nature incapable d'une essence illimitée ; car c'est en cela qu'elles sont distinguées de Dieu.

XLIII. Il est vrai que Dieu est la source, non-seulement des existences, mais encore des essences en tant qu'elles sont réelles, ou, ce qui revient au même, la source de ce qu'il y a de réel dans leur possibilité. Voilà pourquoi l'entendement divin est la région des vérités éternelles ou des idées dont elles sont dépendantes ; et sans lui, il n'y aurait aucune réalité dans les possibilités ; et rien non-seulement n'existerait, mais encore ne serait possible.

XLIV. Car s'il y a eu quelque réalité dans les essences ou les possibilités, ou plutôt les vérités éternelles, cette réalité n'a pu être fondée que dans une chose existante et actuelle ; et conséquemment dans l'existence d'un être nécessaire dont l'essence renferme l'existence, ou à qui il suffit d'être possible pour être actuel.

XLV. Ainsi Dieu seul (ou l'être nécessaire) a ce privilége, qu'il existe nécessairement, s'il est possible ; et comme rien ne s'oppose à sa possibilité, puisque étant sans limites, il n'est susceptible d'aucune négation, et conséquemment d'aucune contradiction, cela seul est suffisant pour démontrer *a priori*, l'existence de Dieu. Nous l'avons aussi démontré par la réalité des vérités éternelles.

XLVI. Mais nous le démontrerons encore *a posteriori*, parce qu'il existe des êtres contingents qui ne peuvent avoir la raison dernière et suffisante de leur existence, que dans un être nécessaire qui ait en lui-même la raison de sa propre existence.

XLVII. Nous ne devons pourtant pas nous imaginer que les vérités éternelles, parce qu'elles dépendent de Dieu, sont arbitraires et soumises à sa volonté, ainsi que le prétend Poiret après Descartes. Cela n'est vrai qu'à l'égard des vérités contingentes ; les vérités nécessaires ne dépendent, au contraire, que de l'entendement de Dieu, et en sont l'objet interne.

XLVIII. Ainsi Dieu seul est l'unité primitive, ou la substance simple féconde, qui a produit toutes les monades créées ou dérivées, et dont celles-ci émanent, pour ainsi dire, par de continuelles *fulgurations* (72) de la divinité, limitées par la *réceptivité* de la créature, à laquelle il est essentiel d'avoir des limites.

XLIX. Il existe en Dieu une *puissance* qui est la source de toutes choses, ensuite une connaissance qui contient le tableau (schema) des idées, enfin une volonté qui opère les changements ou les productions, suivant le principe du meilleur.

(72) Bailli, auteur d'un *Eloge de Leibnitz*, couronné par l'Académie de Berlin, emploie cette expression et la développe, en exposant le fameux système des monades ; et parce qu'elle est d'une énergie et d'une beauté frappantes, sa candeur l'oblige d'avertir en même temps qu'il l'emprunte de l'Encyclopédie, article *Leibnitz* ; mais l'auteur de cet article l'avait lui-même emprunté de Leibnitz, qui en est le créateur incontestable.

L. Ces attributs répondent à ce qui fait dans les monades créées le sujet ou la base de la faculté perceptible et de la faculté appétitive; mais en Dieu, ces attributs sont absolument infinis ou parfaits, au lieu que dans les monades ou les entéléchies, qu'Hermolaüs Barbarus appelait en latin *perfectihabia*, ils ne sont que des imitations des attributs divins, plus ou moins parfaites, suivant la mesure de perfection qui leur a été départie.

LI. Une créature est dite *agir* hors d'elle-même, en tant qu'elle a quelque perfection ; et *pâtir* d'une autre, en tant qu'elle est imparfaite. Ainsi, nous donnons l'*action* à la créature, en tant que ses perceptions sont distinctes, et des *passions*, en tant qu'elles sont confuses.

LII. Et une créature est plus parfaite qu'une autre, en ce que nous trouvons dans la première de quoi rendre raison de ce qui se passe dans la seconde : et voilà ce qui nous fonde à dire que la première agit sur la seconde.

LIII. Mais dans les substances simples, l'influence d'une monade sur une autre n'est qu'idéale, et ne peut avoir d'effet que par l'intervention de Dieu, en tant que dans les idées de Dieu une monade demande avec raison que Dieu, combinant toutes les autres monades dans l'origine des choses, tienne compte d'elle, car, puisqu'une monade ne peut influer physiquement sur l'intérieur d'une autre monade, il n'y a pas d'autre moyen de concevoir comment l'un peut dépendre de l'autre.

LIV. Ainsi les actions et les passions des créatures sont mutuelles ; effectivement, Dieu, comparant deux substances simples entre elles, découvre dans chacune des raisons qui l'obligent d'adapter l'une à l'autre, et par conséquent ce qui est actif, en tant qu'à certains égards il est aussi passif, suivant une autre manière de l'envisager; c'est-à-dire l'actif, en tant que ce que nous connaissons distinctement dans une monade, sert à rendre raison de ce qui se passe dans l'autre, et le passif en tant que la raison de ce qui se passe dans la première se rencontre dans ce que nous connaissons distinctement de la seconde.

LV. Or comme il est dans l'entendement divin une infinité d'univers possibles, et que pourtant un seul d'entre eux peut exister, il faut nécessairement qu'il y ait une raison suffisante du choix de Dieu, une raison qui détermine Dieu à créer l'un plutôt que l'autre.

LVI. Et cette raison, on ne peut la trouver que dans les degrés de perfection propres à chacun de ces mondes, puisque tout être possible a un droit de prétendre à l'existence, proportionné à la mesure de perfection qu'il enveloppe.

LVII. Et voilà la véritable cause de l'existence du meilleur que Dieu connaît en vertu de sa sagesse, choisit en vertu de sa bonté, et produit en vertu de sa puissance.

LVIII. Cette adaptation de toutes les créatures, à chacune d'entre elles, et de chacune d'entre elles à toutes les autres, fait que chaque substance simple a des rapports qui expriment toutes les autres, et devient par conséquent un miroir vivant et perpétuel de l'univers.

LIX. Or comme la même ville aperçue de différents lieux ne paraît pas la même, et se multiplie, pour ainsi dire, avec les différents points de vue, il arrive aussi qu'à cause de la multitude infinie des substances simples, il existe en quelque manière autant d'univers différents, qui ne sont pourtant que des représentations scénographiques du même univers, suivant les différents points de vue de chaque monade.

LX. C'est aussi le moyen d'obtenir autant de variété qu'il est possible, mais avec le plus grand ordre possible, c'est-à-dire le moyen d'obtenir la plus grande somme possible de perfection.

LXI. Cette hypothèse, que j'ose dire démontrée, est la seule qui donne une assez haute idée de la grandeur de Dieu. Bayle, qui a proposé, dans son dictionnaire, article *Rorarius*, quelque objection contre elle, en est convenu. Il a même cru que je donnais trop à Dieu, et au delà de ce qui est possible. Mais il n'a jamais pu fournir de raison pourquoi cette harmonie, en vertu de laquelle chaque substance exprime exactement toutes les autres, par les rapports qu'elle soutient avec elles, serait pourtant impossible.

LXII. Au reste, les raisons *a priori*, que j'ai données il n'y a qu'un moment, nous montrent pourquoi les choses ne peuvent être autrement; c'est que Dieu, en ordonnant le tout, a eu égard à chaque partie, et surtout à chaque monade : et la monade étant représentative par sa nature, il n'y avait rien qui pût la borner à représenter seulement une portion des choses; quoiqu'il soit vrai que cette représentation ne soit que confuse par rapport à l'univers entier, et qu'elle ne puisse être distincte que par rapport à un petit nombre de ses parties, c'est-à-dire de celles qui lui tiennent de plus près, et qui sont plus importantes relativement à chaque monade ; autrement toute monade serait une espèce de divinité. Les monades ne sont donc pas limitées dans leur objet, mais seulement dans la modification de la connaissance de cet objet. Toutes tendent confusément à l'infini ; mais elles sont limitées et distinguées par les degrés de leurs perceptions distinctes.

LXIII. Les substances composées ne diffèrent pas en ce point des substances simples ; car puisque tout est plein dans l'univers, et qu'ainsi toutes les parties de la matière sont liées entre elles : et, comme dans le plein, le plus petit mouvement pro-

duit quelque effet sur les corps distants, à proportion de leur distance, en sorte qu'un corps quelconque, non-seulement est modifié par les corps qui le touchent, et perçoit, en quelque sorte, ce qui leur arrive, mais perçoit encore, par leur moyen, ce qui se passe dans les corps qui touchent ceux dont il est immédiatement touché; il suit donc de là, que cette communication s'étend à toute sorte de distance : par conséquent, il n'est point de corps qui ne soit affecté de tout ce qui arrive dans l'univers, de manière que l'être qui voit tout peut lire dans chacun d'eux ce qui se passe dans les autres, et même ce qui s'est passé ou qui se passera encore, et qu'il aperçoit dans le présent tout ce qui s'en éloigne, tant à raison du temps qu'à raison de l'espace; Σύμπνοια πάντα disait Hippocrate. Mais l'âme ne peut lire dans elle-même que ce qui s'y trouve représenté distinctement; elle ne peut développer à la fois toutes ses perfections, parce qu'elles tendent à l'infini.

LXIV. Ainsi, quoique chaque monade créée représente tout l'univers, elle représente cependant beaucoup plus distinctement le corps auquel elle est unie d'une façon particulière, et dont elle est l'entéléchie; et parce que ce corps représente tout l'univers par la connexion qu'ont entre elles toutes les parties de la matière dans le plein, l'âme représente aussi tout l'univers, en représentant le corps auquel elle tient d'une manière spéciale.

LXV. Le corps appartenant à une monade qui en est l'âme ou l'entéléchie, constitue avec l'entéléchie ce que nous appelons *vivant*, et avec l'âme ce que nous appelons *animal*.

LXVI. Le corps d'un vivant ou d'un animal est toujours organique. Car, puisque chaque monade est, à sa manière, un miroir de l'univers; et qu'il règne dans l'univers un ordre parfait, cet ordre doit régner encore dans ce qui le représente, c'est-à-dire, dans les perceptions de l'âme, et par conséquent dans les corps, d'après lesquels elles représentent l'univers.

LXVII. Ainsi, tout corps organique d'un être *vivant* est une espèce de machine divine ou d'automate naturel, qui surpasse d'une infinité de manières les automates artificiels : parce qu'une machine faite par l'art des hommes, n'est pas machine dans chacune de ses parties; par exemple les dents d'une roue ont des parties ou des morceaux qui ne sont point l'ouvrage de l'art, et n'ont rien qui soit machine, relativement à l'usage auquel la roue est destinée. Mais les machines de la nature, c'est-à-dire les corps vivants, sont encore machines dans les plus petites parties, la division fût-elle poussée à l'infini; et c'est en cela que consiste la différence entre la nature et l'art, c'est-à-dire entre l'art de Dieu et l'art des hommes.

LXVIII. Rien ne pouvait empêcher l'auteur de la nature de mettre en œuvre cet admirable et divin artifice, parce que chaque partie de matière non-seulement est divisible à l'infini, vérité que les anciens ont reconnue, mais encore actuellement subdivisée à l'infini, chaque partie de matière ayant un mouvement qui lui est propre; autrement il serait impossible que chaque particule de matière exprimât tout l'univers.

LXIX. Il suit de là que la plus petite portion de matière renferme un monde de créatures vivantes, d'animaux, d'entéléchies, d'âmes.

LXX. Chaque portion de matière peut être conçue comme un jardin rempli de plantes, ou un réservoir rempli de poissons. Mais chaque brin de plante, chaque membre d'un animal, chaque goutte de ses fluides est, à son tour et de la même manière, un jardin ou un réservoir de même espèce.

LXXI. Et quoique l'air et la terre contenus entre les plantes du jardin, l'eau placée entre les poissons du réservoir, ne soient ni plante, ni poissons, ils contiennent pourtant des plantes et des poissons, mais que leur petitesse extrême dérobe le plus souvent à notre vue.

LXXII. Ainsi, dans l'univers, il n'est rien d'inculte, rien de stérile, rien de mort; point de chaos, point de confusion, si ce n'est en apparence, et semblable à celle qu'offrirait à quelque distance un réservoir, où l'on aperçoit un mouvement confus de poissons, sans qu'on puisse discerner les poissons eux-mêmes.

LXXIII. Nous voyons par là que tout corps vivant a une entéléchie dominante, qui est l'âme dans les animaux; mais les membres de ce corps vivant sont pleins d'autres corps vivants, plantes, animaux, dont chacun possède encore une entéléchie ou une âme dominante.

LXXIV. Il ne faut pourtant pas s'imaginer, avec quelques personnes qui n'ont pas assez bien saisi ma pensée, que chaque âme ait une certaine masse ou portion de matière propre, et par conséquent possède d'autres êtres vivants, qui eux-mêmes en possèdent d'autres à leur tour, et que tous soient destinés à son service; car tous les corps, ainsi que les rivières, sont dans un flux continuel : les anciennes parties s'échappant sans cesse, sans cesse sont remplacées par de nouvelles parties.

LXXV. Ainsi l'âme ne change de corps qu'insensiblement et par degrés, en sorte qu'elle n'est jamais privée tout à coup de tous ses organes; les animaux subissent souvent des métamorphoses; mais la métempsycose ou la transmigration des âmes n'a jamais lieu; et même il n'y a point d'âmes qui soient entièrement séparées de tout corps.

LXXVI. D'où l'on doit conclure qu'à parler à la rigueur, il n'y a point de génération, ni de mort parfaite : car ce que nous appelons génération, n'est que développement et accroissement, comme ce que nous appelons mort n'est qu'enveloppement et diminution.

LXXVII. Les philosophes ont été très-embarrassés sur l'origine des formes, des entéléchies ou des âmes ; mais aujourd'hui que des observations exactes sur les plantes, les insectes et les animaux, nous ont appris que ces corps organiques de la nature ne sont point engendrés du chaos ou de la putréfaction, mais proviennent constamment de semences dans lesquelles sans doute il faut admettre quelque préformation, on doit conclure que non-seulement le corps organique préexistait avant la conception, mais encore que l'âme existait dans ce corps, c'est-à-dire qu'on doit en conclure la préexistence de l'animal ; et la conception n'a fait que disposer cet animal à subir une sorte de grande transformation qui l'a rendu animal d'une autre espèce : hors même de la génération, nous voyons quelque chose de semblable dans les vers, par exemple, et les chenilles, dont les premiers se transforment en mouches, et les dernières en papillons.

LXXVIII. On peut appeler *spermatiques*, les animaux parmi lesquels il en est que la conception fait monter au degré le plus élevé dans l'échelle de l'animalité. Mais ceux d'entre eux qui ne changent point d'espèce, naissent, se multiplient, périssent comme les grands animaux ; il n'en est qu'un très-petit nombre entre tous, qui soient appelés à paraître sur un plus grand théâtre.

LXXIX. Mais ceci n'est encore que la moitié de la vérité ; j'ai donc pensé que, si un animal ne commence jamais naturellement, il ne doit non plus finir jamais naturellement, et que non-seulement il n'y a point de génération, mais encore il n'y a point de destruction totale ou de mort prise à la rigueur, et les raisonnements *a posteriori* s'accordent parfaitement avec mes principes, tels que je viens de les déduire *a priori*.

LXXX. On peut donc soutenir avec confiance, non-seulement l'indestructibilité de l'âme (miroir du monde indestructible), mais encore l'indestructibilité de l'animal même ; quoique sa machine le plus souvent périsse en partie, et dépouille ses enveloppes organiques ou en revêtisse d'autres.

LXXXI Ces principes m'ont fourni le moyen d'expliquer naturellement l'union ou plutôt la conformité de l'âme et du corps organique. L'âme suit ses lois, et le corps suit aussi les siennes : mais ils s'accordent ensemble en vertu de l'harmonie préétablie entre toutes les substances, puisque toutes représentent le même univers.

LXXXII. Les âmes agissent suivant les lois des causes finales, par des appétits, des fins et des moyens. Les corps agissent suivant les lois des causes efficientes ou des mouvements ; et ces deux règnes, l'un des causes efficientes, l'autre des causes finales, sont harmoniques entre eux.

LXXXIII. Descartes a compris que l'âme ne pouvait donner de force aux corps, parce que la même quantité de forces se conserve toujours dans la matière ; il a pourtant cru qu'elle pouvait changer leur direction. Mais il n'a donné dans cette erreur que parce qu'on ignorait de son temps cette loi de la nature, qui veut que la même direction totale subsiste toujours dans l'ensemble de la matière. Si cette loi lui eût été connue, il serait tombé dans mon système de l'harmonie préétablie.

LXXXIV. Dans ce système, les corps agissent comme si, par impossible, il n'y avait point d'âme, et les âmes agissent comme s'il n'y avait point de corps ; et tous les deux agissent comme s'ils influaient réciproquement l'un sur l'autre.

LXXXV. Quant à ce qui concerne les esprits ou les âmes raisonnables, quoique je trouve que mes principes s'appliquent également à tous les vivants et à tous les animaux, c'est-à-dire, que l'animal et l'âme ne commencent qu'avec le monde et ne finissent qu'avec lui : il y a pourtant cela de particulier dans les animaux raisonnables, que leurs animalcules spermatiques, en tant que tels, ont seulement des âmes ordinaires ou sensitives ; mais dans ceux qui sont élus pour ainsi dire, et qui, par la voie de la conception actuelle, parviennent à la nature humaine, les âmes sensitives s'élèvent au grade de la raison et à la prérogative des esprits.

LXXXVI. Outre les autres différences qui se rencontrent entre les âmes ordinaires et les esprits, et dont j'ai déjà exposé une partie, il en est encore une, c'est que les âmes en général sont les miroirs des *vivants*, ou les images de l'univers des créatures ; mais les esprits sont de plus les images de la Divinité même, ou de l'auteur de la nature ; images qui peuvent connaître le système de l'univers, et à la faveur d'une faible lumière d'architecture, en imiter quelques parties, puisque chaque esprit est une sorte de divinité dans son genre.

LXXXVII. C'est par là que les esprits sont capables d'entrer en quelque société avec Dieu, et que Dieu, par rapport à eux, non-seulement est auteur comme il l'est par rapport à toutes les autres créatures, mais qu'il est encore de plus à leur égard et monarque et Père, c'est-à-dire, qu'il a de plus avec eux la relation d'un monarque à ses sujets, et d'un père à ses enfants.

LXXXVIII. D'où l'on conclut facilement que la collection de tous les esprits constitue la cité de Dieu, c'est-à-dire l'état le plus parfait sous le plus parfait des monarques.

LXXXIX. Cette cité de Dieu, cette monarchie vraiment universelle, c'est le monde moral dans le monde naturel : rien dans les œuvres de Dieu de plus sublime et de plus divin; c'est d'elle véritablement que Dieu tire sa gloire; car comment concevoir cette gloire existante, s'il n'était pas des esprits qui connussent et qui admirassent sa grandeur et sa bonté. Ce n'est même qu'à l'égard de cette divine cité, que se manifeste et s'exerce la bonté de Dieu proprement dite, tandis que sa sagesse et sa puissance éclatent dans toutes les autres parties de ses œuvres.

XC. Il existe une harmonie parfaite entre les deux règnes naturels, celui des causes efficientes et celui des causes finales, ainsi que nous l'avons établi plus haut : mais il existe encore une autre harmonie entre le règne physique de la nature et le règne moral de la grâce, c'est-à-dire, entre Dieu considéré comme l'architecte de la machine du monde, et le même Dieu considéré comme le monarque de la divine cité des esprits.

XCI. C'est en conséquence de cette harmonie, que les choses mènent à la grâce par les voies de la nature, et que ce globe, par exemple, doit être détruit et réparé par des moyens naturels, dans les moments où le gouvernement des esprits l'exigera, pour le châtiment de quelques-uns et la récompense des autres.

XCII. On peut même assurer que Dieu, en tant qu'architecte, satisfait parfaitement à Dieu en tant que législateur ; qu'ainsi les punitions doivent suivre les fautes, en vertu de l'ordre de la nature et de la structure mécanique de l'univers, et que les bonnes actions entraînent aussi leurs récompenses avec elles, par des moyens qui sont mécaniques à l'égard des corps, quoique ces punitions et ces récompenses ne puissent pas et ne doivent pas même toujours s'exécuter sur-le-champ.

XCIII. Enfin, sous ce gouvernement le plus parfait de tous, il n'y a point de bonne action sans récompense, ni de mauvaise action sans châtiment; et tout doit tendre au salut des bons, c'est-à-dire, de ceux qui dans ce grand royaume sont contents du gouvernement de Dieu, se confient dans sa providence, aiment, imitent, comme il convient, l'auteur de tout bien, et tirent leur bonheur de la vue de ses perfections, suivant la nature de l'amour pur et véritable, dont l'essence est de faire goûter du plaisir dans la félicité de l'objet qu'on aime. Ainsi les personnes sages et vertueuses s'efforcent d'exécuter tout ce qui paraît conforme à la volonté de Dieu antécédente et présomptive; et néanmoins acquiescent pleinement à tout ce qui arrive par sa volonté secrète, conséquente et décisive; parce qu'elles ne doutent point que si l'ordre de la nature était suffisamment dévoilé à nos yeux, nous verrions que tout est infiniment au-dessus de ce que pourrait désirer l'homme le plus sage, et qu'il est impossible de concevoir rien de meilleur par rapport à l'univers en général, et même par rapport à nous en particulier; pourvu toutefois que nous adhérions, comme il est juste, à l'auteur de toutes choses, non-seulement comme à l'architecte et la cause efficiente de notre essence, mais encore comme à notre maître et à notre cause finale, comme à l'être qui seul peut remplir nos vœux seul peut nous rendre heureux.

EXTRAITS DE LA COLLECTION DE DUTENS.

—

Les trois grands principes et les sources du droit naturel.

Dissert. prævia codici gent. diplom. t. IV, collect, p. 287.

J'ai cru ne devoir placer à la tête de mon Code diplomatique des notions un peu étendues du droit de la nature et du droit des gens. La doctrine du droit est renfermée par la nature dans des bornes étroites; mais l'esprit des hommes lui a donné une étendue immense.

Quoique tant d'excellents écrivains s'en soient occupés, je ne sais si nous avons des notions assez claires du droit et de la justice.

Le droit est une certaine puissance morale, et *l'obligation* une nécessité morale. J'entends, au reste, par *morale*, ce qui, pour un homme de bien, équivaut au naturel. Car, comme dit très-bien un jurisconsulte romain, ce qui est contre les bonnes mœurs, nous ne devons pas même croire qu'il nous soit possible que nous le puissions faire : *Quæ sunt contra bonos mores ea nec facere nos posse, credendum est.*

L'homme de bien (*vir bonus*) est celui qui aime tous les hommes autant que la raison le permet.

La justice est donc la vertu qui dirige cette affection. Les Grecs l'appellent *philanthropie:* nous la définirons très-convenablement *la charité du sage*, c'est-à-dire la charité qui suit les conseils de la sagesse.

Ainsi, quand Carnéade disait, à ce qu'on rapporte, que la justice était une souveraine folie, parce qu'elle nous ordonnait de procurer l'utilité des autres en négligeant notre propre utilité, son erreur venait de ce qu'il ignorait la définition de la justice.

La charité est la bienveillance universelle:

et la *bienveillance* est l'habitude d'aimer : et aimer, c'est tirer son plaisir de la félicité d'un autre (1).

De cette source dérive le droit de la nature, dans lequel on peut compter trois degrés : *le droit strict*, *l'équité* (ou dans un sens plus restreint, *la charité*) *la piété* (ou la probité).

Le droit strict a rapport à la justice commutative, l'équité à la justice distributive, la piété à la justice universelle : de là découlent ces trois préceptes très-généraux et bien connus *du droit*, ne léser personne, rendre à chacun ce qui lui appartient, vivre honnêtement ou, pour mieux dire, pieusement. Je m'étais déjà expliqué ainsi dans ma *Méthode du droit*, ouvrage de ma jeunesse.

Le droit pur ou étroit nous prescrit de ne léser personne, *neminem lædere*, pour ne pas donner lieu, dans l'état de société civile, à l'action dans les tribunaux, et hors de cet état, au droit de guerre.

De là naît la justice que les philosophes appellent *commutative*, et le droit que Grotius appelle, *de faculté*.

Le degré du droit de nature, supérieur à celui de droit étroit, je l'appelle *équité*, ou si on aime mieux, en le prenant dans un sens plus restreint, *charité*. Je l'étends au delà de la rigueur du droit etroit, à ces obligations qui ne donnent point aux parties intéressées d'action pour contraindre, comme à l'obligation de la reconnaissance de l'aumône, auxquelles Grotius nous dit qu'elles donnent de l'*aptitude* et non pas de la faculté; et comme le degré inférieur prescrivait de ne léser personne, le degré qui tient le milieu ou qui est immédiatement au-dessus prescrit d'être utile à tous, mais autant qu'il convient à chacun ou autant que chacun le mérite, quand on ne peut pas être utile à tous. C'est donc ici qu'a lieu la justice *distributive*, et le précepte du droit qui prescrit de donner à chacun ce qui lui appartient, *suum cuique tribui*. C'est encore là (à ce point, ce degré) que se rapportent dans la république ou dans l'état, les lois de la politique qui ont pour objet la félicité des sujets, et qui font communément que ceux qui n'ont que l'*aptitude* acquièrent la *faculté*, c'est-à-dire peuvent demander ce qu'il est juste (*æquum*) aux autres de leur accorder : dans le degré inférieur du droit, on n'aurait aucun égard aux différences qui sont entre les hommes, à l'exception seulement de celles qui naissent de l'affaire même; et tous les hommes sont réputés égaux. Dans le degré supérieur dont nous parlons, on pèse les mérites : et c'est ce qui donne lieu aux priviléges, aux récompenses et aux punitions.

Xénophon nous a fort bien fait sentir cette différence des degrés du droit dans la personne de Cyrus encore enfant. Cyrus avait été choisi pour juge d'un démêlé entre deux autres enfants. L'un de ces enfants, plus robuste que l'autre, lui avait enlevé de force sa robe pour se l'approprier, et lui avait donné en échange la sienne, sur le fondement qu'il avait trouvé que la robe de son camarade lui irait mieux, et que la sienne irait mieux à son camarade. Cyrus prononça en faveur du voleur : mais son gouverneur lui fit observer qu'il ne s'agissait pas dans ce moment de savoir à qui la robe enlevée convenait mieux, mais à qui elle appartenait, qu'il userait dans la suite de cette forme de juger, quand il serait chargé lui-même de distribuer les robes. L'équité veut effectivement que, dans les affaires, on suive le droit étroit sans aucun égard aux personnes, à moins que la considération d'un bien majeur n'oblige d'en agir autrement. Mais ce qu'on appelle *acception de personnes* a lieu, non quand il s'agit de régler le partage ou la possession des biens qui ne nous appartiennent pas, mais quand il s'agit de distribuer nos propres biens ou ceux de la république.

J'ai donné au plus haut degré du droit le nom de probité ou plutôt de *piété*; car tout ce que j'ai dit jusqu'à présent peut être entendu, comme n'ayant rapport qu'à cette vie immortelle. Effectivement le droit pur ou le droit *étroit* est fondé sur ce principe qu'il faut conserver la paix : l'équité ou la charité tend, il est vrai, à quelque chose de plus grand, c'est-à-dire tend à ce qu'en procurant l'utilité des autres, autant que nous le pouvons, nous trouvions l'augmentation de notre félicité dans leur félicité : et pour tout dire, en un mot, le droit étroit a pour fin de faire éviter la misère; et le droit qui est au-dessus, à procurer la félicité, mais la félicité seulement qui peut avoir lieu dans cette vie mortelle.

Or s'agit-il de prouver que nous devons préférer à notre propre vie et à tout ce qui peut nous la rendre chère un grand avantage des autres, jusqu'à souffrir pour eux les plus cruelles douleurs? Les philosophes disent à ce sujet, j'en conviens, de belles choses, mais plus belles que solides. Car il est bien vrai que l'honneur, la gloire et le sentiment de l'âme jouissant de sa vertu, que nous recommandent les philosophes, et qu'ils nous présentent sous le nom de l'honnêteté, sont des biens de l'esprit ou de la pensée, grands sans doute, mais ils ne sont pas grands à l'égard de tout le monde, et dans la concurrence, ils ne prévaudraient pas sur de grands tourments : car les hommes n'ont pas tous une imagination également susceptible d'être vivement affectée, surtout ceux qu'une éducation *libérale*, un genre de vie ou une profession honnête, n'ont point formés de bonne heure à faire un grand cas de l'honneur ni à estimer autant qu'ils le méritent, les biens de l'esprit.

Donc pour démontrer généralement que tout ce qui est honnête est utile, et tout ce qui est honteux (*turpe*) est dommageable, il faut aller plus loin, il faut supposer que notre âme est immortelle et qu'un Dieu gouverne l'univers. On conçoit alors que nous vivons tous dans une cité très-parfaite, sous

(1) Ce qui suit dans Leibnitz, et qui regarde l'amour pur, se trouve, Pensées de Leibnitz, 5.

un monarque dont on ne peut ni surprendre la sagesse ni décliner la puissance, et en même temps si aimable, qu'on est heureux en le servant. L'homme donc qui lui sacrifie sa vie la gagne, ainsi que Jésus-Christ nous l'apprend : et il arrive par la providence et la sagesse de ce divin monarque, que tout le droit passe en fait, que personne n'est blessé si ce n'est par lui-même, qu'aucune bonne action ne demeure sans récompense, ni aucun délit sans châtiment : et puisque tous nos cheveux sont comptés ; que même un verre d'eau froide donné à un homme qui a soif, n'est point sans récompense, ainsi que Notre-Seigneur l'enseigne divinement, rien n'est donc négligé dans la république de l'univers.

Il suit de cette considération qu'il existe une *justice* très-proprement appelée *universelle*, et sous la notion de laquelle toutes les vertus sont comprises. Car ce qui paraît d'ailleurs ne point intéresser les autres, comme l'abus que nous ferions de notre corps ou de ce qui nous appartient, est, indépendamment des lois humaines, défendu par la loi naturelle, c'est-à-dire par les lois éternelles de la monarchie divine, puisque nous et tout ce que nous avons appartient à Dieu. En effet, s'il importe à la république particulière, il importe beaucoup plus à la république de l'univers que nous n'abusions pas de ce qui est à nous : c'est de là donc que tire sa force le grand précepte de droit, qui nous ordonne de vivre conformément aux règles de l'honnêteté, c'est-à-dire de la piété ; et c'est en ce sens que de savants hommes ont témoigné désirer qu'on donnât un traité du droit de la nature et des gens d'après la discipline des chrétiens, c'est-à-dire de ces hommes qui, formés à l'école de Jésus-Christ, n'ont rien dans leurs sentiments que de sublime et de divin.

Je crois avoir, dans ce qui précède, expliqué très-convenablement les trois préceptes du droit ou les trois degrés de la justice, et avoir indiqué fidèlement les sources du droit naturel.

La notion la plus générale de la justice.

T. 4, § 3, epist. ad Kestenerum 7, p. 261.

Je mets la justice au rang des perfections divines, et je la distingue de la puissance, puisqu'elle est réglée par la sagesse et la bonté : d'où il paraît que la justice n'a pas sa source et son principe dans le commandement de Dieu, à moins qu'on ne pense que Dieu, dont la puissance est souveraine et qui en conséquence n'a point de supérieur qui puisse le corriger et le ramener à l'ordre, fera bien par là même tout ce qu'il fera, et pourrait en conséquence damner un innocent.

Il suit de là manifestement que la science universelle du droit, non seulement ne se borne pas aux choses de cette vie mortelle, mais n'est pas même restreinte au genre humain, puisqu'elle doit être exercée par toutes les substances intelligentes, et principalement par Dieu, source de la justice ainsi que de la bonté, et règle générale de tout ce qui existe hors de lui. La justice est donc la perfection conforme à la sagesse, dans le rapport qu'a chaque personne aux biens et aux maux des autres personnes (1).

Il est permis à chacun de restreindre sa jurisprudence aux choses humaines et à la seule considération de cette vie, parce que je n'empêche personne de s'attacher à une partie seulement de la science universelle. La partie pratique de la théologie naturelle qui enseigne l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme (je ne parle pas du christianisme, de la révélation et du jugement dernier) n'est-elle pas au fond une sorte de jurisprudence divine ?

Il n'est pas douteux que toutes nos vertus, en tant qu'elles ont rapport aux autres, appartiennent à la jurisprudence, comme il paraît par la définition que j'ai donnée de la justice, définition que je crois la plus *efficace* (exacte) qu'il soit possible de donner. C'est à la morale qu'il appartient d'enseigner la vertu, et à la jurisprudence d'en montrer l'usage que je viens d'indiquer.

Les vertus des païens n'ont pas toujours été fausses.

T. 2, collect. de philosophia platonica, p. 224.

Les platoniciens et les anciens stoïciens ont dit de belles choses sur les vertus : et saint Augustin paraît trop sévère, lorsque, non content de chercher perpétuellement des péchés dans leurs vertus, ce que nous ne croyons pas bien fondé, il soutient que tous les préceptes des philosophes sont mauvais, dans ce sens que, sous le nom d'honnêteté, ils rapportaient tout à l'orgueil et à la vaine gloire. Car il est constant que ces philosophes ont souvent prescrit à leurs sages de faire certaines choses honnêtes non par l'espoir de la récompense ou la crainte du châtiment, mais par l'amour de la vertu, et que cet amour de la vertu ne différait pas de l'amour de la justice, qu'inculque sans cesse saint Augustin, et qu'il rapporte à la justice essentielle, c'est-à-dire à Dieu lui-même, dans lequel se trouve la source du vrai et du bon : ce que Platon n'a pas entièrement ignoré, puisque le vrai est toujours le point qu'il a en vue ; mais saint Augustin objecte, et peut-être avec un peu trop de subtilité, que les philosophes ont rapporté tout à eux-mêmes, et ont ainsi préféré la créature au Créateur.

Amour des ennemis prescrit par le droit naturel.

T. 5, epist. ad Seb. Kostothum 27, p. 328.

Le précepte d'aimer ses ennemis que Jésus-Christ nous donne dans l'Evangile, et qui est ainsi de droit divin, m'a toujours paru être aussi de droit naturel. Hé ! comment ne pas le reconnaître, si l'on admet une Providence

(1) Est ergo justitia perfectio sapientiæ conformis, quatenus persona se habet erga bona malaque aliarum personarum.

et l'immortalité de l'âme ? Il suffit seulement d'observer qu'il y a différents degrés dans l'amour, et que l'image des perfections divines, qui se trouve dans les autres hommes et qui est le motif de les aimer, se trouve aussi dans nos ennemis.

Sentiment des anciens sur le suicide et la fatalité.

T. 2, epist. ad Hauschium, 1707, p. 22.

On peut dire dans un bon sens, que l'âme est dans le corps comme dans une prison, pourvu qu'on rejette l'opinion de ces anciens philosophes qui pensaient que les âmes avaient été jetées dans les corps, comme dans une prison, en punition des péchés dont elles s'étaient précédemment rendues coupables. Mais les anciens ont très-bien dit que l'âme était dans le corps comme dans un poste, une station d'où elle ne devait point sortir sans l'ordre du souverain général.

On a bien dit encore que nous étions régis par la Providence, lorsque nous suivions les conseils de la raison; et que nous étions régis par le destin et comme des machines, lorsque nous suivions le mouvement des passions. Car, d'après le système de l'harmonie préétablie, on voit clairement aujourd'hui que Dieu a si admirablement combiné toutes choses, que les machines corporelles sont subordonnées aux esprits, et que ce qui dans les esprits est providence, est destin dans les corps.

Anecdotes sur Bayle, et souhaits de Leibnitz sur l'emploi qu'il eût dû faire de ses talents.

Prima epist. ad Bierlingium, t. 5, collect. p. 254.

Vous me demandez (*il répond à Bierlingius*) quelques éclaircissements sur les premiers temps de la vie de M. Bayle. Je sais de M. le comte de Nona, grand maître de la maison du roi de Prusse, que Bayle a vécu dans sa maison pendant le séjour que ce seigneur a fait en Suisse ou dans le voisinage : de là il fut appelé à Sédan pour y professer la philosophie. Lorsque les affaires des réformés prirent en France une mauvaise tournure, il se retira à Rotterdam, et il y occupa encore une chaire de philosophie. Je crois que c'est M. Jurieu qui la lui procura; mais c'est aussi M. Jurieu qui la lui fit perdre, lorsque M. Bayle eut donné lieu d'être soupçonné, non seulement de penser mal sur la religion, mais encore de n'être point attaché à la république des Provinces-Unies. Il a toujours désavoué le livre qui a pour titre : *Avis aux Réfugiés*, dont on prétendait qu'il était auteur, et en cela il a fait sagement; mais il y avait contre lui de graves soupçons. M. de Larrey, auteur d'une assez bonne histoire d'Angleterre, écrite en français, vient de réfuter l'ouvrage; et il incline fortement à croire que M. Bayle en était véritablement auteur. Voilà ce que je peux vous dire sur la vie de M. Bayle. Je l'estimais, et il était mon ami : mais j'aurais bien désiré qu'il eût employé ses grands talents à établir des vérités utiles, plutôt qu'à capter les applaudissements de gens trop hardis dans leur façon de penser. Ses livres se seraient moins bien vendus, il est vrai, mais ils lui auraient valu plus de gloire solide, et lui-même aurait joui d'une plus grande tranquillité.

Les sages législateurs prennent en grande considération la vertu et y conduisent l'homme dès son enfance.

Resp. Leibnitii ad epist. 2 Bierlingii, t. 5, coll. 339.

Quoique dans la morale on considère la vertu, et qu'on en traite dans ses rapports avec notre propre bonheur, il n'en est pas moins vrai que toutes les vertus considérées dans nos rapports avec les autres sont comprises dans la notion de la justice universelle et en font partie. Et en général l'homme agit justement et se conforme à l'ordre de la justice, lorsque, dans tout ce qui a rapport aux autres personnes, il obéit à ce que lui dicte la droite raison. Aussi les sages législateurs ne négligent rien pour conduire l'homme dès son enfance à la vertu, persuadés que par là il se rendra très-utile non seulement à lui-même, mais encore à tous les autres : et puisque la droite raison nous enseigne que tout est gouverné par un être souverainement parfait; que nous devons l'obéissance à cet être, et que cet être nous commande la vertu, il est de là manifeste que l'empire des justes lois s'étend jusqu'à nos actions intérieures.

Jugement sur Locke.

Ex epist. 2 ad Bierlingium, t. 5, coll. p. 338.

Je pense que la logique, si on l'enseigne bien, et si on l'applique à la pratique, est un art estimable. Je crois même qu'on ne pourrait rien faire de plus utile pour les hommes, que de leur procurer une logique plus parfaite que celle que nous possédons. On trouve dans l'ouvrage de Locke quelques points particuliers assez bien traités : mais on peut dire en général qu'il s'est fort écarté de la porte qui conduit à la connaissance de l'âme et de la vérité, et qu'il n'a pas bien saisi la nature de l'une et de l'autre. S'il avait fait assez d'attention à la différence qui se trouve entre les vérités nécessaires ou qu'on perçoit par la démonstration, et les autres vérités qu'on ne connaît que par induction, il aurait remarqué qu'on ne peut prouver les vérités nécessaires que par des principes intrinsèques à l'âme, parce que les sens nous apprennent bien ce qui se fait, mais non pas ce qui se fait nécessairement. Il n'a pas non plus assez remarqué que les idées de l'être d'une seule et même substance du vrai, du bon, et beaucoup d'autres, ne sont innées à notre âme que parce que notre âme est innée à elle-même, et qu'elle découvre en elle-même toutes ces choses. Il est bien vrai que rien n'est dans l'entendement qui n'ait été auparavant dans les sens, mais il faut excepter l'entendement lui-même : *Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu, nisi ipse intellectus.*

On pourrait faire bien d'autres observations critiques sur Locke : car il va même jusqu'à attaquer sourdement l'immatérialité de l'âme. Il inclinait vers les sociniens, ainsi que son

ami M. Le Clerc : et l'on sait que la philosophie des sociniens sur Dieu et sur l'âme a toujours été une bien pauvre philosophie.

Leibnitz accuse Newton de n'avoir pas une assez haute idée de la sagesse de Dieu (1).

T. 2 de la coll. p. 110 et 115. — Lettre française à madame la princesse de Galles, 1715.

M. Newton et ses sectateurs ont une fort plaisante opinion de l'ouvrage de Dieu. Selon eux, Dieu a besoin de temps en temps de remonter sa montre : autrement elle cesserait d'agir ; il n'a pas assez de force pour en faire un mouvement perpétuel. Cette machine de Dieu est même si imparfaite, selon eux, qu'il est obligé de la décrasser de temps en temps par un concours extraordinaire, et même de la raccommoder comme un horloger raccommode son ouvrage, qui sera d'autant plus mauvais maître qu'il sera plus souvent obligé d'y retoucher et d'y corriger. Selon mon sentiment, la même force et la même vigueur y subsistent toujours et passent seulement de matière en matière, suivant les lois de la nature et le bel ordre préétabli ; et je tiens, *quand Dieu fait des miracles, que ce n'est pas pour soutenir les besoins de la nature, mais pour ceux de la grâce :* en juger autrement, ce serait avoir une idée fort basse de la sagesse et de la puissance de Dieu.

Leibnitz dit encore dans sa deuxième lettre à M. Clarke : Je ne dis point que le monde corporel est une machine ou une montre qui va sans l'interposition de Dieu : et j'inculque assez que les créatures ont besoin de son influence continuelle ; mais je soutiens que c'est une montre qui va sans avoir besoin de sa correction, autrement il faudrait dire que Dieu se ravise. Dieu a tout prévu, il a remédié à tout par avance. Il y a dans ses ouvrages une harmonie, une beauté déjà préétablie. Ce sentiment n'exclut point la providence ou le gouvernement de Dieu : au contraire, cela le rend parfait. Une véritable providence de Dieu demande une parfaite prévoyance ; mais de plus, elle demande aussi, non seulement qu'il ait pourvu à tout par des remèdes convenables, préordonnés : autrement il manquera ou de sagesse pour le prévoir, ou de puissance pour y pourvoir. Il ressemblera à un dieu socinien qui vit du jour à la journée, comme disait M. Jurieu. Il est vrai que Dieu, selon les sociniens, manque même de prévoir les inconvénients : au lieu que selon ces messieurs (Newton et ses sectateurs) qui l'obligent à se corriger, il manque d'y pourvoir. Mais il me semble que c'est encore un manquement bien grand ; il faudrait qu'il manquât de pouvoir ou de bonne volonté.

(1) M. Newton avait dit dans la dernière question de son optique : « Il est vraisemblable que quelques irrégularités que nous observons dans le cours des planètes deviendront au bout d'un certain temps assez considérables pour que ce monde ait enfin besoin d'une main réparatrice : *Verisimile est fore ut planetarum irregularitates quædam longinquitate temporis majores usque evadant, donec hæc naturæ compages manum emendatricem tandem sit desideratura.* »

La predestination de la part de Dieu est toujours fondée en raison.

Epist. 17 ad Fabricium, t. 5, collect. 236.

Nos bonnes qualités, soit que par là on entende la foi, comme l'entendent les évangéliques, soit qu'on entende les œuvres, ainsi que font les catholiques, ne sont pas proprement méritoires, mais sont des conditions auxquelles il a plu généreusement à Dieu d'attacher le *salut*. Il reste cependant une difficulté à l'égard de cette dispensation secrète des moyens du salut, de laquelle il résulte que les uns par les diverses circonstances de leur vie sont disposés, et doucement, c'est-à-dire sans aucune violence faite à leur liberté, conduits à obtenir de Dieu la condition à laquelle il a attaché leur salut, et les autres n'y sont pas conduits. Ici il faut nécessairement recourir à l'exclamation de saint Paul, ô hauteur ! *ô altitudo !* Non que Dieu ait résolu de conduire les uns à la foi et à la pénitence finale, et de n'y pas conduire les autres, par un décret tellement absolu qu'il ne soit déterminé par aucune cause impulsive, ce qui répugnerait à sa sagesse, mais parce que les raisons qu'il a d'en agir ainsi, raisons qui sont sans doute très-dignes de Dieu, et très-conformes à sa justice et à sa bonté, nous sont inconnues.

Sentiment de Leibnitz sur l'amour désintéressé (1).

T. 4 de la coll. p. 295.

Aimer, c'est se plaire dans la félicité d'un autre, ou ce qui revient au même, c'est faire de la félicité d'un autre notre propre félicité. On lève par cette définition une difficulté considérable en théologie : et on conçoit par là comment il existe un amour non intéressé, c'est-à-dire qui fasse abstraction de la crainte, de l'espérance et de toute considération d'utilité. C'est que la félicité des autres entre dans la nôtre, quand leur félicité nous fait plaisir ; car les choses qui nous font plaisir sont désirables par elles-mêmes. Et comme la vue des belles choses est par elle-même agréable, et qu'un tableau de Raphaël, par exemple, affecte agréablement une personne qui en sent la beauté, quoiqu'il ne lui en rapporte aucun profit ; de manière qu'elle le contemple avec satisfaction et conçoit pour lui une sorte d'amour : ainsi quand la chose belle est en même temps capable de félicité, l'affection qu'on a pour elle devient un amour proprement dit. Or l'amour de Dieu surpasse tous les autres amours, parce que Dieu est

(1) Nous avons cru intéressant de rechercher et de réunir tout ce que Leibnitz a écrit sur l'amour pur. Il est vrai que nous vivons dans un temps où les excès et les raffinements en matière de spiritualité ne sont pas à craindre. Mais la controverse de M. Bossuet et de M. de Fénelon sur l'amour pur, et la manière dont ces deux athlètes ont combattu l'un contre l'autre, seront dans tous les temps un objet digne d'attention : et il est très-curieux de savoir ce que Leibnitz a pensé du fond de cette controverse. Nous invitons nos lecteurs à revoir ce que nous avons déjà rapporté de Leibnitz à ce sujet. Pensées de Leibnitz, t. 1, p. 344.

l'objet que nous pouvons aimer avec plus de profit ; la raison en est qu'il n'est rien de plus beau que Dieu, rien de plus heureux que Dieu et de plus digne de l'être : et parce que sa puissance et sa sagesse sont en lui dans un souverain degré, sa félicité n'entre pas seulement dans la nôtre, mais elle la produit encore.

Continuation du même sujet.

2, diss. de phil. platonica, p. 224, epist. ad Hanschium, an. 1707.

Quelques personnes ont enseigné, il n'y a pas longtemps, que nous devions aimer Dieu sans aucun rapport à nous-mêmes. Il entre trop de subtilité dans ce sentiment : car il est contre la nature des choses que quelqu'un n'ait aucun égard à son bonheur. Mais dans ceux qui aiment Dieu, leur bonheur propre vient de cet amour-là même : ainsi avant que la controverse sur la différence de l'amour mercenaire et du véritable amour s'élevât, j'avais vu le nœud de la difficulté, et dans la préface du Code du droit des gens, je l'avais tranché par une définition que j'avais donnée de l'amour, qui a été reçue avec un grand applaudissement par les personnes intelligentes en cette partie, et leur a paru décider la controverse. Effectivement le *véritable amour*, qui est opposé au *mercenaire*, est ce sentiment de l'âme qui nous fait trouver du plaisir dans le bonheur d'un autre : car les choses dans lesquelles nous prenons plaisir, nous les désirons par elles-mêmes. Or comme la félicité divine est la réunion de toutes les perfections, et que le plaisir est le sentiment de la perfection, il s'ensuit que la véritable félicité de l'esprit créé se trouve dans le sentiment de la félicité divine. Ainsi ceux qui cherchent le droit, le vrai, le bon, le juste, plus pour le plaisir qu'il leur donne que pour le profit qu'ils en tirent, quoique dans la réalité il leur en revienne un très-grand, ceux-là, dis-je, ont la plus grande disposition à l'amour de Dieu, suivant le sentiment de saint Augustin, qui montre très-bien que les bons veulent *jouir de Dieu*, et que les méchants veulent en *user*, et qui prouve, ce qui est aussi le sentiment des platoniciens, que la chute des âmes a eu pour cause la substitution de l'amour des choses périssables à l'amour de Dieu. La conséquence de la doctrine précédente est que notre félicité est une suite inséparable de l'amour de Dieu.

De là suit la réfutation complète des quiétistes ou des faux mystiques qui ôtent à l'âme bienheureuse toute propriété et toute action, comme si la souveraine perfection consistait dans une espèce d'état passif : eh ! comment peuvent-ils ignorer que l'amour et la connaissance sont des opérations de l'esprit et de la volonté ?

La béatitude de l'âme consiste sans doute dans l'union avec Dieu : mais il ne faut pas croire que par cette union l'âme soit absorbée en Dieu, en perdant sa propriété et son action qui seule fait sa substance propre, ni que cette union avec Dieu soit une espèce de déification. Il en est effectivement parmi les anciens et les modernes, qui ont cru que Dieu est un esprit répandu dans tout l'univers, et qui, lorsqu'un corps est organisé, le remplit et l'anime, ainsi que l'air, quand il entre dans des tuyaux d'orgue, les anime en quelque sorte et produit des sons harmonieux. Les stoïciens n'étaient peut-être pas bien éloignés de penser ainsi : et c'est dans ce sentiment que retombent les averroïstes et peut-être Aristote lui-même, quand ils admettent une intelligence active, qui est la même dans tous les hommes ; en sorte qu'à la mort, toutes les âmes retombent en Dieu, comme les rivières retombent dans l'océan.

Je voudrais bien que Valentin Vegelius, en expliquant dans un traité particulier la vie bienheureuse par la transformation en Dieu, et en préconisant souvent une mort et un repos de ce genre, n'eût pas donné lieu de soupçonner que lui et d'autres quiétistes donnaient dans un semblable sentiment. C'est là aussi que tend Spinosa, mais par une autre route : il n'admet qu'une seule substance, qui est *Dieu*. Les créatures sont les modifications de cette substance, comme les figures que le mouvement fait naître et périr continuellement dans la cire molle en sont les modifications. Il suit de là, ainsi que de l'opinion d'Alméric, que l'âme ne subsiste (après la mort) que par son être idéal en Dieu, comme elle y a subsisté de toute éternité.

Mais je ne trouve rien dans Platon qui donne lieu de croire qu'il ait pensé que les esprits ne conservent pas leur propre substance. Cette doctrine est incontestable aux yeux de tous ceux qui raisonnent sagement en philosophie : et on ne peut pas même se former une idée du sentiment contraire, à moins qu'on ne se figure que Dieu et l'âme sont des êtres corporels ; car autrement les âmes ne pourraient pas être tirées de Dieu, comme on tire des particules. Mais il est absurde de se former une semblable idée de Dieu et de l'âme.

L'âme n'est pas une partie de Dieu, mais une image de Dieu, représentative de l'univers, et un citoyen de la divine monarchie.

T. 4, dissert. 2 in codicem, p. 315.

Il est des savants qui n'ont point goûté quelques pensées que j'avais insérées dans la préface du premier tome du Droit des gens : mais il n'est pas possible de contenter tout le monde. Je crois cependant devoir répondre à une objection qu'on a faite au sujet d'une controverse que j'avais touchée en passant avant qu'elle fût publiquement agitée, controverse qui a excité en France, il n'y a pas bien longtemps, de grands mouvements dans les esprits, et qui n'a cessé que par l'autorité du roi, et le jugement du souverain pontife. Il s'agit de l'amour non mercenaire ou non intéressé, amour ayant pour objet le bien du sujet aimé, mais dépendant cependant de l'impulsion du propre bien du sujet qui aime. Je m'explique dans la préface du Code du Droit des gens. J'avais recherché les sources du droit ; et je les avais trouvées dans la

charité, ce qui est bien naturel, puisque la justice n'est autre chose que la charité du sage. Il me vint alors en pensée d'examiner s'il pouvait y avoir un amour qui cherchât par lui-même le bien de l'objet aimé, puisque nous ne voulons rien que pour notre propre bien. J'avais répondu que tout ce qui est agréable, est désirable par lui-même, et était distingué par là de choses utiles, c'est-à-dire qui sont bonnes, parce qu'elles produisent un autre bien. Or j'avais remarqué que tel était l'objet du véritable amour, puisque aimer était prendre plaisir dans le bonheur et les perfections de l'objet aimé.

Quelques personnes m'ont objecté qu'il était plus parfait de s'abandonner tellement à Dieu, qu'on se déterminât toujours par la seule considération de la volonté de Dieu, et non par la considération de son propre plaisir. Mais il faut savoir que cela répugne à la nature des choses : car tout effort pour agir vient de la tendance à la perfection : et le sentiment de cette perfection constitue le plaisir ; il ne peut y avoir autrement d'action ni de volonté. Et même quand nous prenons un mauvais parti, nous n'y sommes déterminés que par une certaine apparence de bien ou de perfection, quoique nous n'atteignions pas notre but, et que nous achetions un petit bien par la perte d'un bien plus considérable. Et il n'est personne qui puisse renoncer au mouvement qui le porte à chercher son propre bien, à moins qu'il ne puisse renoncer à sa propre nature. Il est donc à craindre que l'abnégation de son propre bien que recommandent ces faux mystiques, et cette suspension de toute pensée et de toute action par laquelle ils prétendent qu'on est plus parfaitement uni à Dieu, n'aboutissent enfin à la doctrine de la mortalité de l'âme, telle que l'enseignaient les averroïstes et même quelques anciens philosophes qui croyaient qu'après la mort de l'homme, les âmes ne subsistaient plus que dans l'océan de la Divinité dont elles étaient sorties autrefois comme des gouttes. J'ai cru remarquer autrefois des semences de cette doctrine dans Valentin Vegelius, dans un certain Ange (Angel) silésien, et dans Molinos : peut-être ces auteurs eux-mêmes n'ont-ils pas assez aperçu où aboutissait leur doctrine. C'est donc bien justement qu'on rejette la doctrine de ces hommes lâches et paresseux, qui mettent la perfection dans le repos, c'est-à-dire dans la cessation de toute action et de toute pensée, et qui en cela sont bien éloignés du véritable amour et de la véritable tranquillité, et bien éloignés encore des vrais sentiments de l'auteur du Télémaque.

Conseils sur la mission de la Chine et du Malabar.

T. 5, collect. op. p. 328. — Ex epist. ad Kortholtum, t. I. p. 330.

M Holstenius croit, avec quelque fondement, que la propagation de la foi chrétienne chez les Chinois devrait être renvoyée à de meilleurs temps. Cependant j'ai pour maxime que, quand il s'agit des choses utiles, il faut, quand on le peut, faire l'un et ne point omettre l'autre ; on doit considérer encore qu'il est plus facile de gagner par la voie du raisonnement et de la discussion des hommes philosophes et capables de méditation, tels que les Chinois, que les habitants du Malabar où règne une grossière ignorance.

Au reste, pour mieux assurer le succès de la mission du Malabar, je pense qu'il faudrait faire venir en Europe des naturels du pays, et leur faire ouvrir une école de langue malabare en faveur des jeunes gens qui se proposeraient d'aller travailler dans cette mission. Ce moyen me paraît en général le plus efficace de tous pour le succès des missions.

Evêques, cardinaux et papes poètes.

T. 5 collect. op. Leib. p. 329 et 330. — Ex epist ad Kortholtum, 1715.

Vous vous proposez (il écrit à Kortholt) de donner une notice des évêques qui ont été poètes : vous feriez bien d'y joindre les cardinaux qui se sont distingués dans cette partie. Il en est un qui vit encore, c'est M. le cardinal de Polignac. M. le comte de Sinzendorf, grand chancelier de la cour, m'a dit avoir lu un très-beau poème latin de ce cardinal dans lequel il réfute Lucrèce. J'espère qu'il ne tardera pas de le donner au public. Vous ne devez pas oublier les anciens papes qui ont cultivé la poésie, tel que Sylvestre II ou Gerbert, dont j'ai toujours fait un très-grand cas et que je préfère à tous les autres en ce genre ; les ignorants croient communément qu'il a été magicien. On a de ce pape un poème sur Boèce, court, il est vrai, mais qui, eu égard au temps où il écrivait, mérite l'attention des gens de lettres.

Correspondance de Leibnitz et de Bierlingius sur le droit naturel et l'immortalité de l'âme.

Traduite du latin, t. 5 de la collect. p. 384.

Bierlingius. Je goûte beaucoup ce que vous dites, dans votre *nouvelle Méthode d'apprendre et d'enseigner la jurisprudence*, sur les trois degrés du droit naturel. Et il me semble qu'en ce point vous ne vous écartez pas beaucoup de ce qu'a enseigné Thomasius dans ses Fondements du droit naturel et du droit des gens, sur le juste, le décent et l'honnête. Mais je vous en conjure, donnez quelques développements à ces paroles qui sont dignes d'être gravées sur le cèdre : *l'utilité du genre humain, et de plus la beauté et l'harmonie du monde coïncident avec la volonté de Dieu.*

On n'aperçoit pas facilement la connexion des préceptes du droit naturel avec l'utilité des hommes, connexion qu'on doit cependant défendre contre l'indifférence des actions en elles-mêmes, telle que l'établit Puffendorf ; à moins qu'on ne veuille admettre que Dieu nous a donné les lois de la nature d'après sa pure volonté, et qu'en les donnant, il a pu dire comme on dit communément : *Sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas.* Je laisse à d'autres à examiner si ce procédé s'accorderait avec la nature des créatures raison-

nables, et surtout avec la nature de Dieu qui est la raison infinie.

15 juin 1712.

Leibnitz. Je ne sais pas trop comment M. Thomasius distingue le juste, le décent (*decorum*), l'honnête; car je suis peu versé dans les écrits des modernes, je vous serais obligé si vous vouliez bien me l'apprendre dans un moment de loisir. Vous avez très-sagement remarqué que les lois de la nature découlent de la droite raison, et que c'est en conséquence de cette origine qu'elles ont l'assentiment et la ratification de Dieu. J'ai été surpris que Ch. Buddée, dans la réfutation qu'il a entreprise de mon petit écrit, ait voulu soutenir cet étrange paradoxe, que les lois naturelles n'ont point d'autre fondement que la pure volonté de Dieu. Car il faut savoir que dans tout être intelligent les actes de la volonté sont de leur nature postérieurs aux actes de l'entendement, et que nous ne nous déterminons à vouloir que d'après les perceptions d'un bien, soit véritable, soit imaginaire; mais dans le sage parfait, c'est-à-dire dans Dieu, la volonté ne se porte jamais que vers le bien véritable. M. Kestner, un peu imbu des sentiments de Puffendorf, m'objecte que si Dieu suivait les raisons éternelles, il y aurait donc quelque chose qui serait avant Dieu. Mais il faut répondre que les raisons éternelles sont dans l'entendement divin; et qu'il ne suit pas de là qu'il y ait quelque chose avant Dieu, mais seulement que les actes de l'entendement divin précèdent de leur nature les actes de la volonté divine.

20 juin. 1712.

Bierlingius. Vous désirez savoir comment M. Thomasius distingue le juste, le décent et l'honnête. Voici ses principes réduits en abrégé, tels qu'il les expose dans *les fondements du droit de la nature et des gens*.

Il commence par établir qu'il y a deux classes d'hommes, les insensés et les sages, et que les uns et les autres le sont plus ou moins; mais il ne croit pas qu'il existe un seul homme parfaitement sage.

De là deux règles, l'une *coactive*, qu'il appelle la règle du commandement, l'autre *directive* ou persuasive, qu'il appelle la règle du conseil.

Ceux qui sont les plus insensés, qui ne peuvent garder la paix ni avec eux-mêmes, ni avec les plus sages, doivent être réduits à l'ordre par le commandement. Il faut, avec ceux qui commencent à être sages, employer le commandement et le conseil dans un juste tempérament. Ceux qui ont fait quelques progrès dans la sagesse n'ont plus aucun besoin qu'on use à leur égard de commandement, mais ils peuvent être régis par le conseil.

Voici, selon M. Thomasius, quel est le premier principe, le principe universel du droit naturel ou de toute la divine morale; car c'est ainsi que Thomasius appelle le droit naturel : Faites tout ce qui rend la vie des hommes et la plus longue et la plus heureuse : Evitez tout ce qui la rend malheureuse et en accélère la fin.

La paix extérieure est conservée par les règles du juste et favorisée par les règles du décent (du *decorum*) : l'intérieure s'acquiert en observant les règles de l'honnête.

De là suit le principe des règles du juste : Ce que vous ne voulez pas qu'on vous fasse, ne le faites pas aux autres; ou en deux mots, N'offensez personne, *neminem læde*.

Le principe des règles du décent (*decorum*) est celui-ci : Faites aux autres ce que vous voulez qu'on vous fasse, c'est-à-dire rendez-leur les devoirs d'humanité et tous les services auxquels vous ne pouvez être forcé par le droit.

Voici le principe des règles de l'honnête : Faites pour vous ce que vous voulez que les autres fassent pour eux, c'est-à-dire réprimez les passions qui tendent à l'excès, excitez celles qui languissent; et ainsi, autant que vous le pouvez, tenez toutes vos affections en équilibre (1).

20 octobre 1712.

Leibnitz. Je vous rends grâces de ce que vous avez bien voulu m'exposer le sentiment de Thomasius. J'y trouve beaucoup de bon. Cependant j'ai des observations à faire sur quelques endroits :

1° J'approuve la différence que Thomasius met entre les insensés et les divers degrés de ceux qui ont fait plus ou moins de progrès dans la sagesse. Je conviens que les insensés doivent être contraints par le commandement; et c'est ce qu'Aristote a voulu dire quand il a dit que quelques hommes étaient de leur nature esclaves. J'ajoute encore que moins un individu a de sagesse, plus à son égard on doit user de commandement. Mais quant à ce qu'ajoute, ainsi que vous le dites, cet excellent homme, que ceux qui ont fait quelques progrès dans la sagesse n'ont plus besoin absolument qu'on leur commande, mais qu'ils peuvent être régis par le conseil, je n'oserais admettre le principe. Il faudrait supposer une bien grande sagesse, pour qu'on pût lui confier tout avec sûreté : il y a très-peu de tels sages dans le monde : et s'il en existe, on ne les connaît pas. Je pense donc que la prudence exige absolument qu'on fasse en sorte qu'aucun délit, autant qu'il est possible, ne demeure impuni.

Au reste, cette discussion regarde moins la question du droit que celle de l'utilité : et il ne s'agit point ici de ce qui est juste et raisonnable, mais de la meilleure manière de procurer l'exécution de la loi qui prescrit ce qui est raisonnable.

2° Thomasius donne pour premier principe, pour le principe général du droit natu-

(1) Bierlingius rapporte encore en propres termes le sentiment de Thomasius sur la question : Y a-t-il des actions qui, par elles-mêmes et de leur nature, soient honnêtes ou honteuses? Il expose le sien dans sa lettre suivante; mais nous avons exposé celui de Leibnitz, Esprit de Leibnitz, t. 1, p. 387, ch. 4; Pensées de Leibnitz, t. 1, p. 316.

rel, de faire tout ce qui rend la vie des hommes et la plus longue et la plus heureuse, d'éviter tout ce qui la rendrait malheureuse et en abrégerait la durée. Je n'admets point ce premier principe, parce qu'il restreint tout à cette vie courte et qui doit finir dans peu, sans aucun égard à la vie éternelle; car en supposant la divine Providence et l'immortalité de l'âme humaine, deux points qui peuvent être connus par la raison naturelle, et qui par conséquent sont le fondement du droit de la nature, il peut se faire que le sage, en considération des biens éternels, puisse et doive renoncer à la vie présente et à tous ses avantages : mais de plus, en supposant qu'il n'y a point d'immortalité, la mort paraîtra quelquefois au sage préférable à la vie présente.

Au reste, nous rectifierons le principe, si nous disons en général qu'il faut chercher la vie heureuse et éviter la vie malheureuse : mais il faut alors expliquer plus amplement en quoi la véritable félicité consiste. Ainsi je poursuis avec vous : Thomasius dit que la félicité *consiste dans la paix de l'homme extérieure et intérieure ;* que la paix extérieure se conserve par les règles du juste, et s'accroît (*promovetur*) par les règles du décent (*decorum*) quand on se conforme aux unes et aux autres, et que la paix intérieure s'obtient par l'observation des règles de l'honnête.

J'aurais désiré qu'il eût fait connaître clairement quelle différence il met entre conserver la paix et promouvoir la paix, *conservare et promovere.*

Il est certain qu'il est bien des gens dans l'esprit desquels on se fait plus de tort par la violation du décent (*decorum*) que par la violation du juste. Car les hommes redoutent ceux qui violent les règles du juste, mais ils méprisent ceux qui violent les règles du décent : et ils offensent plus facilement l'homme qu'ils méprisent que l'homme qu'ils craignent.

Je crois encore (contre le sentiment de Thomasius) que l'observation des règles de la justice et de la décence est nécessaire pour la paix intérieure : car celui qui blesse les règles de la décence en est ordinairement honteux et se le reproche à lui-même : et celui qui viole les règles du juste, s'il lui reste encore quelques sentiments de piété, est souvent tourmenté par les reproches et les remords de la mauvaise conscience; sans parler encore de la peine présente qu'il a à craindre, soit de la part de celui qu'il a offensé, soit de la part du magistrat.

3° L'explication que donne Thomasius des différences qui sont entre le juste, le décent et l'honnête, ou la définition de ces trois termes, est véritablement ingénieuse. La règle du juste, dit-il, est celle-ci : Ce que vous ne voulez pas qu'on vous fasse, ne le faites pas aux autres : la règle du décent, Ce que vous voulez qu'on vous fasse, faites-le aux autres : la règle de l'honnête, Ce que vous voulez que les autres se fassent, faites-le aussi à vous-même. On doit des éloges à cette explication des trois règles du droit : N'offensez personne, rendez à chacun ce qui lui appartient, vivez honnêtement. J'en ai traité dans ma méthode et dans la préface du Code diplomatique. Cependant il y a encore ici quelque difficulté : car dans la seconde règle, on dit qu'on entend les bons offices auxquels personne ne peut être contraint par le droit : mais les termes de la règle ne portent pas cela. Car les hommes sont souvent contraints par le droit, non seulement à ne pas faire certaines choses, mais encore à en faire certaines autres, sans parler des autres difficultés que souffre encore l'une et l'autre règle : car il y a beaucoup de choses que nous voulons, sans être assez fondés en raison. En est-ce alors assez pour que nous les exigions raisonnablement des autres? Il faudrait donc une autre règle pour déterminer ce qu'il faut vouloir. De plus, il y a tant de dissemblance et d'inégalité entre les hommes, que nous n'exigerions pas toujours raisonnablement des autres ce que ceux-ci exigent raisonnablement de nous : et par conséquent je ne me dois pas toujours à moi-même ce que les autres se doivent. Ainsi, quoiqu'il y ait quelque chose de beau dans ces règles, cependant elles ne font pas assez pleinement connaître les fondements du juste, du décent, de l'honnête : et ma volonté spontanée n'est pas une mesure assez sûre de ce qui m'est dû par la volonté des autres.

11 janvier 1713.

Bierlikgius. J'ai lu avec bien du plaisir les observations qu'il vous a plu de me faire touchant le sentiment de l'illustre Thomasius sur la différence et les fondements du juste, du décent et de l'honnête. J'avoue qu'il y a dans ce sentiment quelques points qui paraissent demander une plus ample explication : et peut-être l'auteur lui-même la donnera-t-il, s'il lui arrive de retoucher et de remettre en ordre tout ce qu'il a publié en différentes circonstances sur cet objet : car il a déjà changé et corrigé bien des points. Il n'admet point, à ce que je crois, que tous ceux qui ont fait quelque progrès dans la sagesse, n'aient plus aucun besoin de commandement, mais peuvent être gouvernés par le seul conseil. Vous observez qu'il faudrait qu'une sagesse fût bien grande pour qu'on pût lui confier tout avec sûreté, qu'il y a peu d'hommes pourvus d'une telle sagesse, et que s'il en existe, on ne les connaît point. Cela est vrai ; cependant je croirais volontiers avec Thomasius que ce très-petit nombre de sages n'a pas besoin de commandement, tandis qu'ils persévèrent dans ce degré de sagesse, et qu'ils ne se pervertissent pas, ainsi que cela peut arriver. Les sages observent les lois, non par contrainte, mais volontairement et par l'impulsion de la raison et de la conscience : c'est dans ce sens que saint Paul lui-même a dit que *la loi n'avait point été donnée pour le juste,* cela s'entend quant à la partie coactive.

2° Thomasius n'admet point que l'immortalité de l'âme humaine puisse être connue

par les seules lumières de la raison naturelle : il croit que ce point de doctrine doit être tiré de la sainte Ecriture, comme un article de foi, et par conséquent qu'il n'appartient point à la philosophie; qu'il ne faut point confondre la lumière de la raison qui nous montre le chemin vers la félicité de cette vie, avec la lumière de la révélation: au reste, il entend par l'immortalité de l'âme, l'existence de sa substance séparée *du corps, existentiam substantialem separatam.*

3° Quant à ce que vous observez sur la fin de votre lettre, que Dieu peut être conçu comme un législateur, mais non comme un législateur despotique; qu'un père, qu'un docteur, etc., sont aussi des législateurs, quoiqu'ils ne soient pas législateurs despotiques; que les péchés sont à eux-mêmes leur punition, puisque tout homme méchant est ennemi de lui-même, *seauton timorumenos;* que les bonnes actions portent avec elles leur récompense; toute cette doctrine est sans doute excellente, mais je crois qu'elle peut se concilier avec celle de Thomasius. Pour moi, je pense que rien n'est plus propre à exciter les hommes à la vertu, et à les détourner du vice, que de leur montrer la connexion ou l'harmonie qui existe entre les actions et les événements qui les suivent : d'où il faut conclure qu'on doit nécessairement abandonner le sentiment de Puffendorf, qui prétend que toutes les actions en elles-mêmes et de leur nature sont indifférentes.

20 juin 1712.

Leibnitz. On peut souhaiter plutôt qu'espérer qu'il y ait des hommes assez sages pour se conduire toujours par le seul conseil de la droite raison. Cela appartient à l'idée d'une république parfaite, que nous imaginons pour en approcher autant qu'il est possible. Ce que je trouve de plus répréhensible dans Puffendorf et Thomasius, c'est qu'ils enseignent que l'immortalité de l'âme, les peines et les récompenses au delà de cette vie ne nous sont connues que par la révélation. Pythagore et les platoniciens ont eu sur ce point des sentiments plus sages. J'ai remarqué dans ma lettre à Bohemer sur le traité des devoirs du citoyen, que ce fondement de la théologie naturelle était manifeste aux yeux de tout individu, même du peuple, qui croit au dogme de la providence et aux premières conséquences de ce dogme, sans même qu'il soit nécessaire d'employer avec lui les arguments métaphysiques par lesquels nous prouvons invinciblement qu'il existe une Providence. La doctrine des mœurs, de la justice et des devoirs, qui ne serait appuyée que sur les seuls biens de cette vie, serait nécessairement une doctrine très-imparfaite, ainsi que je l'ai montré dans la même lettre.

La doctrine qui enseigne une providence est inutile, si vous ôtez l'immortalité de l'âme, elle n'a pas alors plus de force pour obliger les hommes que les dieux d'Epicure, qui sont sans providence. Ainsi donc, si Dieu n'a pas gravé en nous des principes d'où nous pouvons conclure évidemment l'immortalité de l'âme, la théologie naturelle est inutile, et ne sert de rien contre l'athéisme pratique. Il aurait donc été permis aux hommes d'être athées avant la révélation, car la Divinité ne punit pas toujours dans cette vie les injures qui lui sont faites.

Il n'est pas nécessaire, pour défendre l'immortalité de l'âme, de dire qu'elle est une substance séparée : car elle pourrait toujours être unie à un corps subtil, tel que celui que j'admets dans les anges.

1713.

Bierlingius. Sans doute la doctrine de l'immortalité de l'âme, ainsi que des peines et des récompenses à attendre après cette vie, contribue beaucoup à contenir les hommes dans le devoir, quoiqu'on ne puisse nier qu'Epicure et ses sectateurs, quant à ce qui concerne l'honnêteté extérieure et civile, ne sont pas indignes de toute louange, ainsi que le prouve l'exemple de Pomponius Atticus. Je crois, au reste, que Puffendorf et Thomasius n'ont circonscrit la philosophie morale dans la félicité de cette vie que pour ne point confondre la raison et la révélation, deux principes qui, sans être contraires, sont cependant distincts. Mais en soutenant qu'on ne peut démontrer par la raison l'immortalité de l'âme, on ne doit pas être censé pour cela nier cette immortalité : ainsi qu'aucun chrétien ne nie le mystère de la Trinité, quoique tous s'accordent à dire que la lumière de la raison ne suffirait pas pour nous le faire connaître.

2° Vous dites que la Divinité ne punit pas dans cette vie les outrages qui lui sont faits, je pense que vous voulez dire qu'elle ne les punit pas toujours : de là vient la question tant agitée parmi les païens, pourquoi les bons sont malheureux, et les méchants heureux dans cette vie, puisqu'il y a une Providence? La réponse de Claudien, qu'ils sont élevés en haut pour que leur chute soit plus grave, *tolluntur in altum ut lapsu graviore ruant,* cette réponse, dis-je, ne lève pas assez complétement la difficulté. Boëce, dans son traité *de la Consolation philosophique,* laisse encore bien des choses à désirer sur ce point. Nous avons l'exemple de David et d'autres exemples encore, qui prouvent que les crimes sont punis même dans cette vie, quoique nous ne le remarquions pas toujours, à cause de la faiblesse de notre raison qui ne lui permet pas de saisir et de comprendre suffisamment l'ordre et le mode de la Providence.

20 avril 1713.

Nous ne trouvons pas la réponse de Leibnitz à cette lettre, et dans le vrai, aucune réponse n'était nécessaire. M. Leibnitz n'imputait pas à Puffendorf de ne pas croire l'immortalité de l'âme; il lui imputait seulement de prétendre qu'on ne pouvait pas la prouver par la seule raison : et Bierlingius n'ignorait pas et ne pouvait ignorer que telle était effectivement la prétention de ce philosophe. Et

lorsque Leibnitz a dit que Dieu ne punissait pas le crime dans cette vie, il est bien manifeste qu'il voulait dire qu'il ne le punissait pas toujours. Et quand on admettrait avec Bierlingius qu'il y a toujours quelque peine, quoique non toujours évidente, qui accompagne le crime dans cette vie, il est au moins bien certain que cette peine secrète n'est pas toujours proportionnée à la gravité des crimes.

Leibnitz loue le traité de l'Existence de Dieu, par Fénélon.

T. 3 op. p. 71, 1712

J'ai lu avec plaisir le beau livre de M. l'archevêque de Cambrai sur l'existence de Dieu : il est fort propre à toucher les esprits; et je voudrais qu'il fît un ouvrage semblable sur l'immortalité de l'âme. S'il avait vu ma Théodicée, il aurait peut-être trouvé quelque chose à ajouter à son bel ouvrage.

Pensées de Leibnitz sur la réunion des catholiques et des luthériens.

T. 3 collect. epist. ad Fabricium 33, p. 249, et t. 6. epist. ad Ludolfum 46, p 157.

1° Il est bien vrai qu'on ne peut rien statuer de la part des catholiques sur l'union, sans l'approbation du souverain pontife : cependant on peut toujours établir des conférences préliminaires sur ce sujet, et savoir ce qu'en pensent des catholiques doctes et pieux. Mais, de notre côté même, on ne pourrait espérer aucun succès des démarches qui seraient faites pour la réunion, si un grand nombre de nos souverains ne concouraient à ce pieux dessein.

2° Il est juste ensuite que des deux côtés on prenne les moyens les plus propres à faciliter la réunion.

3° Il serait nécessaire encore d'établir des principes d'après lesquels on pût reconnaître ce qui est de foi et ce qui ne l'est pas ; car je crains que les catholiques ne regardent comme appartenant à la foi ou comme étant de droit divin certains points à l'égard desquels nous ne penserions pas de même.

4° Je ne sais si de ce que l'Ecriture sainte n'est point opposée à certains articles qu'ordonnent les catholiques, on est en droit de conclure que nous ne devons pas les contester ; car c'est à celui qui affirme, de fournir la preuve de ce qu'il avance : et on ne peut nier qu'un article appartienne à la foi jusqu'à ce qu'on prouve qu'il a été révélé par Dieu.

5° Je crois me souvenir que le concile de Trente ou la profession de foi du pape Pie IV en appelle au consentement unanime des pères. Ce point, s'il était vrai, serait pour nous d'un grand avantage, car dans la plupart des controverses que nous avons avec les catholiques, il leur serait bien difficile de prouver qu'ils ont pour eux le consentement unanime des pères (1).

6° Quant à sa manière de procéder dans les causes et les jugements ecclésiastiques, si une fois l'union était faite, il serait facile de s'accorder : parce que la plupart des points de jurisprudence canonique dans l'Eglise romaine ne sont que de droit humain, et par conséquent sont susceptibles de changement.

7° J'avoue que les espérances d'une réunion des catholiques et des protestants sont éloignées : et cependant tout consiste dans le concours de la volonté de quatre, cinq ou six personnes. Car supposé que le pape, l'empereur et le roi de France d'un côté, et quelques grands princes de l'autre, veuillent sincèrement la réunion, nous devons la regarder déjà comme faite : et ne savons-nous pas, ainsi que nous l'apprend la sainte Ecriture, que les cœurs des rois sont dans la main de Dieu ? mais notre siècle qui tend vers sa fin (Leibnitz écrivait en 1698) ne sera pas assez heureux pour voir ce grand événement : et je ne sais si le siècle suivant sera plus heureux que le nôtre.

Origine de l'ouvrage de Leibnitz, qui a pour titre : Théodicée (1).

T. 6 de la collect. p. 184 et 284. lett. à Th. Burnet, 1710.

On aura bientôt achevé d'imprimer à Amsterdam mon livre intitulé : *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal.* La plus grande partie de cet ouvrage avait été faite par lambeaux, quand je me trouvais chez la feue reine de Prusse où ces matières étaient souvent agitées

(1) Effectivement, dans la profession de foi de Pie IV, on s'engage à n'entendre et à n'interpréter la sainte Ecriture que conformément au sentiment unanime des pères. Mais cette unanimité se prend moralement : et M. Leibnitz se trompe quand il met en fait que dans les controverses des catholiques avec son parti, les catholiques ne peuvent pas toujours prouver qu'ils ont pour eux le consentement unanime.

(1) Nous avons cru devoir faire connaître cette anecdote :

1° Pour montrer avec quelle application et quelle constance Leibnitz avait étudié tout ce qui appartient à la religion, parce que son autorité en acquiert plus de force ;

2° Pour avoir occasion de conseiller la lecture de la Théodicée et de répéter ce qu'avait coutume de dire l'illustre Charles Bonnet de Genève, que la Théodicée devait être le manuel du philosophe chrétien : et c'est pour ne point détourner de lire en entier cet admirable ouvrage que nous en avons extrait si peu de chose ;

3° Pour montrer de plus en plus ce que nous avons déjà fait dans le discours préliminaire, combien M. Psaft avait été mal fondé à soutenir que M. Leibnitz n'avait prétendu dans sa Théodicée que faire un jeu d'esprit, et que M. Leibnitz m'en avait assuré lui-même.

Nous croyons convenable de placer une apostille qui se trouve dans la lettre de Leibnitz à Toland, et que nous avions cru devoir négliger, parce qu'elle était étrangère au but de la lettre. Elle confirme notre observation sur M. Psaft.

« Mes amis m'ont pressé de mettre au net mes *Considérations sur la liberté de l'homme et la justice de Dieu par rapport à l'origine du mal*, dont une bonne partie avait été autrefois couchée sur le papier pour le faire lire à la reine de Prusse qui le désirait. J'y examine toutes les difficultés de M. Bayle, et tâche de les résoudre en même temps que je rends justice à son mérite. »

à l'occasion du dictionnaire et des autres ouvrages de M. Bayle, qu'on y lisait beaucoup. J'avais coutume, dans les discours, de répondre aux objections de Bayle, et de faire voir à la reine qu'elles n'étaient pas aussi fortes que certaines gens, peu favorables à la religion, voulaient le faire croire. Sa majesté m'ordonnait assez souvent de mettre mes réponses par écrit, afin qu'on pût les considérer avec attention. Après la mort de cette grande princesse, mes amis m'ont exhorté à réunir et à fortifier ces réponses : et il est résulté de mon travail l'ouvrage dont je viens de parler. Comme j'ai médité sur cette matière depuis ma jeunesse, je crois l'avoir discutée à fond.

Ouvrage de Julien contre la religion chrétienne, conservé par saint Cyrille : vérité de la religion, objet de sermon.

T. 6, lett. à Th. Burnet, p. 242.

Le second tome des ouvrages de Julien, que M. Spanheim se prépare à nous donner, contiendra ses remarques sur le livre de cet empereur apostat contre les chrétiens, et sur la réponse de saint Cyrille, archevêque d'Alexandrie. C'est la réponse de saint Cyrille qui nous a conservé l'ouvrage de Julien : ces ouvrages des païens contre les chrétiens sont presque tous perdus. Cet ouvrage viendra bien à propos dans un temps où il est besoin d'écrire sur la vérité de la religion chrétienne, pour fermer la bouche à ses ennemis.

On a envoyé à madame l'électrice le livre de M. Jaquelot sur la religion : mais comme le prédicateur de la cour a annoncé qu'il prêcherait sur la vérité de la religion, elle lui a envoyé ce livre : ainsi au lieu de le lire pendant quelques heures, elle l'entendra toute l'année.

Langage du P. Mallebranche sur les idées et la vision en Dieu, favorable à la piété.

Recueil de pièces, lett. à M. Remond, t. 2, p. 545.

Il n'y a aucune nécessité de prendre avec le père Mallebranche les idées pour quelque chose qui soit hors de nous. Il suffit de les considérer comme des notions, c'est-à-dire comme des modifications de notre âme. C'est ainsi que l'école et M. Descartes les prennent. Mais, comme Dieu est la source des possibilités et par conséquent des idées, on peut excuser et même louer ce père d'avoir changé de termes et d'avoir donné aux idées une signification plus relevée, en les distinguant des notions et en les prenant pour des perfections qui sont en Dieu, auxquelles nous participons par nos connaissances. Ce langage mystique du père n'était donc point nécessaire; mais je trouve qu'il est utile, car il nous fait mieux envisager notre dépendance de Dieu. Il semble même que Platon parlant des idées, et saint Augustin parlant de la vérité, ont eu des pensées approchantes, que je trouve fort raisonnables, et c'est la partie du système du père Mallebranche, que je serais bien aise qu'on conservât avec les phrases et formules qui en dépendent ; comme je suis bien aise qu'on conserve la partie la plus solide de la théologie des mystiques. Et bien loin de dire, avec l'auteur de la réfutation du père Mallebranche, que *le système de saint Augustin est un peu infecté du langage et des opinions platoniciennes*, je dirais qu'il en est enrichi et qu'elles lui donnent du relief.

J'en dis presque autant du sentiment du père Mallebranche, quand il assure que *nous voyons tout en Dieu* : que c'est une expression qu'on peut excuser et même louer. Car il est bon de considérer que non seulement dans le système du père Mallebranche, mais encore dans le mien, Dieu seul est l'objet immédiat externe des âmes, exerçant sur elles une influence réelle. Et quoique l'école vulgaire semble admettre d'autres influences par le moyen de certaines espèces, qu'elle croit que les objets envoient dans l'âme, elle ne laisse pas de reconnaître que toutes nos perfections sont un don continuel de Dieu et une participation bornée de sa perfection infinie. Ce qui suffit pour juger que ce qu'il y a de vrai et de bon dans nos connaissances est encore une émanation de la lumière de Dieu, et que c'est dans ce sens qu'on peut dire *que nous voyons les choses en Dieu.*

Bonheur des saints dans la vue de Dieu et de l'univers (1).

Otium hanoveranum, p. 10.

Les saints, dans la vie éternelle, jouiront de la vue de Dieu : mais il y a divers degrés et diverses perfections dans cette vue. C'est ainsi que lorsque plusieurs personnes contemplent un seul et même objet, les unes le voient avec des yeux plus clairvoyants, les autres avec des yeux un peu troubles ; les unes le voient de plus près, et les autres de plus loin. Toutes aperçoivent la même image ; mais la vue de l'une est, quant à la lumière et aux rayons qui pénètrent dans les yeux, distincte de la vue d'une autre.

Tandis que nous sommes sur la terre nous ne sommes point dans notre véritable centre et par conséquent dans notre véritable point de vue : nous voyons, il est vrai, les créatures et les œuvres admirables de Dieu ; mais nous les voyons comme un homme placé entre les scènes d'un théâtre peintes suivant les règles de l'optique. Cet homme voit des figures, mais des figures grossières, informes et incohérentes, ce qui ne l'empêche pas cependant de reconnaître l'art du peintre ou de l'architecte. Ainsi dans notre position actuelle, quoique nous ayons toujours lieu d'admirer les œuvres de Dieu, nous ne pouvons pourtant pas jouir du beau spectacle de leur ensemble. Il en serait autrement si nous étions transportés dans le soleil, ou plutôt, dans le lieu qu'habitent les bienheureux :

(1) Quoique Dutens ait eu sous les yeux l'ouvrage qui a pour titre, *Otium hanoveranum*, et qu'il en ait fait grand usage, cette lettre ne se trouve point dans sa collection.

c'est là que, placés comme dans le véritable centre de tout l'univers, la vue de sa beauté nous remplira d'un plaisir ineffable.

But principal de Leibnitz dans son travail sur les connaissances naturelles.

T. 6, lett. 9, à Th. Burnet, p. 251.

J'ai lu les discours de Ch. Bentley. Je vois en lui une combinaison bien rare de deux avantages très-grands : l'érudition et la solidité. MM. Saumaise, Isaac Vossius, Gudius et quelques autres de cette sorte, étaient d'une grande érudition ; mais ou ils ne méditaient guère, ou ils méditaient superficiellement et avec peu d'exactitude. Mais Grotius, Gassendi et quelque peu d'autres, ont montré qu'ils excellaient dans l'un et l'autre genre ; et j'approuve surtout le dessein de Ch. Bentley de se servir des connaissances naturelles pour faire admirer la sagesse et la puissance du Créateur : c'est aussi mon but principal.

EXTRAITS DES LETTRES DE LA COLLECTION DE FEDER.

Invitation inutilement faite aux jansénistes.

Collection de M. Feder, lettre de M. Amillon, p. 2, 1708.

M. de Joncourt (1) a bien fait de rétracter ce qu'il avait dit un peu légèrement, et d'imiter M. l'archevêque de Cambrai, qui prêche en vain aux jansénistes de faire comme lui.

Immortalité de l'âme. Fondement du droit naturel.

Collect. de Feder, lett. à M. de Beauval, p. 95, sans date.

Je suis de ce sentiment que la justice est imparfaite sans la religion, et qu'on ne pourrait jamais prouver qu'il faut toujours garder la promesse donnée, s'il n'y avait cette souveraine puissance qui la maintient et qui fait enfin passer tout le droit en fait par un redressement immanquable. J'en ai touché quelque chose dans la préface de mon *Codex juris gentium*. Il y aura des gens si bien nés ou si bien élevés, que l'injustice leur paraîtra hideuse et qu'ils s'en abstiendront, comme on s'abstient d'une viande qu'on abhorre : et il serait à souhaiter que tous les hommes fussent de cette trempe ; mais cela n'étant point, il faut quelque autre raison que le goût pour convaincre tout le monde de son obligation. C'est pourquoi j'ai toujours désapprouvé les principes de M. de Pufendorf, qui pensait que la considération de l'immortalité de l'âme ne devait point entrer dans les fondements du droit naturel.

Fable de la papesse Jeanne.

Collect. de Feder, lett. à M. de Beauval, p. 97.

Je suis entièrement du sentiment de ceux qui tiennent l'histoire de la papesse Jeanne pour une fable ridicule et qui n'a pour elle aucun auteur ancien. Les meilleurs manuscrits des auteurs tant soit peu anciens qu'on cite ordinairement n'en disent mot. D'ailleurs, après avoir approfondi la chose autrefois, je l'ai trouvée détruite par des raisons qui peuvent passer pour incontestables (2).

Sur les mystères et la manière d'engager M. Bayle à écrire en faveur de la religion.

Collect. de Feder, lett. à M. de Beauval, p. 109, 1706.

Dans les mystères, je distingue trois points : 1° les expliquer pour en lever l'obscurité ; 2° les prouver par des raisons naturelles ; 3° les soutenir contre les objections. Nous ne pouvons pas toujours satisfaire au premier point, et encore moins au second, au lieu que nous pouvons toujours satisfaire au troisième ; et il n'y a point d'objection insoluble contre la vérité, autrement le contraire serait démontré.

Mais entreprendre de satisfaire tout exprès aux difficultés de M. Bayle, comme il semble que vous me le conseillez, monsieur, c'est ce que j'appréhenderais de ne pouvoir faire sans faire du tort à la religion. Car je ne ferais qu'exciter un si habile homme à mettre ses difficultés dans un jour plus beau, s'il est possible, sans pouvoir me flatter de remédier au mal que j'aurais causé. Pour réfuter M. Bayle utilement, je proposerais l'invention que voici : Je voudrais que quelqu'un entreprît de combattre les raisonnements qu'il fait de temps en temps en faveur de la religion : par ce moyen en l'obligeant à les soutenir, on l'engagerait à dire mille belles choses qui seraient avantageuses à la religion et à lui-même : par exemple, lorsqu'il dispute contre M. Bernard touchant la simplicité de Dieu, il montre très-bien qu'un composé n'est pas un être doué d'une véritable unité. Il montre aussi excellemment, dans plus d'un endroit, qu'un être qui pense doit être une substance simple et sans parties, et qui par conséquent n'est point sujette à la destruction.

(1) Prédicateur à La Haye, déchaîné contre les coccéiens.

(2) Leibnitz l'a détruite dans une dissertation à laquelle il avait donné pour titre : *Flores sparsi in tumulum Joannæ papissæ*. Cette dissertation, que Leibnitz avait laissée manuscrite, a été imprimée dans *Bibliotheca hist. gœttingensis*, t. 1. C'est un des ouvrages les plus considérables de Leibnitz, et qui fait le plus d'honneur à la sagesse de sa critique et à l'étendue de son érudition. Elle est comme ensevelie dans cette bibliothèque historique de Gottingue, ouvrage très-peu connu. M. Dutens n'en a point eu de connaissance : voilà pourquoi on ne la trouve pas dans la collection des œuvres de Leibnitz. Cette dissertation n'était pas encore tombée sous nos yeux lorsque nous publiâmes la seconde édition des Pensées. Voyez t. 1, p. 417.

La matière ne peut pas penser.

Collect. de Feder, lettre à M. Bayle, du 5 décembre 1702, p. 123.

Je suis de votre sentiment (il parle à Bayle). Je crois que la matière ne peut pas devenir pensante comme elle peut devenir ronde : j'ai montré, comme vous savez, monsieur, que la matière peut devenir propre à donner des pensées bien distinctes quand elle est bien organisée ; mais non pas à en faire naître où il n'y en a point du tout. C'est comme un essayeur ne fait point naître de l'or, mais il le développe. Il est vrai que si le dérangement de la matière était capable de faire cesser les pensées, son arrangement serait aussi capable d'en faire naître. Mais tout cela ne doit s'entendre que des pensées distinctes, qui attireraient assez notre attention pour qu'on puisse s'en souvenir.

Constitution de l'âme.

Collect. de Feder, lett. à Bayle, p. 124, 1702.

Je ne sais s'il est possible d'expliquer mieux la constitution de l'âme qu'en disant :

1° Qu'elle est une substance simple, ou bien ce que j'appelle une vraie unité ;

2° Que cette unité pourtant est expressive de la multitude, c'est-à-dire des corps, et qu'elle l'est le mieux qu'il est possible, selon son point de vue ou rapport ;

3° Qu'ainsi elle est expressive des phénomènes selon les lois *métaphysico-mathématiques* de la nature, c'est-à-dire selon l'ordre le plus conforme à l'intelligence et à la raison ; d'où il s'ensuit enfin :

4° Que l'âme est une imitation de Dieu, le plus qu'il est possible aux créatures ; qu'elle est, comme lui, simple et pourtant infinie aussi, et enveloppe tout par des perceptions confuses ; mais qu'à l'égard des perceptions distinctes, elle est bornée ; au lieu que tout est distinct à la souveraine substance, de qui tout émane et qui est cause de l'existence et de l'ordre, et en un mot la dernière raison des choses.

Dieu contient l'univers éminemment, et l'âme ou l'unité le contient virtuellement, étant un miroir central, mais actif et vital, pour ainsi dire.

On peut même dire que chaque âme est un monde à part, mais que tous ces mondes s'accordent et sont représentatifs des mêmes phénomènes différemment rapportés, et que c'est la plus parfaite manière de multiplier les êtres autant qu'il est possible et le mieux qu'il est possible.

Sur l'activité de l'âme et le franc arbitre.

Collect. de Feder, lettre à Bayle, sans date, p. 126.

Vous remarquez que les esprits forts s'attachent aux difficultés du franc arbitre de l'homme, et qu'ils disent ne pouvoir comprendre que si l'âme est une substance créée, elle puisse avoir une véritable force propre et intérieure d'agir. Je souhaiterais qu'ils fussent entendre plus distinctement pourquoi ils prétendent que la substance créée ne saurait avoir une telle force : car je croirais plutôt que sans cette force ce ne serait plus une substance, la nature d'une substance consistant, suivant mon système, dans cette tendance réglée de laquelle les phénomènes naissent par ordre ; tendance qu'elle a reçue d'abord, et qui lui est conservée par l'auteur des choses, de qui toutes les réalités ou perfections émanent toujours par une manière de création continuelle.

Quant au franc arbitre, je suis du sentiment des thomistes et des autres philosophes qui croient que tout est prédéterminé ; et je ne vois pas lieu d'en douter. Cela n'empêche pourtant pas que nous n'ayons une liberté exempte non seulement de la contrainte, mais encore de la nécessité : et en cela il en est de nous comme de Dieu lui-même, qui est aussi toujours déterminé dans ses actions ; car il ne peut manquer de choisir le meilleur. Mais s'il n'avait pas de quoi choisir, et si ce qu'il fait était seul possible, il serait soumis à la nécessité. Plus on est parfait, plus on est déterminé au bien, et aussi plus libre en même temps ; car on a une faculté et une connaissance d'autant plus étendue et une volonté d'autant plus resserrée dans les bornes de la parfaite raison.

Sur la nature de l'esprit humain, que Fontenelle croit incompréhensible.

Collect. de Feder, p. 289, 1702.

LETTRE A M. DE FONTENELLE.

Puisque vous pensez à ce qui regarde l'infini, que vous enrichissez par de belles réflexions à votre ordinaire, je souhaiterais apprendre votre jugement sur mes essais philosophiques, et particulièrement sur ce qui regarde l'union et le commerce de l'âme et du corps. Car la considération de l'infini entre extrêmement dans mon système ; mais un peu autrement pourtant que de la manière dont on le prend dans les infiniment petits, que je considère comme quelque chose de plus idéal. M. Bayle ayant marqué qu'il serait bien aise de voir ce que je répondrais aux objections qu'il a insérées dans la seconde édition de son dictionnaire, article *Rorarius*, j'ai dressé une réponse que je veux lui envoyer, mais non encore pour être imprimée, afin que je puisse profiter auparavant des sentiments des personnes qui me peuvent donner des lumières.

RÉPONSE DE M. DE FONTENELLE.

Si je n'ai pas eu l'honneur de répondre plus tôt à votre dernière lettre, prenez-vous-en à la promesse dont vous m'aviez flatté de m'envoyer votre réponse à M. Bayle sur votre système de l'âme. J'ai toujours cru la voir arriver de jour en jour, et j'attendais que je l'eusse reçue pour répondre à tout en même temps. Je l'attendrais plus longtemps inutilement ; vous aurez sans doute fait réflexion qu'il n'était pas raisonnable de me l'envoyer comme pour m'en demander mon sentiment ; certainement cela n'était nullement dans l'ordre ; et je le sentis d'abord, malgré l'amour-

propre. Cependant ma vanité n'eût pas laissé de profiter d'une méprise où vous seriez tombé par pure bonté. Je connais déjà votre système de l'âme : il est très-ingénieux ; et le moyen qu'un système qui vient de vous ne le fût pas?

Mais je vous avouerai que je crois la nature de l'esprit humain incompréhensible à l'esprit humain. Il ne connaît que ce qui est d'un ordre inférieur, que l'étendue et ses propriétés ; encore qui le pousserait bien sur cela, il ne s'en tirerait peut-être pas à son honneur. Je croirais plutôt que l'on pourrait démontrer l'impossibilité d'acquérir jamais ces sortes de connaissances métaphysiques, ce qui serait une solution du problème à contre-sens, comme la démonstration de l'impossibilité de la quadrature du cercle, qu'on dit que M. le marquis de l'Hôpital a trouvée. Il me semble, monsieur, que je vous parle avec une étrange liberté ; il est vrai qu'elle doit être permise entre philosophes ; mais il ne faut pas que ce soient des philosophes d'un ordre aussi différent que vous et moi.

Tout est éminemment renfermé en Dieu, et les choses inférieures le sont dans les supérieures.

Collect. de Feder, lett. à M. de Boinebourg, p. 391, 1694.

J'ai eu quelque commerce de lettres autrefois avec le feu père Kircher. Son passage que vous m'avez communiqué, monsieur, est d'un style des cabalistes. Il y a là-dedans quelque chose de solide (1). Car il est très-vrai que tout est éminemment en Dieu comme dans sa cause, dépouillé de l'imperfection qu'il a dans les créatures. Mais quant à ce qu'il dit du monde angélique, il y a un peu plus à dire. Cependant on peut dire en général que les corps sont représentés dans les esprits, l'étendu dans l'indivisible, témoin ce qui se passe dans nos âmes, ce qui doit avoir lieu encore à plus forte raison dans les esprits plus élevés que les nôtres. Il est donc vrai, dans le fond, que les choses inférieures se trouvent dans les supérieures d'une manière plus noble que dans elles-mêmes. Les rayons de lumière d'une infinité d'objets passant par un petit trou sans se confondre, comme on peut le voir dans l'expérience de la chambre obscure, nous donnent un avant-goût de la subtilité des choses spirituelles : ces rayons dans le fond n'étant que corporels, puisqu'ils peuvent être réfléchis.

(1) Voici le passage : « In mundo angelico, seu intellectuali, eadem sunt certentia quæ in ista visibili machina, sed spiritualiter et invisibiliter. In supremo mundo ideali increato, infinito, incomprehensibili, archetypo, tam angeli quam mundus unum sunt, et simul modo divino perfectissimo. Omnia igitur sunt in omnibus · cœlum supra, cœlum infra ; astra supra, astra infra, et, ut bene Mercurius (Sc. Helmontius), semen est arbor complicata, arbor est semen evolutum et explicatum ; unitas est numerus, juxta Platonem, complicatus, numerus est unitas evoluta; angelus est astra complicata, astra sunt angelus evolutus. Deus est, in quo ceu archetypo mundus est, Deus, si ita dixerim, evolutus. Sic in microcosmo quinque sensus sunt in imaginatione, imaginatio in ratione, ratio in mente, mens in Deo, Deus in nullo nisi se ipso. »

Prophétie impossible au démon.

M. de Feder, lett. à un ami, p. 463.

Le diable peut contrefaire des miracles ; mais il y a une espèce de miracle que le diable ne saurait imiter, tout puissant et tout éclairé qu'il est : c'est la prophétie ; car si une personne peut me dire beaucoup de particularités véritables sur les affaires générales qui doivent arriver, par exemple, dans un an d'ici, je tiendrai pour assuré que c'est Dieu qui l'éclaire : car il est impossible à tout autre qu'à Dieu de voir l'enchaînement général des choses qui doivent concourir à la production des choses contingentes.

Leibnitz approuve dans mademoiselle Bourignon les exhortations véhémentes à la vertu ; il loue ceux qui, dans le service de Dieu, se mettent au-dessus des considérations humaines.

Collect. de Feder, lett. à un ami, p. 460, 463.

Si mademoiselle Bourignon (1) ne faisait que prêcher la foi et la piété comme elle est enseignée clairement dans l'Ecriture et dans l'Eglise, on aurait tort de lui demander des signes de sa mission : mais elle avance des particularités qu'on ne saurait savoir que par révélation : par exemple, que l'antechrist est déjà né, qu'il détruira l'Eglise romaine, que Jésus-Christ viendra bientôt commencer son règne visible. Le reste de sa doctrine me paraît bon et digne d'être lu avec application : car tout ne va qu'à tirer les hommes de leur léthargie. Il faut presque un coup de foudre pour les éveiller : et cela fait que j'excuse d'autant plus aisément le style trop aigre de cette demoiselle ; car je vois que les hommes n'ont pas assez d'attention quand on ne leur parle pas d'un ton de voix un peu fort. Nous reconnaissons tous nos faiblesses, mais nous ne prenons pas des résolutions vigoureuses pour les corriger, et nous traitons les affaires du salut trop cavalièrement. Cela fait que j'estime beaucoup ceux qui font des efforts pour rompre les liens du monde, et qui se mettent au-dessus des considérations du siècle. Je reconnais en eux une grande force d'esprit, et je leur souhaite de la prudence à proportion. J'entends cette prudence que Jésus-Christ même nous recommande, qui a pour but la gloire de Dieu et la perfection des âmes, et qui choisit de bonnes voies pour y réussir.

(1) Antoinette Bourignon.

EXTRAITS

DES LETTRES INÉDITES DE LEIBNITZ A M. ARNAUD.

M. Leibnitz croit que M. Arnaud, dans le livre de la Perpétuité de la Foi, a complètement battu les calvinistes.

Ex epist. ined. ad Arnaldum.

J'ai vu il y a quelques jours M. le baron de Boinebourg, cet excellent personnage qui réunit à une capacité extraordinaire le plus grand zèle pour l'unité de l'Eglise et la réforme des mœurs. Nous parlâmes de vous : et la conversation tomba bientôt sur l'ouvrage où vous établissez si bien, contre les partisans du sens figuré, la vérité et, pour m'exprimer ainsi, la réalité du mystère, par la perpétuelle tradition des saints pères. Nous avons l'un et l'autre félicité l'Eglise d'avoir enfin trouvé un défenseur qui, après avoir battu complètement ses adversaires, les a poussés sans relâche, et ne leur a pas laissé le loisir de respirer. Jusqu'alors on avait combattu rarement de pied ferme : tout semblait s'être réduit à de légères escarmouches qui ne pouvaient donner aucun résultat décisif. Aujourd'hui que les adversaires ne peuvent plus s'appuyer sur ce consentement des saints pères dont ils s'étaient glorifiés jusqu'alors, je ne doute pas qu'ils ne se réfugient auprès de leurs vieilles troupes, qui n'ont pas encore été jusqu'à ce moment assez battues : je veux dire qu'ils ne se retranchent sous les arguments de l'*impossibilité ;* car ce n'est plus qu'à la faveur de ces impossibilités prétendues que l'armée ébranlée des *figuristes* espère pouvoir se soutenir contre le consentement de tous les siècles et de toutes les nations chrétiennes : et c'est d'après cela qu'ils soutiennent hautement qu'il vaut mieux admettre partout dans les Ecritures des tropes ou des figures, que des absurdités, telles que la présence d'un même corps en plusieurs lieux à la fois (1).

(1) Quand le traité de la *Perpétuité de la Foi* parut, on l'attribua à Arnaud. On convient assez généralement aujourd'hui que Nicole est le véritable auteur. Ce morceau renfermant un témoignage important contre les calvinistes, nous avons cru devoir mettre sous les yeux du lecteur le texte latin de Leibnitz.

« Ad eucharisticos tuos labores delapsi sumus, quibus mysterii veritas atque, ut sic dicam, realitas, perpetua sanctorum patrum traditione, contra significatores asseritur. Et gratulati sumus Ecclesiæ nactæ tandem qui, repetitis replicationibus insistens, nihil respirationis concederet adversariis semel deprensis. Hactenus enim raro stataria pugna inita est, sed desultoriis tantum velitationibus exitu carituris, certatum esse videbatur. Tum ego non dubito, quin depulsa a te adversaria pars gloriatione illa de consensu veterum, receptum cecinit ad triarios suos, hactenus non satis victos, id est, argumenta *impossibilitatis*, quibus solis labantem aciem *significatorum* etiam contra omnium seculorum gentiumque christianarum consensum se putant sustinere posse, et tropos ubique potius quam absurditates ferendas clamant. »

Leibnitz croit que l'athéisme ou du moins le naturalisme (c'est-à-dire une religion purement naturelle), sera la dernière des hérésies : il exhorte M. Arnaud à combattre l'un et l'autre, et il fait connaître le motif principal de son application à la philosophie, ainsi que le fruit qu'il en a tiré.

Ex epist. ined. ad Arnaldum.

Nous voyons naître un siècle qu'on peut appeler *philosophique ;* siècle où un désir plus empressé de connaître la vérité s'est répandu hors des écoles, et a gagné jusqu'aux personnages destinés au gouvernement ou à l'administration des états : et c'est aux difficultés qui touchent de tels personnages qu'il importe surtout de satisfaire, si on ne veut pas que la religion trouve à sa propagation un obstacle invincible, et qu'un grand nombre des conversions qui auraient lieu soient seulement des conversions palliées. Rien n'est plus propre à confirmer l'athéisme, ou du moins le *naturalisme,* qui fait de si grands progrès depuis quelque temps, et à renverser par les fondements la foi de la religion chrétienne, déjà bien ébranlée dans le cœur de plusieurs personnages, méchants, il est vrai, et à ce titre méprisables, mais considérables par le rang qu'ils tiennent dans le monde; rien n'est, dis-je, plus propre à autoriser ce désordre, s'il est prouvé, d'un côté, que les mystères de la foi ont été crus de tout temps par tous les chrétiens, s'il est en même temps prouvé, de l'autre, par des arguments fondés sur la raison, que les mystères sont absurdes.

L'Eglise renferme aujourd'hui dans son sein beaucoup d'ennemis plus redoutables que les hérétiques mêmes; et il est vraiment à craindre que la dernière hérésie ne soit l'athéisme, ou du moins le naturalisme (1),

(1) Cette prédiction de Leibnitz est très-remarquable. Il ne serait pas difficile, en réfléchissant, d'en apercevoir les fondements. Ira-t-on effectivement contester opiniâtrément sur le sens des saintes Ecritures, lorsqu'on est ou qu'on doit être tout occupé d'en maintenir, contre les incrédules, et d'en prouver, la véracité et l'authenticité ?

Il y a dans la copie dont nous faisons usage un mot qui nous a embarrassés, ce mot c'est *publicatus.* Nous avons cru d'abord que c'était une faute et qu'il fallait lire *palliatus.* Voici le texte de Leibnitz : *Metuendum est ne hæresium ultima sit, si non atheismus, saltem naturalismus publicatus, et mahumetanismus,* etc. On comprendrait bien ce que c'est qu'*un naturalisme pallié ;* mais on ne sait pas d'abord ce que c'est qu'un naturalisme *publié.* Nous avons cru devoir consulter Feder. Voici ce qu'il a bien voulu prendre la peine de nous écrire le 19 avril 1809 :

« Les passages, dans la lettre de Leibnitz à Arnaud, qui vous paraissent incorrects, le sont vraisemblablement. Nous n'avons plus de ces lettres que des copies anciennes, qui, quoique revues et corrigées (mais non par la main de Leibnitz), semblent n'être pas d'un homme intelligent. Les originaux, etc. Dans l'ancienne copie qui nous est restée, il y a très-dis-

et le mahométisme, qui, ne proposant à croire que très-peu de dogmes et à pratiquer que quelques rits, a prévalu en conséquence dans presque tout l'Orient. Rien ne se rapproche davantage de ce naturalisme et du mahométisme que la doctrine des sociniens, qui se sentent aujourd'hui assez forts pour lever la tête dans la Grande-Bretagne et dans le cœur même de la Germanie, où ils ont déjà séduit par leurs subtilités la plupart des bons esprits. C'est contre les sectateurs et les amis de ce *naturalisme*, qui se font un jeu, à la faveur de leur philosophie, de tourner en ridicule la simplicité des anciens, que nous devons aujourd'hui diriger nos attaques. Mais je ne connais guère que vous, monsieur, depuis que nous avons perdu M. Pascal, qui, possédant le très-rare avantage de joindre en un haut degré aux lumières de l'érudition celles de la philosophie, puissiez combattre avec succès dans le champ de l'une et de l'autre de ces sciences. J'ai la preuve de ce que vous pouvez en ce genre, dans le traité de l'*Art de penser*, ouvrage d'une grande profondeur, et qui, quel qu'en soit l'auteur, est certainement sorti de votre école. J'ai eu l'honneur de vous dire que j'ai fait sur la matière dont il s'agit beaucoup de recherches que je crois pouvoir être d'un grand avantage dans une affaire d'une si haute importance.

L'illustre baron de Boinebourg auquel j'avais communiqué, il y a déjà quelques années, tout ce qui m'était venu en pensée pour démontrer la possibilité des mystères de la foi et surtout du mystère de l'eucharistie, et qui en avait jugé très-favorablement, m'a exhorté fortement de saisir l'occasion qui se présente de vous écrire, et de soumettre à votre jugement tous mes principes et toutes mes découvertes philosophiques. Je le fais sur son autorité, et dans la confiance que m'inspirent votre religion et votre vertu. La nature des matières que je traite vous fera excuser, à ce que j'espère, la longueur de ma lettre. Mais avant de commencer, trouvez bon, je vous prie, que je reprenne de plus haut l'ordre et le plan de mes études.

Au milieu de tant d'affaires qui m'occupent, je crois qu'il n'est rien qui m'ait occupé plus fortement dans le court espace de mes jours qui se sont déjà écoulés, que ce qui pourrait m'assurer de la vie future : et j'avoue que ç'a été incomparablement le plus fort des motifs qui ont excité et soutenu mon application à la philosophie ; mais aussi je reconnais que j'ai tiré de cette application un bien grand avantage, je veux dire la tranquillité de l'âme et la faculté de pouvoir dire avec vérité que j'ai démontré quelques points dont les uns jusqu'ici étaient crus seulement, et les autres, quoique d'une grande importance, étaient pleinement ignorés. Je voyais que la géométrie ou la philosophie du lieu (*de loco*) conduisait à la philosophie du mouvement, et la philosophie du mouvement à la science de l'esprit. J'ai donc d'abord démontré sur le mouvement quelques propositions d'une grande importance.

La présence réelle et la transsubstantiation n'ont rien qui répugne, d'après la philosophie de Leibnitz : conciliation des catholiques et des luthériens sur le point principal de leur controverse.

Ex epist. ined. ad Arnaldum.

M. le baron de Boinebourg sait que, depuis quatre ans, je me suis fortement occupé de montrer la possibilité des mystères de l'eucharistie, ou, ce qui revient au même, de les expliquer de manière que, par une continue et exacte analyse, nous parvenions enfin à des principes ou à des *postulata* sur la puissance divine, ou évidents ou accordés. C'est ainsi qu'un géomètre est censé avoir enfin résolu un problème, ou avoir établi qu'un certain mode ne répugne pas, et en avoir démontré la possibilité, lorsqu'il l'a réduit ou rappelé à d'autres problèmes déjà résolus, ou à des problèmes qui n'ont besoin d'aucune solution, c'est-à-dire à des demandes ou à des *postulata*, comme parlent les géomètres, qui sont aux problèmes ce que les axiomes sont aux théorèmes : et je crois en être venu heureusement à bout lorsque j'ai reconnu que ce n'est pas dans l'étendue que consiste l'essence du corps..., et même que la substance du corps est sans étendue. Il a paru enfin très-nettement en quoi la substance différait des *espèces* ; et l'on a vu la raison qui fait clairement comprendre que Dieu peut faire en sorte que la substance du même corps soit à la fois en plusieurs lieux distants les uns des autres, ou, ce qui revient au même, existe sous plusieurs espèces. Car nous prouverons aussi, ce qui n'était venu en pensée à personne, que la transsubstantiation et la présence réelle du même corps en plusieurs lieux ne diffèrent pas en dernière analyse, et qu'on ne peut pas dire qu'un corps soit en plusieurs lieux distants les uns des autres, autrement qu'en concevant que sa substance existe sous diverses espèces ou apparences. Car la substance seule du corps n'est pas sujette à l'étendue et par conséquent aux conditions du lieu, comme nous le prouverons nettement quand nous expliquerons ce que c'est que cette substance, ce qui est le point capital, et par conséquent que la transsubstantiation, pour me servir d'une expression très-sagement employée par le concile de Trente, et que j'ai éclaircie d'après saint Thomas, n'est point contraire à la confession d'Augsbourg, et même en est une conséquence ; qu'ainsi il ne reste plus entre les deux partis (les catholiques et les luthériens) d'autre question que de savoir si la présence réelle ou la transsubstantiation, que je montrerai être renfermées l'une dans l'autre, sont instantanées, ou ne subsistent qu'au moment de l'*usage* ou de la réception

tinctement, *saltem naturalismus publicatus*. Si le mot *publicatus* est *genuinus*, il faut peut-être entendre *le naturalisme déclaré publiquement*, comme l'unique vraie religion, comme on a déjà essayé de faire, » etc.

de l'eucharistie, comme le veut la confession d'Augsbourg, ou bien si, étant commencées au temps de la consécration, elles subsistent jusqu'au temps de la corruption des espèces, comme l'enseigne l'Eglise romaine.

Ce point de controverse, au reste, n'appartient point à la question présente : car l'un et l'autre sentiment est également possible, et la durée ne fait rien à la nature de la chose. C'est à l'Ecriture sainte et à la tradition de l'Eglise seules qu'il appartient de nous faire connaître lequel des deux le Seigneur a voulu.

Cette question terminée, il reste encore à décider si l'on doit un culte à l'hostie consacrée : et c'est, dans cette matière, le seul différend tenant à la pratique, qui subsiste entre le concile de Trente et la confession d'Augsbourg. (Je ne parle pas de la communion sous une ou deux espèces qui n'a aucun trait au mode du mystère.) Car si le corps de Notre-Seigneur dans l'eucharistie n'est présent qu'au moment où on le reçoit, ou, comme on dit, au moment de l'*usage*, l'hostie ne doit pas être adorée avant qu'on la prenne, et on ne peut plus l'adorer après qu'elle est prise.

La conséquence ultérieure, c'est que, sur le fond et la manière du mystère, si vous exceptez la durée, les partis opposés sont d'accord sans le savoir, et on ne peut rien imaginer de plus propre à confondre ceux qui prétendent que dans les preuves et les défenses, soit de la présence réelle, soit de la transsubstantiation, nous n'usons que de sophismes.

Mais qu'est-ce que la substance du corps, et quelle est la différence d'avec les espèces? J'espère que je donnerai à ces deux points le même jour que j'ai donné à la pensée et au mouvement.

Au reste je soumettrai tout mon travail à votre jugement. J'ose espérer que votre suffrage lui vaudra des approbateurs, et un succès qui sera de quelque avantage pour procurer la réunion des esprits et défendre notre foi contre des insultes dont elle ne s'est garantie jusqu'à présent que par le refus d'accepter cette espèce de combat.

Cet obstacle qui épouvantait tant de gens d'esprit étant levé, une très-grande porte s'ouvrira pour le retour à l'unité.

Leibnitz lit avec la plus grande application tous les auteurs qui ont écrit contre la religion : et il sort de cette lecture plus affermi que jamais dans sa croyance.

Ex epist. ined. ad Arnaldum.

Pour vous inspirer, monsieur, plus de confiance dans les promesses que je viens de vous faire, je dirai un mot du zèle et de la constance que j'ai mis dans mes recherches sur la religion : d'abord, de mon naturel, je suis assez éloigné de la crédulité; mais je me suis mis au-dessus de moi-même, j'oserai presque dire au-dessus de ma foi; car j'ai cru que, dans une affaire de si grande importance, ne pas examiner en toute rigueur était une prévarication. J'ai donc recherché avec soin et lu avec grande attention tous les auteurs qui ont attaqué notre foi avec plus d'acharnement et ceux qui l'ont défendue avec plus de force; je n'ai pas voulu avoir à me reprocher à cet égard la moindre négligence. J'ai fait en sorte, dans mon travail sur la religion, qu'aucune objection, qu'aucune considération de quelque poids ne pût m'échapper. Tout ce que Celse autrefois, Vanini du temps de nos pères et, du temps de nos aïeux et de nos bisaïeux, Ochin, Servet, Puccius, ont publié de dangereux, je l'ai lu, je l'avoue, et sans avoir eu lieu de me repentir de ma curiosité. J'ai lu même encore avec beaucoup d'attention les dialogues de Bodin, qui ne sont point encore imprimés, et qui ne devraient jamais l'être si on prend en quelque considération la piété; dialogues auxquels il a donné pour titre : *de Arcanis sublimium*, et dans lesquels, à la faveur de la liberté que donne ce genre d'écrire, il a répandu le venin de presque toutes les sectes. Mon attention s'est encore portée sur ce qu'ont objecté contre la religion chrétienne Proclus et Simplicius, Pomponatius, Averroès et d'autres semblables demi-chrétiens; enfin j'ai lu avec curiosité tous les auteurs chrétiens connus pour avoir écrit avec plus de liberté que les autres, tels que Lulle, Valla, l'un et l'autre Pic, Savonarole, Weselus de Groningue, Tritheme, Vivés, Stenchus, Patritius, Mostellus, Naclantius, de Dominis, Paul Servite, Campanella, Jansenius avec ses disciples, Honoré Fabry, Valerianus, Thomas Bonartès, Thomas Anglus, et, d'un autre côté, Bibliander, Jordanus Brunus, Acontius, Taurellus, Arminius, Herbertus, Episcopius, Grotius, Calixte, Forelli, Andree, Jo. Valent., Hobbes, Claubergius, l'auteur de *la Philosophie interprète de l'Ecriture sainte*, l'auteur de *la Liberté de philosopher*, deux auteurs qui ont depuis peu causé des troubles dans les Pays-Bas; en un mot, j'ai lu tous les auteurs qui sont censés n'avoir pas toujours suivi les routes communes; enfin je n'ai pas dédaigné d'étudier encore les subtilités des sociniens, gens dont on peut dire que, quand ils pensent bien, rien n'est meilleur, et quand ils pensent mal, rien n'est pire : *cum bene, nihil melius; cum male, nihil pejus*. Il est résulté pour moi de toutes ces lectures un effet entièrement opposé à celui qu'appréhendaient les personnes qui blâmaient ma conduite; car rien ne m'a rassuré et confirmé davantage dans mes premiers sentiments que de voir que ces hommes en réputation d'être si redoutables, non seulement n'avaient pu m'ébranler, mais n'avaient servi qu'à me faire voir plus à fond la vérité, et à m'inspirer la confiance que je l'avais trouvée. Le poète l'a dit : Quelquefois deux poisons mêlés ensemble deviennent un remède :

Et cum fata volunt, bina venena juvant.

Car en voyant d'un côté les hautes pensées de tant de grands génies, et de l'autre, les er-

reurs pitoyables dans lesquelles ils sont tombés, j'ai souvent admiré en moi-même la providence de Dieu, qui les oppose tellement l'un à l'autre, qu'un lecteur judicieux peut tirer de leurs écrits, et se former un corps vraiment admirable des plus excellents documents, si son attention se porte principalement sur les endroits de leurs ouvrages où ces auteurs sont d'accord avec la tradition de l'Eglise catholique.

Plan d'éléments de droit naturel et conséquences.

Ex epist. ined. ad Arnaldum.

Je me propose de donner et de renfermer dans un très-petit livre, des éléments du droit naturel où tout serait démontré par les seules définitions. D'après mes définitions :

L'homme de bien ou *l'homme juste* est celui qui aime tous les hommes.

L'amour est le plaisir qu'on tire du bonheur des autres, et la douleur ou la peine que cause leur malheur.

Le *bonheur* est le plaisir sans mélange de douleur.

Le plaisir est le sentiment de l'harmonie.

La douleur est le sentiment de la discordance.

Le sentiment est la pensée jointe à la volonté d'agir ou à la tendance à agir.

La variété nous plaît, il est vrai, mais quand elle se réduit ou tend à l'unité.

Je déduis de là tous les théorèmes du droit et de l'équité.

Car le licite ou ce qui est permis, c'est ce qui est possible à l'homme de bien.

Le devoir ou l'obligation, *debitum*, est ce qui est nécessaire à l'homme de bien. Il suit de là que l'homme juste, c'est-à-dire celui qui aime tous les hommes, tend aussi nécessairement à faire du bien à tous, même lorsqu'il ne le peut pas, que la pierre tend à descendre lorsqu'elle est suspendue.

Je montre que toutes les obligations sont remplies quand on a fait tous ses efforts pour les remplir; qu'aimer tous les hommes ou aimer Dieu, siége de l'harmonie universelle, est une même chose.

Il y a plus, que c'est une même chose d'aimer véritablement ou d'être sage; et qu'aimer Dieu par dessus tout, c'est aimer tous les hommes ou être juste.

Si plusieurs ont besoin d'être aidés ou assistés, et qu'on ne puisse les assister tous, on doit préférer celui de l'assistance duquel résultera en somme un plus grand bien.

Il suit de là que, dans le cas de la concurrence, et toutes choses d'ailleurs égales, il faut préférer le *meilleur*, c'est-à-dire celui qui notoirement aime davantage. Car le bien qu'on fait à celui-là se multiplie en se réfléchissant sur plusieurs; et par conséquent, en assistant celui-là, on assiste plusieurs autres : et même en général, toutes choses d'ailleurs égales, il faut préférer celui qui est déjà en meilleur état; car nous montrerons que l'assistance suit la raison de la multiplication et non de l'addition.

Effectivement, si deux nombres, dont l'un est plus grand que l'autre, sont multipliés par un même nombre, la multiplication ajoutera davantage au nombre le plus grand, que n'aurait fait l'addition. Ainsi 5 multiplié par 2 donne 10, et 10, multiplié aussi par 2, donne 20; 6 multiplié par 2, donne 12, et 12 multiplié par le même nombre 2, donne 24. Il est clair que 5 s'est accru de 15, et 6 de 18. Donc en somme nous gagnons davantage en multipliant le nombre le plus grand par le même multiplicateur.

Cette différence entre l'addition et la multiplication est aussi d'un grand usage quand il s'agit de justice; car assister est multiplier, comme nuire c'est diviser. La raison en est que celui qu'on assiste ou qu'on aide est un être intelligent, et qu'un être intelligent, en se servant de ce qui lui est donné, peut appliquer tout à tous, ce qui est multiplier, ou, comme on dit en latin, *in se invicem ducere*.

Supposer que quelqu'un soit sage comme 3 et puissant comme 4; toute sa valeur sera 12 et non pas 7, parce que la sagesse peut mettre en action chaque degré de la puissance.

Et même dans les homogènes, celui qui possède cent mille écus d'or est plus riche que cent personnes qui possèdent chacune mille écus : car l'union de tous ces écus favorise leur emploi. Il gagnera en se reposant, tandis que les autres perdront même en travaillant. Il faut donc toujours, quand il s'agit d'assister et que la pauvreté est égale, préférer le plus sage; et si la sagesse est égale, préférer celui qui est dans une plus grande aisance, comme celui que Dieu favorise davantage : car naître avec l'aptitude ou la disposition à la sagesse est un don de la fortune, c'est-à-dire de Dieu. Il suit de là que le domaine des choses vient ou du bonheur de ceux qui trouvent, ou de l'industrie de ceux qui travaillent.

Celui qui possède (nous supposons toujours toutes choses d'ailleurs égales) doit encore être préféré, comme ayant été plutôt favorisé par la fortune.

Au contraire, dans le cas de concours de deux personnes pour souffrir le même dommage, ou toutes les fois qu'il est question de perte ou de préjudice, il faut préférer celui qui a simplement commis une faute à celui qui a joint le dol à la fraude, et celui qui est dans le malheur ou l'infortune, aux deux premiers.

Il n'est presque rien dans la doctrine de la justice qu'on ne puisse déduire de ce qui précède; l'on peut même en déduire que ce prince est véritablement un héros, qui cherche sa gloire dans la félicité du genre humain.

J'ai même déduit de ces principes dans un petit *schediasme* toute la doctrine de la prédestination, et j'ai fait passer cet écrit, pour l'examiner, à quelques théologiens, les plus distingués de toutes les communions qui sont

en Allemagne, en laissant ignorer à chacun d'eux le véritable auteur de cet écrit, et laissant ignorer à chacun que cet écrit eût été envoyé à d'autres qu'à lui. On a gagé, ce qui vous étonnera, que ces théologiens seront tous d'accord dans leur réponse, ce qui prouve qu'à la faveur de certaines définitions de mots reçues de tous les partis on ferait évanouir les contestations les plus échauffées et les plus importantes.

Grands principes de morale.

Lettre française de M. Leibnitz à M. Arnauld, t. 2 de la collect. des œuvres de M. Arnauld, p. 47.

Pendant mon séjour à Rome et dans l'Italie, j'ai eu la satisfaction de converser avec plusieurs habiles gens, et j'ai communiqué à quelques-uns mes pensées particulières... Je voudrais que vous puissiez les examiner, et c'est pour cela que j'en ai fait l'abrégé que voici. Je pense donc que les intelligences ou âmes (1) capables de réflexion et de la connaissance des vérités éternelles forment ensemble la république de l'univers, dont Dieu est le monarque; qu'une justice et police parfaite s'observe dans cette cité de Dieu, et qu'il n'y a point de mauvaise action sans châtiment, ni de bonne sans récompense proportionnée; que plus on connaîtra les choses, plus on les trouvera belles et conformes aux souhaits qu'un sage pourrait former; qu'il faut toujours être content de l'ordre du passé, parce qu'il est conforme à la volonté de Dieu absolue, qu'on connaît par l'événement; mais qu'il faut tâcher *de rendre l'avenir, autant qu'il dépend de nous, conforme à la volonté de Dieu présomptive ou à ses commandements.* Travailler à faire du bien, sans se chagriner lorsque le succès manque, dans la ferme créance que Dieu saura trouver le temps le plus propre aux changements en mieux; que ceux qui ne sont pas contents de l'ordre des choses ne sauraient se flatter d'aimer Dieu comme il faut; que la justice n'est autre chose que la charité du sage; que la charité est une bienveillance universelle dont le sage dispense l'exécution, conformément aux mesures de la raison, afin d'obtenir le plus grand bien; et que la sagesse est la science de la félicité, ou des moyens de parvenir au contentement durable, qui consiste dans un acheminement continuel à une plus grande perfection, ou au moins dans la variation d'un même degré de perfection...

Doctrine des sociniens, indigne de Dieu.

Lettre au landgrave de Hesse-Rhinfels, 1691.

Quant aux sociniens, dont votre altesse sérénissime me parle, je n'approuve pas leurs sentiments; et je trouve étrange qu'ils accordent des honneurs divins à Jésus-Christ, qu'ils ne reconnaissent que pour un simple homme, au lieu que l'Eglise catholique n'adore que la Divinité suprême et toute-puissante. Ils ont aussi des opinions très-mal fondées de Dieu et de l'âme, suivant le livre de leur *Vorstius de Deo*, assez approuvé des sociniens, et suivant la métaphysique d'un certain Stegmah, que j'ai vu manuscrite chez feu M. le baron de Boinebourg. Ils ont une idée très-basse de Dieu : il semble qu'ils l'attachent à un certain lieu, qu'ils lui refusent la prescience comme contraire à la liberté humaine; et quant à l'âme, ils croient qu'elle devrait mourir naturellement avec le corps, mais qu'elle se conserve par grâce; au lieu que, selon la vraie philosophie, Dieu est une substance infiniment parfaite, dont la science, la présence et l'opération, n'ont point de bornes; et l'âme est une substance incorporelle, qui par conséquent ne saurait être détruite que par miracle, si Dieu la voulait anéantir exprès.

Leibnitz estime les œuvres de sainte Thérèse, et a tiré d'elle quelque avantage pour sa philosophie.

Lettre à André Morell, 1696.

J'ai lu avec plaisir et avec respect les précieux lambeaux des actes des martyrs de la primitive Eglise. Quant à sainte Thérèse, vous avez raison d'en estimer les ouvrages. J'y trouvai un jour cette belle pensée, que l'âme doit concevoir les choses comme s'il n'y avait que Dieu et elle dans le monde : ce qui donne même une réflexion considérable en philosophie, que j'ai employée utilement dans une de mes hypothèses. J'ai encore trouvé des pensées solides dans sainte Catherine de Gênes.

Leibnitz conseille à M. Toland de distinguer la vraie religion d'avec la superstition, et de faire remarquer combien il serait absurde d'admettre un Dieu de l'univers non intelligent : les anciens philosophes n'ont point eu cette idée (1).

Lettre à M. Jean Toland, 30 avril 1709.

J'ai reçu à mon retour le présent de votre livre avec l'honneur de votre lettre, et je vous en remercie. Mon absence a été longue, autrement je vous aurais répondu plus tôt.

Il y a plusieurs bonnes remarques dans tous vos ouvrages, où je vous avoue facilement que Tite-Live n'était rien moins que superstitieux. M. Huet, en appliquant les fables des païens à Moïse, a voulu plutôt faire paraître son érudition que son exactitude, dont il a pourtant donné de bonnes preuves ailleurs; et son livre des Démonstrations évangéliques ne laisse pas d'être très-

(1) On n'a point rapporté les principes de pure métaphysique.

(1) Toland avait publié en 1709 un ouvrage dont le titre est : *Adeisidemon sive Titus Livius a superstitione liberatus.* Il en fit présent à Leibnitz, ce qui donna lieu à ce savant d'écrire la lettre dont nous faisons usage; la minute de cette lettre a été sous nos yeux; nous sommes étonné qu'écrivant à l'anglais Toland, Leibnitz l'ait écrite en français. Nous avons découvert qu'elle est imprimée dans le deuxième volume des œuvres de Toland : M. Dutens paraît n'en avoir eu aucune connaissance

instructif, nonobstant qu'il s'y donne carrière en se jouant des mythologies (1).

Pour ce qui est de votre but, j'avoue qu'on ne saurait assez foudroyer la superstition, pourvu qu'on donne en même temps les moyens de la distinguer de la véritable religion ; autrement on court risque d'envelopper l'une dans la ruine de l'autre auprès des hommes qui vont aisément aux extrémités, comme il est arrivé en France, où la bigoterie a rendu la dévotion même suspecte : car une distinction verbale ne suffit pas. Ainsi j'espère que vous serez porté à éclaircir, comme vous avez travaillé à rejeter, le mensonge.

Vous faites souvent mention, monsieur, de l'opinion de ceux qui croient qu'il n'y a point d'autre Dieu ou d'autre Etre éternel que le monde, c'est-à-dire la matière et sa connexion, sans que cet Etre éternel soit intelligent, sentiment qu Strabon attribue à Moïse, selon vous, et que vous-même attribuez aux philosophes de l'Orient, et particulièrement à ceux de la Chine. Et vous dites même qu'on y peut appliquer (mais par équivoque) l'*Etre parfait*, l'*Alpha et l'Oméga, ce qui a été, qui est et qui sera; ce qui est tout en tous, dans lequel nous sommes, nous nous remuons, et nous vivons*, formules de la sainte Ecriture. Mais comme cette opinion (que vous marquez rejeter vous-même) est aussi pernicieuse qu'elle est mal fondée, il eût été à souhaiter, monsieur, que vous ne l'eussiez rapportée qu'avec une réfutation convenable, que vous donnerez peut-être ailleurs. Mais il serait toujours mieux de ne pas différer l'antidote après le venin. Et pour dire la vérité, il ne paraît pas que la plupart de ceux des anciens et des modernes qui ont parlé du monde comme d'un Dieu, aient cru ce Dieu destitué de connaissance. Vous savez qu'Anaxagore joignait l'intelligence avec la matière. Les platoniciens ont conçu une âme du monde, et il paraît que la doctrine des stoïciens y

(1) M. Huet, très maltraité dans l'ouvrage de Toland, lui a répondu sans se faire connaître, ainsi que nous l'apprend M. l'abbé de Tilladet. M. Morin, de l'académie des belles-lettres, voulait bien lui prêter son nom : la réponse est sous la forme d'une lettre que M. Morin est censé écrire à M. Huet. Cette lettre ou réponse est la cinquième des Dissertations recueillies par M. L. de Tilladet, et imprimées en 1712 en deux volumes. M. Toland n'y est pas autant épargné que dans la lettre de Leibnitz, qui semble avoir poussé, à l'égard de cet auteur, les ménagements trop loin. Nous en citerons quelques traits.

« Il est temps, dit M. Morin, p. 449, de mettre en évidence l'horrible impiété de cet athée.... Ce n'est pas à vous qu'il en veut, monsieur, c'est Dieu même qu'il attaque : c'est Dieu qu'il veut détruire, c'est sa religion qu'il veut abolir. Le seul Dieu qu'il reconnaît, c'est la nature et la machine du monde mue mécaniquement et aveuglément par elle-même, et sans le secours d'aucune intelligence agissante. C'est là le Créateur de toutes choses, c'est leur premier principe et leur dernière fin : et la seule religion qu'il faut suivre, ce sont les lois de la nature. Cette folle opinion n'est pas nouvelle, et elle a eu des sectateurs parmi les philosophes païens : et comme on ne peut raisonnablement donner le nom de Dieu à une puissance aveugle, sans connaissance et sans sentiment, c'est un véritable athéisme. Mais pour éviter ce nom odieux, et garder quelque couleur de religion, M. Tolandus tâche de nous persuader que le monde est véritablement Dieu, et que qui le croit ainsi croit un Dieu et n'est point athée. Cette doctrine est répandue dans tout l'ouvrage de Tolandus.... Tout ce qui tend à produire dans l'esprit des hommes la foi, l'amour et la crainte d'une suprême intelligence, à qui ils doivent leur formation, et de qui ils attendent leur bonheur éternel, tout cela devient l'objet de la contradiction et de l'aversion de M. Tolandus : et comme vous avez travaillé dans votre ouvrage à soutenir la doctrine chrétienne et la vérité de l'Evangile, il ne faut pas s'étonner si M. Tolandus attaque ce rempart et tâche de le détruire..... On ne peut lire sans horreur ce que cet homme a osé écrire : Que toutes ces expressions que les auteurs sacrés ont employées pour marquer Dieu, *Jehova, Alpha et Oméga, le Tout en toutes choses, celui qui est, qui a été et qui sera*, que ces expressions, dis-je, sont des termes équivoques qui peuvent également s'appliquer à la suprême Intelligence que nous appelons Dieu, et à la nature, c'est-à-dire à la matière du monde mécaniquement disposée, et agissant sans le secours d'aucun agent intelligent : il insinue même que tel a été le sentiment de Moïse..... On aurait eu de la peine à croire que la tolérance des religions pût aller jusqu'à souffrir une révolte si ouverte et si scandaleuse contre Dieu : et que des états où le bras séculier s'est armé tant de fois pour réprimer de moindres impiétés, n'en punissent pas une qui renferme toutes les autres.....

« Ç'a donc été, comme je l'ai dit, pour se mettre à couvert du reproche honteux d'athéisme et d'irréligion, que M. Tolandus a donné le nom de Dieu à cette machine composée de parties inanimées que nous appelons le monde ; et il lui plaît d'appeler religion l'opinion criminelle qu'il a de Dieu, qui ne mérite pas mieux le nom de Dieu que les idoles des païens.

« Suivant ce système d'impiété, M. Tolandus appelle superstition de croire une intelligence souveraine et un esprit infini, auteur et gouverneur du monde, et de lui rendre un culte religieux. Il appelle athéisme un aveu ingénu de ne reconnaître aucun Dieu, ni le monde, ni aucune de ses parties, ni aucun esprit supérieur. Il place la religion entre ces deux extrémités, et la fait toute consister à donner sans aucune raison le nom de Dieu à une matière aveugle et destituée de raison, sans lui rendre aucun culte. Mais sentant néanmoins que cette religion n'est qu'un nom, qu'il usurpe vainement et par ostentation, et que sa véritable religion est l'athéisme, il ne perd aucune occasion de vanter avec exagération le mérite et les avantages de l'athéisme ; et il blâme vivement Gérard Vossius, homme fort sage dans ses sentiments, d'avoir dit, en notant cet esprit superstitieux de Tite-Live, que cela n'est pas toutefois condamnable dans un païen : *le culte de la Divinité, quoique mêlé d'erreurs, étant préférable à l'athéisme.* Les athées, dit M. Tolandus, sont les meilleures gens du monde, doux, paisibles, complaisants, honnêtes ; les superstitieux, au contraire, ce qui signifie dans son langage ceux qui sont attachés à quelque religion, sont gens séditieux, cruels, sanguinaires.... »

M. Toland, dans la réponse qu'il fit à M. Leibnitz, se permit encore de parler injurieusement de M. Huet. M. Leibnitz lui en fit des reproches. « M. Huet étant sans doute un des plus savants hommes de notre temps, lui écrivit-il, mérite qu'on parle de lui avec modération. » T. 2 des Œuvres de Toland, p. 402.

Voyez, t. 1er des Pensées de Leibnitz, l'estime extraordinaire que Leibnitz faisait de M. Huet et de sa Démonstration évangélique.

revenait aussi, de sorte que le monde, selon eux, était une manière d'animal ou d'être vivant, plus parfait qui se puisse, et dont les corps particuliers n'étaient que les membres. Il semble que Strabon aussi l'entend ainsi dans le passage que vous citez. Les Chinois même et autres Orientaux conçoivent certains esprits du ciel et de la terre, et peut-être même qu'il y en a parmi eux qui conçoivent un esprit suprême de l'univers. De sorte que la différence entre tous ces philosophes (surtout les anciens), et entre le véritable théologien, consisterait en ce que, selon nous et selon la vérité, Dieu est au-dessus de l'univers corporel, et en est l'auteur et le maître (*intelligentia supramundana*); au lieu que le dieu de ces philosophes n'est que l'âme du monde, ou même l'animal qui en résulte. Cependant leur tout (πᾶν) n'était pas sans intelligence, non plus que notre Etre suprême. Mme l'électrice a coutume de citer et de louer particulièrement ce passage de l'Ecriture, qui demande s'il est raisonnable *que l'auteur de l'œil ne voie pas, et que l'auteur de l'oreille n'entende pas;* c'est-à-dire, qu'il n'y ait point de connaissance dans le premier Etre, dont vient la connaissance dans les autres.

Et à proprement parler, s'il n'y a point d'intelligence universelle dans le monde, on ne pourra point le concevoir comme une substance véritablement une : ce ne sera qu'un *aggregatum*, un assemblage, comme serait un troupeau de moutons, ou bien un étang plein de poissons. Ainsi, en faire une substance éternelle qui méritât le nom de Dieu, ce serait se jouer des mots et ne rien dire sous de belles paroles. Les erreurs disparaissent, lorsque l'on considère assez les suites, un peu négligées, de ce grand principe qui porte : qu'il n'y a rien, dont il n'y ait une raison qui détermine pourquoi cela est ainsi plutôt qu'autrement : ce qui nous oblige d'aller au delà de tout ce qui est matériel, parce que la raison des déterminations ne saurait s'y trouver.

Je suis avec zèle, etc.

DISSERTATION

SUR LA MITIGATION DE LA PEINE DES DAMNÉS.

Leibnitz, parlant de l'éternité des peines, fait dire à saint Augustin *qu'il se peut que les peines des damnés durent éternellement, et soient cependant mitigées.* (*Enchiridion*, c. 110.) Nous avons été curieux de savoir si Leibnitz avait bien saisi le sens de saint Augustin, et si ce grand docteur de l'Eglise avait cru, ou du moins permis de croire que les hommes condamnés au supplice éternel pouvaient obtenir, par les prières des vivants, quelque soulagement dans leurs souffrances. Nous avons en même temps recherché ce qu'avaient enseigné sur ce point d'autres Pères de l'Eglise, ce qu'en ont pensé autrefois, ce qu'en pensent aujourd'hui les théologiens; et si l'opinion favorable à la mitigation des peines de l'enfer doit être regardée comme contraire à la foi catholique. Le résultat de nos recherches n'a pas pu être renfermé dans les bornes d'une note : cette note aurait été excessivement longue. Mais dans la pensée que nos recherches pouvaient intéresser une certaine classe de lecteurs, nous n'avons pas voulu qu'elles fussent perdues, et nous les avons placées, en forme d'éclaircissement, à la fin du premier volume.

§ I. — *Sentiments de saint Augustin sur la mitigation de la peine des damnés.*

Nous allons d'abord mettre sous les yeux le texte de saint Augustin cité par Leibnitz, et nous y joindrons tous ceux dans lesquels ce saint énonce ou semble énoncer les mêmes sentiments.

C'est dans l'interprétation du psaume cv que saint Augustin a commencé à s'expliquer sur ce qui regarde l'adoucissement des peines des damnés. On sait que ce psaume commence par ces paroles : *Confitemini Domino quoniam bonus, quoniam in sæculum misericordia ejus.* Après avoir examiné si *in sæculum* est la même chose que *inæternum*, saint Augustin ajoute : « A moins que quelqu'un n'ose dire (1) que ceux qui seront condamnés avec le diable et ses anges, éprouveront de la part de Dieu quelque miséricorde qui aura pour effet, non de les délivrer de cette damnation, mais de la leur rendre plus supportable; et qu'ainsi on peut comprendre comment la miséricorde éternelle de Dieu s'exercera sur leur misère éternelle. Nous lisons bien que le supplice de quelques-uns sera moins rigoureux que celui de quelques autres; mais qui oserait

(1) Nisi forte quis audeat dicere, etiam his qui damnabuntur cum diabolo et angelis ejus, aliquam misericordiam Dei non defuturam; non qua ex illa damnatione liberentur, sed ut eis aliquatenus mitigetur : atque ita æternam posse intelligi Dei misericordiam super illorum æternam miseriam. Sed tolerabiliorem quosdam excepturos damnationem in quorumdam comparatione legimus : alicujus vero mitigari eam cui traditus est pœnam, vel quibusdam intervallis habere aliquam pausam quis audacter dixerit; quando quidem unam stillam dives ille non meruit?

dire avec assurance que, parmi ceux qui sont condamnés à des peines éternelles, il en est dont les souffrances seront mitigées ou cesseront par intervalles, puisque nous voyons que le mauvais riche ne put obtenir une seule goutte d'eau ? »

On voit que saint Augustin croyait, en expliquant ce psaume, qu'il faudrait de la hardiesse pour soutenir que l'adoucissemnt des peines a lieu par rapport aux damnés ; mais il ajoute en même temps qu'une question aussi importante mérite un examen plus approfondi : *Sed de hac tanta re diligentius ex otio disserendum est.* C'est vers l'an 416 que saint Augustin travaillait à l'explication du psaume cv.

Dans son *Enchiridion*, ou *Manuel*, composé cinq ou six ans plus tard, saint Augustin entre dans cet examen. C'est au § 29, c. 110. « Lorsqu'on offre le sacrifice de l'autel, » dit-il, « ou qu'on fait des aumônes pour tous les défunts qui ont été baptisés (2), ce sont des actions de grâces pour ceux qui ont été très-bons ; ce sont des propitiations pour ceux qui n'ont pas été très-mauvais : et pour ceux qui ont été très-mauvais : quoique ces suffrages ne servent point à leur soulagement, ils sont une espèce de consolation pour les vivants qui les offrent. Quant à ceux à qui ces suffrages sont utiles, ils sont utiles pour leur obtenir ou une pleine rémission, ou une damnation plus tolérable. » Ainsi, suivant saint Augustin, les suffrages des vivants pour les morts servent ou pour qu'ils obtiennent une *pleine rémission*, ou pour que *leur damnation*, c'est-à-dire leur supplice, soit *plus tolérable*. Ceux qui obtiennent une *pleine rémission* sont sans doute ceux qui sont détenus dans le purgatoire, parce qu'enfin leur peine finira, et qu'elle sera pleinement remise ou plus tôt ou plus tard, par l'accumulation des suffrages de l'Eglise. *La damnation plus tolérable* dont saint Augustin parle, ne peut être entendue de la punition de ceux qui sont dans le purgatoire; elle ne peut convenir et s'appliquer qu'à une autre classe de morts qu'on ne doit point supposer dans ce lieu d'expiation; car la *damnation*, dans le langage ecclésiastique, et particulièrement dans celui de saint Augustin, est la *damnation* proprement dite, ou la condamnation aux peines de l'enfer. Dans le premier passage de l'homélie sur le psaume cité plus haut, les mêmes mots, *tolerabilior damnatio*, signifient incontestablement cette condamnation. Plus bas on va voir la *damnation* confondue par saint Augustin avec *cette colère de Dieu sur les pécheurs* qui n'aura pas de terme. Il ne suffirait donc pas de dire et de prouver que le mot *damnation* se prend quelquefois pour une peine temporelle dans l'Ecriture ; car outre que nous ne croyons pas que la *damnation* simplement et proprement dite soit jamais prise en ce sens, et qu'il est au moins très-rare qu'on la prenne ainsi, la question est de savoir comment saint Augustin la prend, et particulièrement dans l'*Enchiridion*. Or nous avons vu que saint Augustin entend par la *damnation* la peine éternelle.

Les savants Bénédictins qui ont publié les Œuvres de saint Augustin, donnent manifestement à entendre, dans une note que nous rapporterons dans la suite, qu'Albert le Grand est le premier des commentateurs du Maître des sentences qui ait entendu le *tolerabilior damnatio*, de la punition des fidèles qui doivent être sauvés après avoir subi la peine du purgatoire. La foule des scolastiques a suivi sans autre examen cette interprétation ; mais le savant P. Petau, que nous citerons dans la suite, bien plus exercé que tous les scolastiques dans la lecture et l'intelligence des saints Pères, n'hésite pas à entendre comme nous le passage de saint Augustin, et n'en fait pas même la matière d'une discussion.

Plus bas, et dans le même paragraphe de l'*Enchiridion*, saint Augustin parle de ceux qui, par une suite de leur compassion naturelle, ne croyaient pas que les peines des damnés pussent être éternelles, et s'autorisaient de ce passage du Psalmiste : *Non obliviscetur misereri Deus, neque continebit in ira sua miserationes suas.* (*Psal.* LXXVI, 10.) « S'ils pensent, » dit saint Augustin, « que ce témoignage regarde tous les damnés, ce n'est pas pour eux une nécessité de croire qu'il y aura une fin à la damnation de ceux dont il a été dit : *Ibunt hi in supplicium æternum ;* car par là on serait aussi fondé à croire que la félicité de ceux dont il est dit : *Justi autem in vitam æternam* (*Matth.* XXV, 46), aura une fin. Mais, » continue saint Augustin (3), « qu'ils pensent, si cela leur plaît, que les peines des damnés sont, en quelques intervalles de temps, mitigées jusqu'à un certain point; car de cette sorte on peut comprendre que la *colère de Dieu*, c'est-à-dire la *damnation*, demeure sur eux ; de manière que Dieu, dans sa colère même, c'est-à-dire sa colère ne cessant point, n'arrête pas cependant le cours de ses miséricordes, non en donnant une fin à ce qui doit être éternel, mais en accordant quelque soulagement ou quelque interruption dans les tourments. »

S'il y avait quelque difficulté dans le premier passage de l'*Enchiridion*, il semble qu'il n'y en a point dans celui-ci. Saint Augustin y permet manifestement de croire que Dieu accorde aux damnés quelque soulagement ou quelque interruption dans leurs tourments : il est seulement vrai qu'il n'y

(2) Cum sacrificia, sive altaris, sive quarumcunque eleemosynarum pro baptizatis defunctis omnibus offeruntur, pro valde bonis gratiarum actiones sunt, pro non valde malis propitiationes sunt ; pro valde malis, etiamsi nulla sunt adjumenta mortuorum, qualescunque vivorum consolationes sunt. Quibus autem prosunt, aut ad hoc prosunt ut sit plena remissio, aut certe ut tolerabilior sit damnatio.

(3) Pœnas damnatorum certis temporum intervallis existimet, si hoc eis placet, aliquatenus mitigari : etiam sic quippe intelligi potest manere in illis ira Dei, hoc est ipsa damnatio; ut in ira sua, hoc est manente ira sua, non tamen contineat miserationes suas, non æterno finem dando, sed levamen adhibendo vel interponendo cruciatibus.

dit point que ce soit aux prières des fidèles que ce soulagement est accordé. Les scolastiques paraissent n'avoir point connu ce texte si intéressant, ou du moins ils lui ont donné peu d'attention.

Sixte de Sienne, dans sa *Bibliothèque sainte*, livre VI, annot. 47, conclut des deux textes précédents, qu'il met sous les yeux de ses lecteurs, que saint Augustin, ce grand docteur, n'avait pas un bien grand éloignement pour l'opinion de ceux qui pensent que les peines des damnés peuvent être adoucies par les suffrages des vivants : *Ab hac opinione Augustinus non omnino abhorruisse videtur*. Il sera bon, dans la suite, de se rappeler le témoignage de ce célèbre Dominicain, pour montrer qu'il était bien éloigné de croire, comme Albert et la foule des scolastiques, qu'il ne s'agit, dans ces textes de saint Augustin, que des peines du purgatoire.

Saint Augustin reprend la question de la mitigation du supplice des damnés dans le XXIe livre *De la cité de Dieu*, chap. 24. Après avoir traité à fond tout ce qui concerne l'éternité des peines, il s'objecte encore le verset du Psalmiste : *Nunquid continebit in ira sua misericordias suas* (*Psal.* LXXVI, 10); et après avoir observé qu'il n'y a aucune nécessité de l'appliquer à ceux qui sont condamnés à un supplice éternel, il ajoute (4) : « Mais pour ceux qui croiraient que cette sentence du Prophète doit s'étendre jusqu'aux tourments des impies, qu'ils l'entendent du moins de manière que la colère de Dieu, qui s'exerce par des supplices éternels, demeurant toujours sur eux, Dieu, dans sa colère même, n'arrête point le cours de ses miséricordes, et veut bien ne pas les punir par des peines aussi rigoureuses que celles dont ils sont dignes, non en les exemptant pour toujours de ces peines, ou en mettant un terme à leur durée, mais en les rendant plus douces et plus légères qu'ils ne le méritent. Car ainsi, et la colère de Dieu restera sur eux, et dans sa colère même, il n'arrêtera pas l'exercice de sa miséricorde... Mais de ce que je ne m'oppose pas à ce sentiment, il ne faut pourtant pas conclure que je l'adopte. »

Nous observons, sur ce dernier passage, 1° que saint Augustin ne dit point qu'il adopte l'opinion sur la mitigation de la peine des damnés, dont il vient de parler : il dit seulement qu'il ne s'y oppose pas; 2° que saint Augustin n'y distingue pas, comme dans son *Enchiridion*, différentes classes de damnés; mais c'est à l'égard de tous indistinctement, fidèles ou infidèles, qu'il ne trouve pas mauvais qu'on croie que leurs peines seront mitigées; 3° qu'il ne dit, comme dans l'*Enchiridion*, que les suffrages des fidèles peuvent procurer cette mitigation, mais aussi il ne dit pas le contraire; 4° que le texte sur lequel nous venons de raisonner est tiré de l'avant-dernier livre *De la cité de Dieu*, auquel saint Augustin n'a mis la dernière main qu'assez peu de temps avant sa mort, c'est-à-dire en 426 ou 427, et qu'ainsi ce texte nous représente ses derniers sentiments.

Avant de passer à d'autres témoignages des saints Pères, nous ne croyons point inutile d'observer, 1° que les théologiens protestants, intéressés, par les principes de leur secte, à ne reconnaître aucune influence de la prière et des bonnes œuvres sur le sort des hommes morts, ont entendu le célèbre passage de l'*Enchiridion* de saint Augustin dans le sens que nous lui donnons. Jean Fechtius, dans son traité *De statu damnatorum*, imprimé en 1708, conclut de ce texte que la mitigation de la peine des damnés n'a paru à saint Augustin ni absurde ni contraire aux saintes Ecritures : *Ex quibus palam est mitigationem pœnarum (damnatorum) vel absurdam vel sacris Litteris repugnantem nequaquam visam fuisse Augustino*, p. 273. Lambertus Daneus, autre protestant cité par Fechtius, dans son commentaire sur l'*Enchiridion*, donne aussi le même sens que nous au fameux texte de saint Augustin; mais il prétend que l'opinion du saint docteur sur la mitigation des peines n'a aucun fondement; car qui est-ce qui l'a révélé, *quis enim hoc revelavit ?* « Mais, » reprend Fechtius, « on pourrait demander à Daneus, par le même droit, qui lui a révélé que les supplices, dans l'enfer, auraient constamment la même intensité? L'Esprit-Saint nous a bien appris, il est vrai, que les peines des damnés seraient très-grandes; mais il ne nous a point révélé qu'elles seraient toujours au même degré, et qu'elles ne varieraient jamais. »

2° Quelques auteurs, pour montrer que les textes de saint Augustin que nous avons cités plus haut, ne doivent point être entendus comme le prétendent le P. Petau et d'autres théologiens, assignent un texte du XXIe livre *De la cité de Dieu*, ch. 24, où saint Augustin dit formellement qu'on ne doit pas plus prier pour les défunts condamnés à la peine éternelle, qu'on ne prie pour les démons. Le P. Peteau et ceux qui suivent son sentiment répondraient, sans doute, que saint Augustin parle ici de la prière qui aurait pour objet de délivrer les damnés de l'enfer, ou de les amener à la pénitence; prière qu'effectivement ni les fidèles ni l'Eglise ne pouvaient adresser à Dieu; et pour prouver que c'est de cette prière dont parle saint Augustin, il suffira d'analyser le texte même qu'on objecte.

Après tout, quand il serait vrai que saint

(4) Sed quibus placet istam sententiam usque ad illa impiorum tormenta portendere, saltem sic intelligant, ut manente in illis ira Dei quæ in æterno prænuntiata est supplicio, non contineat Deus in ira sua miserationes suas, et faciat eos non tanta, quanta digni sunt pœnarum atrocitate cruciari; non ut eas pœnas vel nunquam subeant, vel unquam finiant, sed ut eas mitiores quam merita sunt eorum, levioresque patiantur : sic enim et ira Dei manebit et in ipsa ira miserationes non continebit.... quod quidem non ideo confirmo quoniam non resisto.

Augustin a cru qu'on prierait inutilement pour la mitigation de la peine des damnés, il est au moins vrai qu'il a permis de croire le contraire.

§ II. — *Sentiments de quelques saints Pères et de quelques Papes.*

Saint Jean Chrysostome, avant saint Augustin, paraît avoir eu le même sentiment sur le point dont il s'agit. Ce saint et sublime orateur est un des Pères de l'Eglise qui ont prouvé plus fortement et inculqué plus fréquemment que les supplices des hommes condamnés seraient éternels; et par conséquent il est un des Pères les plus éloignés de flatter l'erreur d'Origène. Cependant il a enseigné que les aumônes, les prières des fidèles, les sacrifices qu'on a coutume d'offrir dans l'Eglise pour les morts, apportaient quelque soulagement à ces mêmes damnés.

Saint Chrysostome a paru à Sixte de Sienne insinuer ce sentiment dans sa 3e homélie *sur saint Matthieu.* « A qui laisserons-nous, » disent des parents désolés de la mort de leur fils unique, « nos meubles, nos maisons, nos terres ? — A cet enfant mort, répond saint Jean Chrysostome, et bien plus sûrement que s'il vivait encore ! Car si les nations barbares font brûler avec les défunts tout ce qui leur a appartenu, n'est-il pas bien plus convenable que vous envoyiez à votre fils tout ce qui lui appartenait dans ce monde, non pas pour être réduit en cendre, mais pour lui procurer une plus grande gloire ? S'il est mort dans le péché, ces biens serviront à l'effacer; s'il est mort dans la justice, ils lui procureront une augmentation de récompense. »

Sans doute saint Chrysostome enseigne ici que d'abondantes aumônes faites à l'intention des morts, leur seront utiles. Sixte de Sienne et quelques auteurs concluent de ce texte que saint Chrysostome est favorable à l'opinion de la mitigation des peines. Cette conséquence pourrait être contestée; mais le saint paraît s'expliquer nettement sur ce point dans la 3e homélie *sur l'Epître aux Philippiens :* « Les morts que nous devons pleurer, » dit-il, « sont ceux qui sont morts dans leurs péchés : ceux-là sont vraiment dignes de gémissements et de larmes... Pleurons les infidèles; pleurons ceux qui n'ont point reçu le baptême, et qui ne diffèrent en rien des infidèles...; pleurons les riches qui sont morts sans s'être ménagé, par un bon emploi de leurs richesses, quelques ressources dans l'autre vie; pleurons ceux qui avaient dans ce monde la facilité d'obtenir le pardon de leurs péchés, et qui n'ont point voulu en faire usage: pleurons-les donc; aidons-les suivant nos forces; portons-leur quelque secours, qui sera petit, il est vrai, mais qui néanmoins leur sera profitable : ce secours, c'est de prier pour eux; c'est de faire pour eux de fréquentes et d'abondantes aumônes. »

Plus bas il dit encore : « Dieu nous ordonne de prier pour tous les hommes, dans le nombre desquels, sans doute, sont des voleurs, des violateurs de sépulcres, des scélérats de toute espèce; si donc il nous est recommandé de prier pour ces méchants qui vivent et qui cependant ne diffèrent en rien des cadavres, pourquoi ne prierions-nous pas pour ces mêmes méchants quand ils sont morts ? *Sicut igitur pro his viventibus precamur qui nihil a cadaveribus differunt, ita pro istis etiam precari licet.* »

Mais il est remarquable que saint Chrysostome n'exhortait à prier que pour ceux qui sont morts dans la foi : *Verum hoc quidem pro iis agendum qui in fide decesserunt;* et il ne croyait pas qu'on pût le faire utilement pour les catéchumènes. Il croyait que ceux-ci ne pouvaient être soulagés que par les aumônes. *Catechumeni vero neque hac dignantur consolatione, sed omni auxilio sunt destituti, uno quidem excepto; quale vero hoc ? licet pauperibus pro ipsis dare, atque hinc aliquid percipiunt refrigerationis* (5).

Sixte de Sienne (*Biblioth. sanct.* lib. VI, annot. 311) croit que les paroles de saint Chrysostome doivent s'entendre, non des prières particulières, mais des prières publiques et solennelles, c'est-à-dire du chant des psaumes, du sacrifice de la Messe, qui avaient coutume d'accompagner les funérailles des Chrétiens; et il dit qu'il était défendu alors de faire pour les catéchumènes

(5) Nous croyons devoir faire connaître dans une note l'espèce d'analyse que le P. Petau a faite de ce texte, le sens dans lequel il l'entend et le jugement qu'il en porte.

Ab hac opinione non videtur abhorrere Chrysostomus : qui cum plerisque locis, sempiternas esse dæmonum, ac damnatorum pœnas egregie disserat : præsertim vero homilia nona in priorem ad Corinthios; et homilia 21 in Acta; et homilia 15 in Epistolam ad Philippenses, et aliis in locis : tamen homilia tertia in Epistolam ad Philippenses ait, fidelium preces, eleemosynas, et sacrificia, quæ pro mortuis in Ecclesia fieri solent, exiguum aliquod damnatis afferre solatium. Hortatur enim populum, ut in luctu mortuorum moderetur sibi : ac deflendos quidem et perpetuo planctu prosequendos eos, qui in peccatis obierunt; velut infideles, catechumenos, divites, qui cum peccatis suis compensare charitatis, et largitatis officia noluerunt : atque hos ipsos duntaxat, qui cum fide Christiana decesserunt, levi illos quidem, sed nonnullo tamen solatio juvandos. « Ploremus igitur, » inquit, « istos, opitulemur ipsis pro viribus : excogitemus opem illis aliquam, parvam quidem, sed quæ juvare nihilominus possit. Quinam istud, et qua ratione ? Ut et oremus ipsi, et alios hortemur, ut pro illis orationes faciant, et pauperibus pro illis largiamur assidue. Affert ea res solatii aliquid. » Mox catechumenis ista nectit : « Verum hoc quidem pro iis agendum, qui in fide decesserunt. At catechumeni ne hoc quidem solatium percipiunt; sed ea omni ope destituuntur, una tantum excepta. Qua tandem ? Licet pauperibus pro ipsis erogare. Nonnullum ea res consolationem ipsis tribuit. »

Ergo preces et sacrificia, et largitiones in pauperes, fideles damnatos non nihil sublevant, ut levius tantummodo torqueantur, catechumenis vero solæ eleemosynæ opem afferunt; si vere ista scripsit Chrysostomus. Cette restriction du P. Petau, *si vere ista scripsit*, paraît ne tomber que sur la dernière partie...

de telles prières, en haine et en punition de l'insouciance qui en portait plusieurs à différer leur baptême jusqu'au dernier moment de leur vie.

On cite ordinairement Prudence comme ayant eu le même sentiment que saint Jean Chrysostome, et on en trouve la preuve dans une hymne qu'il a composée pour le jour de Pâques. Il y dit effectivement que, dans ce grand jour, il y a diminution ou même suspension de peines dans les enfers, *feriæ*.

Sunt et spiritibus sæpe nocentibus
Pœnarum celebres sub Styge feriæ
Illa nocte, sacer qua redit Deus
Stagnis ad superos ex Acheruntiis, etc.
Marcent suppliciis Tartara mitibus,
Exsultatque sui carceris otio
Umbrarum populus liber ab ignibus;
Nec fervent solito flumina sulfure.

Bellarmin, qui s'oppose ce texte, se contente de répondre, *Prudentium more poetico lusisse*. Cette réponse pourrait bien paraître à plusieurs personnes insuffisante.

Saint Jean Damascène est nettement et formellement prononcé en faveur de la mitigation dont il s'agit. On ne le conteste pas (6); mais on objecte que ce saint ne montre point d'ailleurs une doctrine assez exacte dans le discours où il professe ce sentiment; et qu'aux raisonnements et aux autorités qu'il y fait valoir, il mêle des histoires fabuleuses, telles que la délivrance de Trajan par les prières de saint Grégoire, de Falconille par celles de sainte Thècle sa fille, et de la conversation de saint Macaire avec le crâne d'un prêtre des idoles. Mais il ne s'agit pas dans le moment présent de savoir si saint Jean Damascène a été trop loin, s'il a solidement prouvé son sentiment, mais de savoir quel a été ce sentiment. Au reste, on peut seulement conclure des fausses histoires qu'il rapporte, qu'il a cru que Dieu, par un acte extraordinaire de sa puissance, et en dérogeant à l'ordre commun, pouvait délivrer certaines âmes de l'enfer, ce qui n'a rien d'hétérodoxe. Suarès dit expressément, disp. 7, *De peccatis*, sect. 3, que « quoique Dieu ait révélé qu'il ne pardonnera point aux damnés, cependant il n'est pas de foi qu'il n'exceptera personne; et c'est un point controversé : *An vero aliquis excipiatur, res controversa est et quæ non pertinet ad fidem.* » Et cela est bien évident par l'exemple de saint Augustin et de saint Thomas, dont le premier a cru à la délivrance du frère de sainte Perpétue, et le second à celle de Trajan (7).

On objecte encore que le discours dont il s'agit est faussement attribué à saint Jean

(6) Il faut excepter le P. Patuzy: mais ce théologien paraît avoir pleinement ignoré l'espèce d'argument que les défenseurs de la mitigation tirent de ce saint Père.

(7) Estius (in lib. IV, dist. 46, pag. 241) nomme une multitude de personnes qui, comme Trajan, ont été délivrées ou déchargées de la peine éternelle à laquelle elles avaient été condamnées, si on en croit les historiens; et il ajoute qu'il aurait pu en citer un plus grand nombre : Les uns, dit-il, ont été tirés de l'enfer, et immédiatement transportés dans le ciel; les autres ont été rappelés à la vie, et ensuite ont été baptisés et ont fait pénitence. Il trouve avec raison beaucoup plus de difficulté dans la délivrance supposée des premiers, que dans celle des autres.

Saint Thomas, qui ne conteste point le fait de la délivrance de Trajan, dit que ce prince aura été rappelé à la vie par les prières de saint Grégoire, et aura reçu dans cet état la grâce par laquelle il aura obtenu la rémission de ses péchés, et par conséquent l'exemption de la peine éternelle...; qu'il faut dire de Trajan et de tous ceux qui ont été miraculeusement ressuscités, et parmi lesquels il est constant que plusieurs étaient des idolâtres et des damnés, qu'ils n'étaient pas destinés à l'enfer *finalement*, mais seulement suivant ce qu'ils méritaient au sortir de cette vie : *Non erant in inferno finaliter deputati, sed secundum præsentem propriorum meritorum justitiam;* et que sur des considérations supérieures, d'après lesquelles il était prévu qu'ils devaient être rappelés à la vie, on devait en disposer autrement...; qu'au reste, les suffrages ne devaient pas communément produire un effet semblable, parce qu'autre chose est ce qui arrive d'après la loi commune, autre chose est ce qui est accordé à quelques personnes par un privilége singulier : *Nec tamen oportet quod hoc fiat communiter per suffragia : quia alia sunt quæ lege communi accidunt, et alia quæ singulariter ex privilegio aliquibus conceduntur.*

Saint Thomas a donc cru qu'un Chrétien, et même un idolâtre mort en état de péché mortel, pouvait être, par les prières des fidèles, sinon délivré de l'enfer, où il aurait été précipité, du moins déchargé de la damnation éternelle qui lui était due, et transporté ensuite dans les cieux, après les différentes opérations que le saint docteur juge nécessaires.

Jean Diacre, un des auteurs originaux de la Vie de saint Grégoire, observe « qu'on ne lit point que l'âme de Trajan ait été tirée de l'enfer et transportée dans le paradis; mais on dit simplement qu'elle a été délivrée des peines de l'enfer; ce qui n'est pas incroyable, parce qu'une âme peut être dans l'enfer, et, par la miséricorde de Dieu, n'en point sentir les tourments. C'est ainsi que tous les pécheurs qui sont dans le même feu de l'enfer, n'en souffrent pas tous également. » *Non legitur Gregorii precibus Trajani anima ab inferno liberata et in paradiso reposita : quod omnino incredibile videtur propter illud quod scriptum est : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non intrabit in regnum cœlorum, » sed simpliciter dicitur ab inferni solummodo cruciatibus liberata : quod videlicet potest videri credibile, quippe cum ita valeat anima in inferno exsistere et inferni cruciatus per Dei misericordiam non sentire, sicuti unus gehennæ ignis valet omnes peccatores detinere pariter, sic per Dei justitiam, cunctos non valet æqualiter exurere*, etc.

Sans doute saint Thomas aurait appliqué toute cette doctrine au cas de Dinocrate s'il lui avait été objecté; car ce n'est pas seulement saint Thomas qui a cru que les prêtres pouvaient délivrer quelqu'un de l'enfer : un autre docteur de l'Eglise, dont l'autorité est supérieure à la sienne, l'a cru de même; c'est saint Augustin, l. I *De anima*, c. 12. Voici comment on le prouve. Vincent-Victor, donatiste, avait avancé qu'on devait offrir le saint sacrifice et faire d'autres oblations pour les enfants morts sans baptême; et pour justifier sa prétention, il se prévalait de l'exemple de sainte Perpétue, qui avait prié pour son frère Dinocrate, mort sans baptême, et l'avait délivré des peines qu'il souffrait, et qui lui avaient été révélées dans une vision. Saint Augustin répond à Vincent :

1° Qu'il n'est point sûr que Dinocrate n'eût pas

de Damas; et il est vrai que d'habiles critiques le pensent ainsi. Mais le P. Combefis, qui n'est pas moins habile qu'eux, et qui, comme eux, avait d'abord douté de l'authenticité de ce discours, a fini par le croire une véritable production de ce saint docteur, et, en conséquence, il l'a inséré dans sa Bibliothèque des Pères prédicateurs, *Bibliotheca Patrum prædicatorum.* Mais quand on ôterait à ce discours une autorité aussi grande que celle de saint Jean de Damas, il conserverait encore celle de l'Eglise orientale, qui, en l'insérant dans ses livres ecclésiastiques, comme elle l'a fait depuis longtemps, est censée en adopter, ou du moins ne point en désapprouver la doctrine.

Voilà les saints Pères ou les anciens auteurs ecclésiastiques qu'on a coutume d'alléguer comme favorables à l'opinion de la mitigation des peines : en voici deux autres qu'on pourrait, à ce que nous croyons, leur ajouter. Le premier est Théophilacte. On sait que cet auteur est un grand admirateur de saint Jean Chrysostome, et que ses commentaires ne sont guère qu'un abrégé des homélies de ce saint. Théophilacte observe, sur le ỳ 5 du ch. XII de saint Luc, « que Notre-Seigneur ne dit point qu'il faut craindre celui qui, après avoir ôté la vie au corps, précipite l'âme dans l'enfer, mais celui qui peut l'y précipiter : *Qui habet potestatem mittendi in gehennam.* Car les pécheurs qui meurent ne sont pas toujours jetés dans l'enfer : il est au pouvoir de Dieu de leur faire grâce. Je parle ainsi en conséquence des offrandes et des aumônes qu'on fait pour les défunts, et qui ne servent pas peu à ceux qui sont morts dans de grands péchés. *Hoc autem dico propter oblationes et distributiones quæ fiunt pro defunctis qui in gravibus peccatis mortui sunt...* Ne cessons donc pas de nous rendre favorable celui qui a le pouvoir de jeter dans l'enfer, mais qui n'use pas toujours de ce pouvoir et qui peut nous remettre quelque chose. »

Théophilacte ne pouvait guère plus clairement enseigner que nous pouvons, par nos prières et nos aumônes, procurer quelque soulagement aux âmes des réprouvés. On ne peut pas dire ici qu'il s'agit des âmes détenues dans le purgatoire, mais prédestinées à la vie éternelle, puisqu'il s'agit d'hommes morts dans l'état de péché mortel : *Qui in gravibus peccatis mortui sunt.*

On lit, dans le volume II des Œuvres de saint Athanase, un opuscule qui a pour titre : *Quæstiones ad Antiochum.* L'auteur, dans la réponse à la 33e question, avait dit que les âmes des justes se réjouissaient et chantaient avec les anges, des hymnes à la louange de Dieu.

« Mais quoi, reprend-on, et c'est la 34e question, les âmes des pécheurs ne tirent-elles aucun avantage des sacrifices, des bonnes œuvres, des offrandes qui sont faites à leur intention : *Quid ergo? Nullumne beneficium percipiunt peccatorum animæ, cum pro ipsis fiunt synaxes, beneficentiæ et oblationes?* »

L'auteur répond : « Si elles n'en tiraient aucun avantage, on ne ferait point mention d'elles dans l'offrande : *Nisi inde alicujus participes essent beneficii, non eorum fieret mentio in oblatione.* »

Et il ajoute : « De même que lorsque la vigne est en fleur dans la campagne, le vin qui est renfermé dans des vaisseaux participe à son odeur et fermente aussitôt qu'elle : *Verum quemadmodum vite foris in agro florescente, ejus percipit odorem vinum conclusum, simulque efflorescit;* ainsi les âmes des pécheurs tirent quelque avantage du sacrifice non sanglant et des bonnes œuvres qui sont offertes pour elles en la manière que connaît et que détermine seul celui qui est le Maître des vivants et des morts : *Sic intellige peccatorum animas alicujus participes esse beneficii ex incruento sacrificio et beneficentia pro ipsis facta, ut solus novit et jubet vivorum et mortuorum dominator, Deus noster.* »

Ce témoignage est clairement favorable à l'opinion de la mitigation des peines.

On peut objecter que l'auteur de cet opus-

été baptisé depuis que sa sœur avait été conduite en prison, et que cet enfant, âgé de sept ans seulement, n'eût point été ramené à l'idolâtrie par son père idolâtre, ou ne fût point tombé dans quelque péché mortel depuis son baptême : *Quis scit utrum puer ille post baptismum persecutionis tempore a patre impio per idololatriam fuerit alienatus a Christo, propter quod in damnationem ierit, nec inde nisi pro Christo morituræ sororis precibus donatus exierit?*

2° Le fait dont il s'agit est tiré de la partie des Actes du martyre de sainte Perpétue, écrite par elle-même; et saint Augustin observe que ces Actes ne sont point une écriture canonique, *nec ipsa scriptura canonica est;* et que dans les questions de ce genre (où il ne produisait que des témoignages de la sainte Ecriture), on ne devait lui opposer que des témoignages tirés de la même source, *quanquam ipsa lectio non sit in eo canone Scripturarum unde in hujusmodi quæstionibus testimonia proferenda sunt.* De là, ceux qui sont d'un autre avis que nous prennent occasion de dire que saint Augustin a douté du fait en question; et c'est leur réponse la plus ordinaire. Mais très-certainement elle est insuffisante : car dire d'un fait qu'il est moins certain que s'il était consigné dans la sainte Ecriture, ce n'est point témoigner qu'on ne le croit pas, ou qu'on en doute : car autrement on douterait de tous les faits qui ne sont point dans le canon des Livres saints.

3° Il serait assez naturel de penser que les peines que souffrait Dinocrate, et dont il fut délivré par les prières de sa sœur, étaient celles du purgatoire : mais saint Augustin ne l'entendait point ainsi, puisqu'il suppose, comme nous l'avons vu plus haut, que la peine que souffrait Dinocrate avait pu être infligée pour le crime d'idolâtrie, et qu'il appelle la condamnation qu'avait subie cet enfant, *damnatio mortis;* ce qui signifie certainement la condamnation aux peines de l'enfer.

4° Si saint Augustin avait cru que la foi catholique ne permît pas de croire que quelqu'un puisse, par des prières, être délivré de l'enfer, il aurait infirmé par cet endroit le fait qu'on lui objectait; il ne se serait pas, pour combattre la conséquence qu'en tirait son adversaire, épuisé en conjectures. Il aurait simplement nié le fait et aurait été obligé de le nier, comme renversant, s'il eût été vrai, un point de la foi catholique. Il n'a rien fait de semblable : donc, etc.

cule n'est point saint Athanase; et cela est vrai : mais il est vrai aussi que l'auteur est fort ancien, qu'il vivait au plus tard dans le VIIe siècle, et que son ouvrage n'est qu'un extrait des Pères qui l'avaient précédé. On peut consulter ce qu'en ont dit les éditeurs bénédictins de saint Athanase, et Guillaume Cave dans son *Histoire littéraire des écrivains ecclésiastiques*, pag. 195.

Si quelqu'un prétendait que les âmes des pécheurs dont il s'agit dans ces questions, sont les âmes des justes qui avaient quelques fautes à expier dans une autre vie, il faudrait l'inviter à lire les questions précédentes, et notamment les questions 19, 20 et 32. Il verrait clairement que les pécheurs dont il s'agit sont les réprouvés, et que l'auteur oppose toujours les âmes de ces pécheurs aux âmes des justes qui sont dans le ciel.

Il existe en faveur de l'opinion dont il s'agit un témoignage d'un très-grand poids, c'est celui d'Innocent III. Ce grand Pontife a écrit à l'archevêque de Lyon une épître très-longue et très-grave, qui a été insérée tout entière dans le *Corps du droit;* on la lit au IIIe livre des *Décrétales*, tit. 41, n. 6.

Innocent III la termine ainsi (7*) : « Mais, dans cet article, y a-t-il lieu à la distinction dans laquelle on enseigne qu'entre les défunts, les uns sont très-bons et les autres très-mauvais ; d'autres sont médiocrement bons, et d'autres médiocrement mauvais ; qu'il arrive de là que les suffrages qui se font par les fidèles dans l'Eglise, sont, à l'égard des très-bons, des actions de grâces ; à l'égard des très-mauvais, une consolation aux vivants ; que pour les médiocrement bons, ils sont des expiations ; et pour les médiocrement mauvais, des propitiations ? J'abandonne cette recherche à votre discrétion. » Les morts qui ont été *médiocrement bons*, et pour qui le Pape dit que les suffrages des fidèles sont des expiations, sont assurément ceux qui sont détenus dans le purgatoire. Donc les *médiocrement mauvais*, à l'égard desquels ces suffrages sont des propitiations, doivent être renfermés ailleurs, et ne peuvent l'être que dans l'enfer, puisqu'ils ne sont pas dans le ciel, où il n'y a pas lieu à la propitiation ; autrement Innocent III aurait vainement distingué entre les *médiocrement bons* et les *médiocrement mauvais*, et entre les effets des suffrages, qui sont des *expiations* pour les premiers et des *propitiations* pour les seconds.

Bellarmin observe (lib. III *De purgatorio*, c. 18) que ce texte d'Innocent III est en possession de tourmenter un grand nombre de personnes, apparemment de celles qui veulent y répondre : *Multos torquere solet*. Effectivement cela ne doit pas être facile. Bellarmin essaye cependant d'y donner lui-même deux réponses. La première consiste à soupçonner que la mémoire a manqué au Pape, quand il a cru que la division, qui n'est que de trois membres dans saint Augustin, en avait réellement quatre : « Car dans ce saint docteur, » dit-il, « les médiocrement bons et les médiocrement mauvais sont les mêmes, et ne forment qu'un seul nombre ; et Innocent III, de ce nombre, en fait deux, en disant, *les uns sont médiocrement bons et les autres médiocrement mauvais.* » Bellarmin aurait raison de soupçonner d'infidélité la mémoire d'Innocent III, si ce Pape avait voulu faire une allusion au texte de saint Augustin. Mais cette allusion, il l'a faite au Maître des sentences, où se trouve effectivement cette division en quatre membres. Ce qui aurait dû le faire remarquer au savant cardinal, c'est que le Pape demande : *Utrum valeat illa distinctio qua docetur*, etc. Or on sait bien que le Maître des sentences divise son ouvage par *distinctions;* que la question qui nous occupe est traitée dans la 45e *distinction*, et que c'est sur cette *distinction* que se sont exercés les commentateurs de ce grand théologien. Nous allons, dans un moment, produire son texte.

La seconde réponse du cardinal, c'est qu'on peut dire que les *médiocrement bons*, dans le texte d'Innocent III, sont ceux qui n'ont la conscience chargée d'aucune faute, mais qui cependant sont comptables de quelque peine temporelle à la justice divine ; et les *médiocrement mauvais* sont ceux qui ont quelque faute, mais seulement vénielle, à se reprocher. Bellarmin n'appuie ce qu'il dit d'aucune preuve ; ses adversaires peuvent donc le nier avec la même facilité qu'il l'avance.

Mais le cardinal Bellarmin, et les théologiens qui adoptent sa réponse, ont-ils fait attention à ce qu'on serait en droit d'en conclure contre le Pape Innocent III? D'après cette réponse, le grand Pontife aurait donc cru que les *médiocrement bons* et les *médiocrement mauvais* étaient détenus dans le purgatoire ; et cependant il aurait douté, il n'aurait pas voulu décider si on pouvait utilement prier pour les uns ainsi que pour les autres. Hé quoi ! n'était-il pas, au temps d'Innocent III, constant et de foi catholique qu'on offrait utilement les aumônes et le saint sacrifice pour les fidèles détenus dans le purgatoire, sans aucune distinction de ceux qui seraient morts redevables seulement de quelque peine temporelle et de ceux qui seraient morts avec une conscience chargée de quelques fautes vénielles ? Comment un Pape, et un aussi savant Pape, aurait-il pu ignorer cette vérité ?

La bonne foi nous oblige d'observer qu'on s'appuierait mal à propos sur l'autorité du Pape Innocent III, pour soutenir positivement que les fidèles peuvent, par leurs prières, procurer quelque adoucissement aux peines des damnés. L'archevêque de

(7*) Verum utrum in hoc articulo locum habeat illa distinctio qua docetur quod defunctorum alii sunt valde boni, alii sunt valde mali, alii mediocriter boni, alii mediocriter mali : unde suffragia quæ fiunt a fidelibus in Ecclesia pro valde bonis actiones sunt gratiarum ; pro valde malis consolationes vivorum : expiationes vero pro mediocriter bonis, et propitiationes pro mediocriter malis, tua discretio investiget.

Lyon avait demandé au Pape son sentiment sur la question présente, et voulait l'engager à la décider : *Quæsivisti utrum habeat locum illa distinctio qua docetur*, etc. C'est-à-dire, vous avez demandé si ce qu'avance le Maître des sentences, dans sa 45e distinction, est bien fondé. Le Pape ne juge pas à propos de répondre à l'archevêque sur cette question, et lui en renvoie l'examen : *Tua discretio investiget.*

Mais, ce qu'on est en droit de conclure, et qui suffit à notre but principal, c'est que ce Pape supposait que la question n'était pas décidée, et qu'elle était problématique ; c'est que, de l'aveu du Pape, on pouvait, sans blesser la foi, croire ce qu'on voulait sur cette matière, et par conséquent croire que les suffrages des fidèles servaient au soulagement des damnés, du moins de ceux qui n'avaient pas été dans ce monde des scélérats consommés.

§ III. — *Sentiment des Grecs et du concile de Florence.*

Le concile œcuménique de Florence a été favorable au sentiment dont il s'agit, en ce sens du moins, qu'il l'a jugé irrépréhensible. Les lecteurs jugeront, d'après l'exposition des faits, si cette assertion est bien fondée.

Marc Eugénique, métropolitain d'Ephèse, prononça, en présence de ce concile, deux discours sur les peines du purgatoire, et soutint, dans l'un et dans l'autre, que les âmes des pécheurs condamnés aux supplices éternels, recevaient, par les prières des fidèles, quelque soulagement dans leurs peines. Le P. Lequien, éditeur des Œuvres de saint Jean de Damas, dans la 5e dissertation qu'on lit à la tête du 1er volume, page 63, et qui a pour titre, *De oratione , de iis qui in fide dormierunt* (c'est le discours de saint Jean de Damas), *et de purgatorio secundum Orientalis Ecclesiæ sensum*, dit, à cette occasion, que Marc d'Ephèse est, sur ce point, pleinement d'accord avec saint Augustin dans son *Enchiridion* (ce que nous remarquons en passant, pour faire connaître que ce savant critique, ainsi que le P. Petau, ne doutait pas que saint Augustin ne dût être entendu dans le sens où nous avons cru qu'il était naturel de l'entendre).

Marc d'Ephèse, dit le P. Lequien, appuie son sentiment sur un passage de saint Basile, tiré d'une homélie que les Grecs lisent dans leur Office pascal. Le saint, dans cette homélie, s'adresse à Notre-Seigneur, et lui dit : « Dans ce jour si saint et si solennel, daignez agréer les supplications que nous vous faisons pour ceux qui sont détenus dans l'enfer ; nous espérons vivement que vous leur accorderez quelque relâche et quelque soulagement dans leur supplice. »

Il fait encore un grand usage du fameux discours de saint Jean de Damas, *De iis qui in fide dormierunt ;* discours qu'il ne doute pas être de ce saint docteur. Il conclut que l'Eglise offre des sacrifices et des prières pour tous les défunts, sans aucune exception ; qu'à l'égard des saints, ce sont des actions de grâces que l'Eglise prétend rendre à Dieu ; et qu'à l'égard des autres, ses prières ont pour objet d'obtenir, pour les uns, une pleine rémission, et pour les autres, quelque soulagement.

Le P. Lequien analyse ce que Marc d'Ephèse avança dans le concile de Florence, en vue de faire connaître et de justifier la doctrine de l'Eglise orientale sur le feu, que cette Eglise ne croit pas, comme le croit l'Eglise latine, servir à l'expiation des péchés dans le purgatoire, et sur d'autres manières d'expier ces péchés, qu'elle adopte. C'était, dit le P. Lequien, l'objet principal des deux discours qu'il prononça, comme au nom de l'Eglise orientale, *velut Ecclesiæ Orientalis nomine ;* et après qu'il eut fourni les éclaircissements qui lui furent demandés sur quelques parties de l'un et de l'autre, les Latins témoignèrent approuver les deux discours : *Latini ultro opprobarunt*, dit le P. Lequien ; ils exceptèrent seulement les endroits où il avait prétendu que la récompense des bons et les supplices des méchants seraient différés jusqu'au jour du jugement, et que les saints ne pouvaient voir Dieu ni son essence.

Voici maintenant le raisonnement qu'on pourrait former d'après ce qui précède : Marc d'Ephèse, dans les deux discours qu'il a prononcés dans le concile de Florence, a soutenu très-nettement que les damnés tiraient quelques soulagements des prières et des sacrifices qui s'offraient dans l'Eglise. Les Latins approuvèrent, ou du moins jugèrent irrépréhensible la doctrine énoncée dans ces discours ; ils n'exceptèrent de leur approbation que les deux points dont nous venons de parler : donc les Grecs, au nom de qui parlait Marc d'Ephèse, et les Latins, devant lesquels il parlait, c'est-à-dire tout le concile de Florence, ont cru que ce que Marc avait soutenu sur le soulagement de la peine des damnés par les suffrages de l'Eglise, était orthodoxe, ou du moins n'était point contraire à la foi catholique (8).

Pour montrer que Marc d'Ephèse n'en a

(8) L'importance de la matière nous engage à mettre en note le texte latin du P. Lequien, qui renferme encore des circonstances que nous n'avons pas rapportées. L'abbé Renaudot, t. V *de la Perpétuité*, page 613, assure que l'extrait des deux discours de Marc d'Ephèse, donné par le P. Lequien, est fort exact.

« *In utraque oratione asserit Marcus.... peccatorum animas quæ æternis suppliciis addictæ sunt, tantillum quandoque relaxationis ex fidelium precibus percipere. Quo plane sensu Augustinus in* Enchiridio, cap. 112, *ait supplicationes et sacrificia defunctis prodesse, et illis quidem, qui cum valde mali non essent, mortem obierunt, ut sit « plena remissio, » et valde malis ut sit « tolerabilior ipsa damnatio. » Quocirca*, c. 110, *exploso primum Origenis errore.... qui cruciatuum metas fore finxerat, nihilominus hunc versum psalmi* LXXVI : Non obliviscetur misereri Deus, *ita enarrat, ut si ad defunctos omnes hæc verba pertinere existimentur, « pœnæ damnatorum certis temporum intervallis aliquatenus mitigari putentur.... non æterno supplicio finem dando, sed levamen adhi-*

pas imposé à l'Eglise orientale, et que l'opinion des Grecs sur la mitigation des peines des damnés est effectivement telle qu'il nous la représente, nous produirons l'anecdote suivante :

Syrophulus, dans son *Histoire du concile de Florence*, sess. 5, ch. 14, raconte que l'empereur Paléologue ayant ordonné à Marc d'Ephèse de mettre par écrit les deux discours qu'il avait prononcés, ce prince voulut, avant qu'ils fussent rendus publics, les examiner lui-même avec un petit nombre de Grecs les plus savants, et s'assurer qu'ils ne renfermaient rien que de sage et d'orthodoxe. Après en avoir entendu la lecture, il en fit un grand éloge, et n'improuva que ce que Marc avait dit de la conversation de saint Macaire avec un prêtre des idoles, dont ce saint avait rencontré le crâne, non à cause de l'usage qu'il en faisait pour appuyer sa doctrine, mais parce que les Latins traiteraient cette conversation de fable, et que Marc n'était pas en état d'en prouver la vérité. L'empereur, ainsi que son conseil, fort instruits de toute la doctrine de l'Eglise orientale, n'ont donc point blâmé ni fait retrancher ce que Marc avait avancé si positivement dans ses discours sur la mitigation des peines des damnés ; il fallait donc que la doctrine de Marc, sur ce point, fût commune à toute cette Eglise ; et le P. Lequien en était bien persuadé, puisque après avoir annoncé qu'il va exposer à ses lecteurs quelle est, sur le purgatoire, la doctrine de l'Eglise orientale, il croit qu'il suffit, pour la faire parfaitement connaître, de rapporter ce qu'en dit Marc d'Ephèse : *Verum*, dit-il, *enarrare lubet quæ sit Ecclesiæ Orientalis hac in parte doctrina, quod ut conficiamus, unum e multis auctorem seligo Marcum*, etc.

Ce qui doit achever de mettre hors de doute que tel est le sentiment des Grecs, c'est le témoignage de Leo Allatius, l'auteur qui a le plus étudié et le mieux connu toute leur doctrine. Or, dans son ouvrage *De libris ecclesiasticis Græcorum*, dissert. 2, Allatius assure le point dont il s'agit de la manière la plus nette et la plus positive : et voici comment il s'exprime : « Les Grecs soutiennent constamment que les prières des hommes saints et agréables à Dieu sont profitables aux infidèles et à tous ceux qui sont condamnés aux peines éternelles ; qu'elles leur procurent du soulagement dans leurs peines, et quelquefois même une entière délivrance : » *Græci illam mordicus tuentur sententiam, preces a sanctis viris Deoque gratis effusas, infidelibus et æternis cruciatibus damnatis proficuas esse, quibus et recreantur, et aliquando etiam earum ope a pœnis liberantur* (9).

Mais nous avons à produire, pour constater le même fait, un auteur d'une plus grande autorité encore qu'Allatius, c'est Dosithée, patriarche de Jérusalem, un des plus savants Grecs modernes. Il présida, en 1672, au synode de Jérusalem, que le P. Hardouin a inséré dans sa *Collection des conciles ;* et il en fit imprimer les décrets en 1690, dans la Moldavie : or, dans cette édition, il ne se borne pas à dire que les peines des damnés peuvent être mitigées par les prières des fidèles ; il assure que, par les mêmes prières, des damnés peuvent être entièrement délivrés de leurs peines. Allatius a raison de blâmer dans les Grecs ce dernier point de doctrine, comme trop favorable à l'erreur d'Origène. Si les Grecs se contentaient de dire que, dans certains cas extraordinaires seulement, et en dérogeant à la loi commune, quelques âmes sont tirées de l'enfer, leur doctrine n'aurait rien d'hétérodoxe, et ils ne diraient rien de plus que ce qu'a dit saint Thomas à l'occasion du fait de Trajan. Nous avons déjà cité le texte suivant : *Nec tamen oportet ut hoc fiat communiter per suffragia : quia alia sunt quæ lege communi accidunt et alia quæ singulariter ex privile-*

bendo cruciatibus. » *Hæc quidem homines suspicari permittit Augustinus. Marcus vero eadem probare nititur quodam Magni Basilii, ut putat, loco ex homilia quam Græci legunt in Officio paschali Pentecostes, quo nempe Christus ad hunc modum interpellatur :* « *Quin et in ista omnium solemnissima et salutari festivitate expiationes quidem deprecatorias pro iis qui in inferno detinentur dignaris suscipere : magnam vero spem præbes, relaxationem eorum quibus plectuntur suppliciorum et refrigerium quoddam concessum eis iri ;* » *quibus si damnatorum animas innuunt, consentanei sunt hi Prudentii poetæ versus :*

« Sunt et spiritibus sæpe nocentibus, etc.

« *Ex his itaque Eugenicus intulit pro fidelibus defunctis nullis prorsus exceptis, sacrificia et preces ab Ecclesia fieri, pro sanctis quidem, ut gratiarum actiones*, etc., *pro aliis vero ut vel remissionem plenam, vel qualecunque tandem levamen impetremus.* » (P. 65, n° 6.)

Le P. Lequien, après avoir rapporté ce que Marc d'Ephèse dit, pour expliquer la doctrine de son Eglise, principalement sur le feu et les autres genres de purgation, ajoute :

Hæc cum Ephesius duplici sermone in synodo velut Ecclesiæ Orientalis nomine perorasset, adjecissetque, ut postulatus fuerat, quorumdam utriusque orationis locorum expositionem, Latini ultro comprobarunt, illis duntaxat exceptis, quibus tum damnatorum impiorumve pœnas et supplicia, tum beatorum coronas in diem judicii differri asseveraverat, negaretque sanctos Deum Deive essentiam posse contueri. (Pag. 68, n° 12.)

(9) Les Grecs fondent leur opinion principalement sur la miséricorde de Dieu et sur l'autorité de quelques saints Pères. Mais Allatius observe qu'ils s'appuient encore sur plusieurs exemples qu'il rapporte dans le cours de sa dissertation, et spécialement sur celui de Trajan et de l'empereur Théophile. Il blâme la trop grande crédulité des Grecs sur ce point, et pense que ces fréquentes délivrances des enfers, et la facilité qu'ils semblent supposer aux fidèles de procurer ces délivrances par leurs prières, donnerait quelque atteinte au dogme de l'éternité des peines. Il convient cependant que les Latins ont aussi, pendant longtemps, ajouté foi à la délivrance de Trajan par les prières de saint Grégoire ; et il rapporte les différentes manières dont les théologiens s'efforcent de concilier ce fait avec cette sentence de l'Ecriture : *In inferno nulla redemptio ;* mais, ajoute-t-il, les Grecs ne daignent pas seulement se mettre en peine de lire cette conciliation. Toute la dissertation d'Allatius mérite d'être lue.

gio aliquibus conceduntur. (Dist. 45, q. 2, art. 2, ad 5.)

Nous avons désiré savoir si les Grecs professaient encore aujourd'hui la même doctrine sur la mitigation des peines. Dans cette vue, nous avons consulté d'Anse de Vilioison, que nous savions avoir étudié avec soin, dans son voyage en Grèce, la doctrine de l'Eglise grecque, et avoir demeuré quelque temps parmi les moines du mont Athos, les moines les plus habiles de cette Eglise; et ce savant nous a plusieurs fois assuré, et quelques jours encore avant sa mort, que les Grecs étaient toujours dans les mêmes sentiments.

L'Eglise romaine ne peut pas l'ignorer; et cependant, dans différentes déclarations que les Papes ont de temps en temps exigées de ceux qui se réunissaient à l'Eglise, et auxquels ils confiaient des pouvoirs, nous ne voyons point qu'ils aient jamais démandé qu'ils renonçassent à cette doctrine et à la pratique qui en est la suite.

Voilà ce que nous avons pu tirer des saints Pères et des monuments ecclésiastiques sur la question présente (10).

Il est temps d'examiner ce qu'en ont pensé les théologiens scolastiques qui n'ont pris en aucune considération et ne se sont point objecté le sentiment des Grecs, qui très-vraisemblablement leur était inconnu.

Nous croyons devoir placer ici le témoignage d'un auteur qui n'est point un Pape, et qui n'a pas rang parmi les saints Pères, il est vrai, mais qui n'appartient pas non plus à la classe des théologiens de l'école: c'est Hugo Etérianus. Cet auteur, né en Toscane, dans le XIIe siècle, qui a vécu longtemps à Constantinople, fort considéré des empereurs Michel et Emmanuel, parlant le grec comme sa langue naturelle, profond dans la connaissance des saints Pères de l'une et l'autre Eglise, et qui enfin, au jugement de l'abbé Trithème, fut incontestablement, dans son siècle, le plus habile interprète de l'Ecriture sainte; ce savant, dis-je, composa, à la prière du clergé de Pise, un *Traité du rappel des âmes de l'enfer*, « *De regressu animarum a' inferno*, » imprimé pour la première fois en 1540, et qu'on trouve dans le XXIIe volume de la *Bibliothèque des Pères*. Il y fait parler un Chrétien qui est dans les enfers, et qui sollicite les vivants d'intercéder pour lui. C'est principalement dans les chapitres 13, 14 et 15 qu'est renfermée sa doctrine sur le point qui nous intéresse. Quand on les a lus avec attention, on conclut avec confiance que Hugo Etérianus a cru, 1° que les hommes morts dans l'état de péché mortel pouvaient être soulagés, et même quelquefois entièrement délivrés de l'enfer par les suffrages des vivants; 2° que ceux dont les crimes étaient montés à leur comble, *quorum sinistra trutina terram attigerit*, et qui habitaient en conséquence la partie la plus profonde de l'enfer, ou n'avaient aucune part à ces suffrages, ou n'en avaient qu'une très-faible. Les principaux faits qu'il allègue à l'appui de son sentiment, sont: celui de Judas Machabée, qui fit offrir des sacrifices pour des soldats tués dans un combat, et que lui Hugo croit avoir péri en état de péché mortel; celui d'Herman, évêque de Capoue, qui arracha à une troupe de démons le diacre Paschase, obstinément attaché, jusqu'au dernier soupir, au parti de l'antipape Laurent; celui de saint Grégoire, qui délivra de l'enfer l'empereur Trajan: et comme il craint qu'on ne traite ce dernier trait de fabuleux: « Interrogez, » dit-il, « les Grecs; toute l'Eglise grecque en rendra témoignage. » Il s'objecte ces sentences de l'Ecriture: *Dieu rendra à chacun selon ses œuvres* (*Rom.* II, 6); *Qui est-ce qui confessera Dieu dans l'enfer?* (*Psal.* VI, 6.) Il répond que cette sentence aura seulement son accomplissement après le dernier jugement du Seigneur et à la fin de ce monde. Car alors, dit-il, toute prière sera inutile; et d'ailleurs il n'y aura plus d'aumônes, plus d'œuvres de bienfaisance, plus de saints sacrifices.

Le Chrétien interlocuteur continue de s'adresser aux vivants. « Vos suffrages, » dit-il, « peuvent servir à expier nos délits, soit afin que nous souffrions une damnation plus supportable, soit pour obtenir une pleine rémission: *Ut aut tolerabiliorem nunc damnationem patiamur, aut integram adipiscamur remissionem.* Empressez-vous de secourir par vos suffrages, les Chrétiens qui sont sortis de cette vie; et si ces suffrages sont peu utiles à ceux dans qui le poids des iniquités aura été au dernier point, ils sont au moins des remèdes et des consolations pour ceux qui les leur accordent.... Toutes les voies de Dieu, continue l'interlocuteur, sont vérité et miséricorde. Un juge n'inflige jamais toute la peine que le délit mérite..... Si Dieu nous accablait de tout le poids des châtiments dont nous sommes véritablement dignes, il oublierait d'avoir pitié, et dans sa colère, il arrêterait tout le cours de ses miséricordes (contre l'assurance qu'il nous a donnée du contraire): *Oblivisceretur misereri Deus, et contineret in ira sua misericordias suas.* (*Psal.* LXXVI, 10.) Aussi il ne pu-

(10) Ce n'est pas l'autorité d'un Père ni d'un théologien que nous voulons produire en faveur du sentiment dont il s'agit; mais nous pensons qu'il est curieux de savoir que le fameux moine Gothescale, qui occasionna, dans le IXe siècle, tant de disputes sur la prédestination, lui était favorable. Il écrivit aux évêques pour les exhorter à prêcher aux peuples que, puisque les réprouvés ne pouvaient plus éviter leur damnation, ils adressassent à Dieu des supplications, et fissent quelques œuvres de pénitence pour en obtenir qu'il voulût bien au moins mitiger et adoucir un peu les peines qui leur étaient destinées. C'est Amolon, archevêque de Lyon, qui, dans une lettre à Gothescale, nous apprend ce trait: *Episcopos ad quos scribis, quasi misericorditer adhortaris ut hoc prædicent populis, ut quia jam præfinitam damnationem evadere non possunt, saltem aliquantulum Deo supplicent et humilientur, ut statutas eis vel modicum mitiget et leviget pœnas.* (*Biblioth., Patr.*, t. XIV, p. 335.)

nit jamais nos crimes autant qu'ils le méritent.»

Hugo Eterianus finit par citer deux traits, l'un de l'évêque Félix, l'autre de saint Grégoire, pour montrer ce que peut, pour le soulagement des morts, le saint sacrifice de la Messe.

Il est facile de reconnaître dans la dernière partie que nous venons de citer du traité de Hugo, que lorsqu'il l'écrivait, il avait sous les yeux le texte de l'*Enchiridion* de saint Augustin dont nous avons fait usage, et qu'il en adoptait la doctrine dans le sens où plusieurs savants, comme le P. Petau, croient qu'on doit l'entendre.

§ IV. — *Sentiment des théologiens et des canonistes.*

Pierre Lombard, évêque de Paris, plus connu sous le nom de Maître des sentences, parce qu'il appuie tout ce qu'il dit sur les témoignages ou sentences des saints Pères, a été sans contredit le plus fameux théologien de son temps; dans les siècles suivants tous les maîtres de théologie ne prenaient point d'autre texte pour lire et expliquer aux écoliers, que son *Cours de théologie;* et l'on compte jusqu'à deux cent quarante-quatre auteurs qui ont fait des commentaires sur le *Livre des sentences*, parmi lesquels sont les plus fameux théologiens de chaque siècle, et saint Thomas lui-même. Il est donc bien intéressant de connaître ce qu'il a pensé sur le point que nous examinons.

Le Maître des sentences, liv. IV, dist. 45, rappelle le fameux passage de saint Augustin, tiré de son *Enchiridion : Cum ergo sacrificia sive altaris sive quarumcunque eleemosynarum pro baptizatis defunctis*, etc. C'est le même que nous avons cité plus haut; et il finit par dire : *Ecce quibus et qualiter prosunt illa quæ pro defunctis frequentat Ecclesia ; mediocriter malis suffragantur ad pœnæ mitigationem, mediocriter bonis ad plenam absolutionem.*

Saint Augustin avait dit que les suffrages de l'Eglise ne sont point proprement utiles à ceux qui sont très-bons, ni à ceux qui sont très-mauvais; qu'ils ne profitent qu'à ceux qui ne sont pas très-mauvais, et qui composent la troisième classe; c'est à l'égard de ceux-ci qu'il dit : *Quibus vero prosunt, vel ad hoc prosunt ut sit plena remissio, vel certe ut tolerabilior sit ipsa damnatio.* Voilà ce qui donne lieu au Maître des sentences de distinguer, dans la troisième classe, deux sortes de membres qui obtiendront, par les suffrages de l'Eglise, les uns une entière rémission, les autres une plus supportable damnation. Il appelle les premiers *médiocrement bons*, et les autres *médiocrement mauvais :* et il est bien évident que ceux qui doivent obtenir une rémission pleine, doivent être réputés moins coupables, et appelés *médiocrement bons*, relativement à ceux dont la condamnation sera seulement adoucie : on doit assigner aux premiers le purgatoire pour le lieu de leur demeure; et ils l'habitent plus ou moins de temps, suivant qu'ils sont plus ou moins redevables à la justice divine; mais enfin tous ceux qui habitent le purgatoire en sortiront et obtiendront enfin une *pleine rémission.* Donc les *médiocrement mauvais*, pour qui les fidèles, par leurs prières, obtiendront, non une pleine rémission, mais seulement une mitigation dans leurs peines, ne sont pas renfermés dans le purgatoire, mais sont dans la classe et la demeure des damnés.

Le Maître des sentences forme ensuite une question qui insinue bien que ceux qu'il appelle *médiocrement bons* sont les seuls qui soient dans le purgatoire : car il demande par quels suffrages seront aidés les *médiocrement bons* qui se trouveront à la fin du monde : *Quibus suffragiis juvabuntur mediocriter boni qui in fine invenientur?* Il est évident que ce serait le même embarras pour les *médiocrement mauvais*, s'ils étaient aussi en purgatoire; et que si le Maître des sentences avait cru qu'ils l'habitassent effectivement, il aurait proposé sa question à l'égard des uns comme à l'égard des autres.

L'opinion du Maître des sentences sur la mitigation des peines de quelques damnés, et qu'il fondait sur l'autorité de saint Augustin, paraît avoir été une opinion commune parmi les théologiens des XIIe et XIIIe siècles : son autorité était bien capable de les entraîner.

C'était constamment l'opinion de Prépositivus, très-célèbre théologien de ce temps-là, et dont il existe une somme de théologie qui n'a point été imprimée.

On peut regarder comme assez favorable à l'opinion de la mitigation des peines, le cardinal Robert Pullus, qui passe pour le plus ancien des théologiens de l'école. Dans la Ière partie de ses Sentences, chap. 14 : « Peut-être est-il des damnés, » dit-il, « dont les mérites des vivants adoucissent le supplice : si cependant, ainsi que quelques-uns le conjecturent, leur vie précédente les en a rendus dignes : » *Fortasse queunt viventium merita in aliquo perditorum laxare supplicia : si tamen, ut aliqui opinando perhibent, id anteacta vita meruerit.* Dans cette dernière restriction, Robert Pullus, vraisemblablement, avait saint Augustin en vue. Il est dans le même chapitre plusieurs autres textes où ce théologien ne paraît point du tout éloigné de croire que la charité des vivants peut rendre *les tourments des damnés plus supportables.*

Saint Thomas, quest. 73, art. 5, suppose que Guillaume d'Auxerre pensait, sur le point dont il s'agit, comme Prépositivus. Mais à moins qu'il n'ait existé un Guillaume d'Auxerre autre que celui qui enseigna la théologie à Paris avec un grand éclat, et qui a composé une somme de théologie très-estimable, imprimée en 1500, il faudrait reconnaître que saint Thomas s'est trompé sur le véritable sentiment de cet auteur. Le célèbre Guillaume, connu sous le nom d'*Altissiodorensis*, sur la fin de la somme, traite fort au long la question de la mitigation de

la peine des damnés. Il assure qu'il y a sur ce point deux opinions : *Duplex est opinio*, dit-il: *quidam dicunt quod suffragia Ecclesiæ non prosunt damnatis ; alii dicunt quod prosunt quantum ad mitigationem pœnæ.* Il expose les raisons des uns et des autres avec beaucoup de clarté ; et après les avoir balancées pendant longtemps, et dit à peu près tout ce qui a été dit depuis, et tout ce qu'il est possible de dire sur cette matière, il se déclare en faveur de l'opinion qui rejette la mitigation des peines : *Viso qualiter possint sustineri duæ primæ opiniones, dicimus sine præjudicio melioris sententiæ, quod illa quæ dicit quod suffragia non prosunt damnatis, probabilior est et magis consonat divinis eloquiis.* Il cite sur cela quelques passages de la sainte Ecriture. Ainsi il est vrai qu'il embrasse l'opinion de ceux qui n'admettent aucune mitigation ; mais il faut observer, 1° qu'il ne l'embrasse que comme plus probable, *probabilior;* 2° qu'il ne l'embrasse qu'avec défiance, sans préjudice, dit-il, d'un sentiment mieux fondé, *sine præjudicio melioris sententiæ;* 3° qu'il donne à entendre que l'opinion qu'il adopte était celle du petit nombre; car en parlant de ses défenseurs, il dit : *Quidam dicunt.*

Le premier des scolastiques qui se soit écarté du sentiment du Maître des sentences, et qui ait entendu autrement que lui saint Augustin, paraît être Albert le Grand; et il semble que nous avons pour garant de ce fait les savants éditeurs des OEuvres de saint Augustin, qui insinuent, qui prouvent même qu'Albert n'a point entendu le Maître des sentences sur cet article. Ils nous apprennent que les docteurs de l'école postérieure à Albert ont adopté son sentiment. La note de ces éditeurs est trop importante, pour que nous ne la rappelions pas tout entière (11).

Mais il est juste de donner une attention particulière à ce qu'a écrit saint Thomas sur cette matière. Ce saint docteur a suivi Albert le Grand, qui avait été son maître en théologie; il emploie les mêmes arguments que lui, et il en ajoute quelques autres, quest. 73, art. 5. « Cependant, » dit-il (et ceci est digne de remarque),« certains auteurs ont une manière de prétendre que les suffrages des vivants sont utiles aux damnés, qui pourrait être soutenue en quelque façon. Ils disent que les suffrages ne leur servent ni pour l'interruption ni pour la diminution de la peine du sens ; mais que, par ces suffrages, on leur ôte un sujet de douleur qu'ils pourraient concevoir, s'ils se voyaient tellement abandonnés que personne ne daignât plus s'intéresser à leur sort; sujet de douleur qui leur est effectivement ôté quand on offre pour eux des suffrages. » Saint Thomas n'a donc pas cru impossible que les vivants, par leurs suffrages, procurent quelques consolations aux damnés.

Saint Thomas ne nomme point les auteurs de l'opinion dont il vient de parler; mais nous savons que l'un d'eux est Rupert ou Robert, évêque de Lincoln. Sixte de Sienne qui nous apprend ce fait, *Biblioth. sanct.*, lib. VI, ann. 48, nous dit ailleurs, page 300, que ce Robert, connu dans l'histoire d'Angleterre sous le nom de Robert-Grosse-Tête, était le premier théologien et le premier philosophe de son siècle. Son opinion mérite donc quelque attention. Mais comment prouve-t-il ce qu'il avance sur la connaissance qu'ont les damnés de ce qui se passe à leur égard dans le monde? Saint Thomas observe que cela ne peut avoir lieu dans l'ordre ordinaire des choses, *secundum legem communem*,« parce que,» dit-il,« saint Augustin enseigne, dans son traité *De cura pro mortuis agenda ;* et cela est principalement vrai des damnés, que *les âmes des défunts sont dans un lieu où elles ne voient pas ce qui se fait ou qui arrive aux hommes dans cette vie : » Ibi sunt spiritus defunctorum ubi non vident quæcunque aguntur aut eveniunt in ista vita hominibus.* Et ainsi, conclut saint Thomas : « Elles ne connaissent pas quand on offre pour elles des suffrages, à moins qu'en dérogeant à la loi commune, cela ne soit divinement révélé à quelques-uns des damnés ; ce qui, ajoute saint Thomas, est entièrement incertain : *Quod est verbum omnino incertum.* » Mais au moins il n'est pas entièrement certain que Dieu ne le leur révèle pas.

Saint Augustin semble, au chap. 18 du même livre, mettre quelque modification à ce qu'il avait dit dans le 16e : « Il faut

(11) Damnationem vero hic pro punitione eorum qui post purgatorii pœnas salvandi sunt, accipiendam docuit Albertus Magnus in IV *Sent.*, dist. 45, art. 3, ad 1, eamque interpretationem probarunt magistri deinceps in eumdem sententiarum locum. Attamen Petrus Lombardus eo loci distinctionis 45 cap. *Neque negandum est*, pro damnatorum quorumdam, qui nunquam liberandi sint, punitione accepit, quando subinde concludens dixit, *mediocriter malis suffragantur ad pœnæ mitigationem.* Nam ab istis *mediocriter malis* prorsus secernit eos qui a pœnis purgatorius sive celerius, sive tardius absolvuntur per Ecclesiæ preces, appellatque omnes hujus generis mediocriter bonos. Res patet parlectis ibidem capitulis *Solet moveri* et *Sed iterum.* Hinc glossa in 2, q. 14, cap. *Tempus*, hæc apposita est : *Mediocriter malis prosunt ad hoc ut minus puniantur, nunquam tamen liberabuntur.* Pro hac ipsa opinione ab Alberto Magno citatur Præpositivus. In Gellonensi codice pervetusto exstat inscripta *Missa pro cujus anima dubitatur*, in qua isthæc legitur oratio : *Omnipotens et misericors Deus qui habes potestatem mortificare, et iterum vivificare, deducere ad inferos, et iterum reducere; et vocas ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt; cujus potestas in cœlo et in terra, et in mari et in inferis plena adsistit : te humiles trementesque deprecamur pro anima famuli tui, quam traxisti de præsenti sæculo absque pœnitentiæ spatio, ut si forsitan ob gravitatem criminum non meretur surgere ad gloriam, per hæc sacra oblationis libamina, vel tolerabilia fiant ipsa tormenta.* Adrevaldus lib. *De miraculis sancti Benedicti*, cap. 21, scribit Floriacenses pro animabus prædonum in acie cæsorum preces ad Dominum fudisse ; *quatenus etsi perpetuis non mererentur absolvi cruciatibus, saltem minoribus multarentur a stricto Judice pœnis.* (S. Aug.)

donc avouer, » dit-il, « que les morts ignorent ce qui se passe dans le monde ; mais ils l'ignorent seulement dans le temps qu'il s'y passe : car ils l'apprennent ensuite de ceux qui, en mourant, vont dans l'autre monde (12). »

Le saint docteur met à cette assertion quelques restrictions sages ; et il ajoute encore que s'ils n'apprennent pas ce qui s'est passé dans le monde, par la voie des morts qui vont se réunir à eux dans le même lieu, ils peuvent l'apprendre par la voie des anges.

Saint Augustin remarque que c'est par la main des anges que Lazare fut transporté dans le sein d'Abraham. On croit communément que c'est par les mauvais anges que les âmes des damnés sont transportées en enfer; mais rien n'empêche de dire que les bons anges sont aussi chargés de cet office : telle est au moins l'opinion de saint Jérôme (*in Dan.* VII) et de saint Ambroise. (L. V, epist. 21.)

On dira peut-être que saint Augustin n'a eu en vue que les bienheureux, et non point ceux qui sont détenus dans l'enfer, quand il a dit que la connaissance de ce qui se passe dans ce monde pouvait parvenir aux morts; mais le saint docteur a parlé en général, et sans aucune restriction, de tous les morts.

Quoi qu'il en soit de cette consolation et de son principe, nous avons une observation plus importante à faire sur l'opinion de saint Thomas en cette matière. Ce saint docteur, qui ne croit pas que les fidèles puissent, par leurs suffrages, obtenir aux damnés quelque soulagement, assure ailleurs que les damnés qui auront exercé quelques actes de miséricorde, éprouveront une diminution dans leurs peines par un effet propre de la miséricorde de Dieu, et conséquemment à la déclaration qu'il a faite : *Misericordes misericordiam consequentur.* (*Matth.* V,7.) Saint Thomas, dis-je, dans le supplément, quest. 100, art. 3, ad 4, propose la question, *Si la divine Miséricorde peut permettre que les hommes soient éternellement punis?* question sur laquelle on ne doute pas qu'il ne prenne l'affirmative; il s'objecte ensuite ce verset du psaume LXXVI (ỳ 10) : *Nunquid in æternum irascetur Deus, aut continebit in ira sua misericordias suas?* et il répond que si on l'applique aux damnés, on peut l'entendre de la miséricorde *qui relâche quelque chose, et non de la miséricorde qui délivre entièrement.* Voilà pourquoi, continue-t-il, le Psalmiste ne dit pas *continebit ab ira misericordias suas, sed, in ira,* parce que la peine ne sera pas entièrement ôtée, *ipsa pœna durante;* mais la miséricorde opérera en la diminuant : *Vel dicendum quod hoc intelligitur de misericordia aliquid relaxante, non de misericordia totaliter liberante, si extendatur etiam ad damnatos : inde non dicit, continebit ab ira misericordias suas, sed, in ira; quia non totaliter pœna tolletur, sed ipsa pœna durante, misericordia operabitur eam diminuendo.*

La question serait maintenant de savoir si saint Thomas veut seulement qu'au moment où le jugement du défunt est prononcé, Dieu, ayant égard aux œuvres de miséricorde qu'il aurait exercées pendant sa vie, décernera un châtiment moins rigoureux que ne l'auraient mérité ses crimes; châtiment qui sera ensuite subi sans aucun adoucissement pendant toute l'éternité : ou s'il enseigne que le réprouvé, par un effet de la miséricorde divine, éprouvera de temps en temps, dans le cours de son supplice, quelque diminution de peine, suivant les conseils impénétrables de la sagesse de Dieu. Ce dernier point paraîtrait plus vraisemblable, car le saint docteur dit formellement que la miséricorde *opérera* en diminuant la peine, *operabitur pœnam diminuendo.*

Mais en admettant ce sens, faudrait-il dire que saint Thomas est en contradiction avec lui-même? Cette conséquence ne serait pas nécessaire; car, 1° saint Thomas a soutenu seulement, dans la quest. 73, que les suffrages des vivants ne pouvaient pas être utiles aux damnés; et ici il ne dirait point le contraire : c'est à la pure miséricorde de Dieu, et non point aux prières des vivants, qu'il attribuerait l'adoucissement de la peine des damnés; 2° on ne devrait point dire que saint Thomas, le plus conséquent de tous les hommes, se contredit et n'est point d'accord avec lui-même; mais seulement qu'après un plus profond examen de la question, il a changé de sentiment, ce qui lui est arrivé quelquefois. C'est ainsi que, sur un objet qui tient à notre question présente, le P. Billuart, Dominicain, nous apprend qu'après avoir enseigné (in IV, dist. 21, q. 1, art. 2), que la peine dont un homme mort était débiteur pour les péchés qui lui avaient été remis pendant sa vie, durerait éternellement dans l'enfer, un examen postérieur et plus attentif de la question l'avait engagé à enseigner le contraire dans la dist. 22, q. 1, art. 1, ad 5. (BILLUART, tom. V, p. 355.)

Il est très-bon d'observer, avant de finir sur saint Thomas, que ce saint docteur, après avoir établi, dans le titre de sa conclusion, art. 5, qu'il est clair que les suffrages ne servent point aux damnés : *Perspicuum est suffragia illis minime prodesse,* finit sa conclusion par soutenir seulement qu'il est plus sûr de le dire : *Tutius est simpliciter dicere quod suffragia non prosunt damnatis.*

(12) Proinde fatendum est, nescire quidem mortuos quod hic agatur, sed dum hic agitur ; postea vero audire ab iis qui hinc ad eos moriendo pergunt; non quidem omnia, sed quæ sinuntur indicare, qui sinuntur etiam ista meminisse; et quæ illos, quibus hæc indicant, oportet audire. Possunt et ab angelis qui rebus quæ agiuntur hic, præsto sunt, audire aliquid mortui, quod unumquemque illorum audire debere judicat qui cui cuncta subjecta sunt. Nisi enim essent angeli qui possent interesse et vivorum et mortuorum locis, non dixisset Dominus Jesus, *Contigit autem mori inopem illum, et auferri ab angelis in sinum Abrahæ,* nunc ergo hic, nunc ibi esse potuerunt, qui hinc illuc quem Deus voluit abstulerunt.

Ainsi, au temps de saint Thomas, la question était problématique.

Il semble assez inutile de citer après saint Thomas d'autres théologiens scolastiques. Il est constant que ceux qui l'ont suivi ont embrassé son sentiment et soutenu que les damnés ne peuvent être soulagés en aucune sorte par les suffrages des fidèles. Cela est vrai, particulièrement des théologiens de son ordre (13), si on en excepte peut-être Sixte de Sienne. Il est même plusieurs théologiens de son école et des autres écoles, qui ont été plus loin que lui, qui croient que leur sentiment approche de la foi, et traitent l'opinion contraire d'erronée. Le P. Alexandre est de ce nombre. Il ne craint point de dire nettement (*Theol. mor.*, t. I, p. 442) : *Error est fidei et doctrinæ contrarius.* Nous ne sommes point étonnés qu'il s'explique de la sorte; mais ce qui nous étonne le plus, c'est la preuve qu'il en apporte. *Ce point*, dit-il, *est constant par le canon 17 du concile de Brague en Espagne, qui défend de faire mémoire, au sacrifice de la Messe, des catéchumènes qui sont morts sans baptême;* comme si les catéchumènes morts sans baptême devaient être censés tous damnés, comme si on ne pouvait pas prier pour eux, quand même, par des raisons de discipline, il ne conviendrait plus d'offrir pour eux le sacrifice de la Messe. Mais cela prouve avec combien peu de soin plusieurs théologiens, quoique très-habiles, ont traité cette question, et qu'ils se sont contentés de se copier les uns les autres.

Le P. Patuzy, le plus moderne des théologiens de l'ordre de Saint-Dominique, qui ont traité cette question, paraît l'avoir examinée avec plus de soin que le P. Alexandre, dans son ouvrage *De futuro impiorum statu*, imprimé, en 1748, à Vérone : du moins il la traite avec plus d'étendue. Il s'objecte et discute le témoignage du P. Petau sur cette matière, et il ose dire que ce théologien, le plus habile de tous dans les connaissance et l'intelligence des saints Pères, a lu comme en dormant le passage de l'*Enchiridion* de saint Augustin qui a donné lieu à cette discussion, *somniculose nimium et oscitanter;* accusation qui tomberait aussi sur le Maître des sentences, Hugo Eterianus, Sixte de Sienne, le P. Lequien et beaucoup d'autres auteurs plus anciens, qui ont entendu ce passage comme le P. Petau.

Un des théologiens les plus échauffés contre l'opinion favorable à la mitigation des peines, est Dominique de Soto (in IV *Sent.*, dist. 45, q. 2, p. 845.) Il croit qu'il y aurait péché mortel, *ex genere suo*, à prier Dieu pour les damnés. Il maltraite les canonistes qui ne sont pas de son avis, et dit qu'ils feraient mieux de ne se mêler que de leur métier : *Consultius facerent si de iis quæ alienæ sunt facultatis, nihil definirent.* Peu s'en faut qu'il ne trouve que saint Thomas s'est expliqué sur cette matière avec trop de modération : *Quapropter etsi divus Thomas inpræsentiarum moderate dixerit tutius esse simpliciter dicere quod suffragia non prosunt damnatis, nec pro iis Ecclesiam orare, quia suo tempore in opinionibus versabatur, jam nunc asserenda est conclusio vel tanquam catholica, vel tanquam catholicæ proxima, saltem de jure communi.*

Soto n'allègue aucune autorité, aucune décision; il fait seulement valoir des raisons bien connues de saint Thomas et avant saint Thomas même, et qui, quelque fortes qu'elles puissent être, seules ne suffiraient pas pour former une décision, et faire que ce qui n'était pas de foi au temps de notre saint docteur, appartienne aujourd'hui à la foi catholique. Nous opposerons bientôt sur ce point, à l'autorité de Soto, celle d'un théologien de la plus haute considération, et d'un des plus savants évêques de nos jours.

Nous avons dit que nous ne citerions pas, après saint Thomas, d'autres théologiens de l'école; cependant nous croyons devoir citer encore le plus récent de tous, le continuateur de Tournely.

Cet auteur, dans son *Traité de l'Eucharistie*, part. II, ch. 8, art. 2, tom. IX, p. 605, cite en faveur de son opinion le fameux passage de l'*Enchiridion* de saint Augustin..... *Quibus prosunt sacrificia et eleemosynæ, aut ad hoc prosunt ut sit plena remissio aut certe ut tolerabilior sit ipsa damnatio.* Et il affirme, sur la seule autorité de saint Thomas, que la *damnation* dont il est parlé dans ce texte, n'est point la *damnation* proprement dite, mais seulement une *punition.* Il avoue cependant que les dernières paroles de saint

(13) Pierre de Paludé, ou de la Palu, Dominicain, patriarche de Jérusalem, qui enseigne (distinct. 45, art. 2, concl. 2), conséquemment à la doctrine de saint Thomas, qu'on ne doit pas prier pour les païens, croit cependant qu'on peut prier en secret pour tous les Chrétiens, pour ceux même qui auraient été tués en duel dans l'acte du crime, ou qui se seraient donné la mort à eux-mêmes, apparemment parce qu'il a cru qu'avant d'expirer, ils s'étaient repentis de leurs péchés. Mais pour prouver qu'on ne doit pas prier pour les païens, Michel de Paludé cite ce qui arriva à quelques Dominicains qui priaient sur le tombeau d'un poète, et qui lui demandaient de leur faire connaître quel était le meilleur et le pire des vers qu'il avait composés pendant sa vie. Ils entendirent d'abord une voix qui nomma le pire, et c'était celui-ci :

Omne juvans statuit Jupiter esse pium.

La voix fit entendre ensuite le meilleur, et le voici :

Est virtus placitis abstinuisse bonis.

Les bons Frères Dominicains ayant voulu ensuite prier pour Ovide (c'était apparemment le poète consulté et prié de répondre), ils entendirent ce troisième vers :

Nolo pater noster, carpe, viator, iter.

Comme s'il avait dit, ajoute Michel de la Palu : Ce *Pater noster* ne me servirait de rien. *Damnato mihi nihil prodesset.* Nous n'avons point vérifié si les deux premiers vers se trouvaient effectivement dans Ovide.

Augustin ont donné lieu à des personnages d'un grand nom de penser que les peines des réprouvés, dans l'enfer, pouvaient être mitigées : *Fatendum tamen ex mitioribus illis sancti Augustini verbis factum esse ut viri magni nominis existimarent reproborum tormenta in inferis leniri posse.* Ces fameux personnages d'un grand nom sont, dit-il, saint Antonin, Vincent de Beauvais et Gerson : mais la bonne foi nous oblige de dire qu'il s'est trompé, du moins à l'égard des deux premiers. Saint Antonin et Vincent de Beauvais n'ont rien dit qui ait quelque trait à notre question, sinon que l'âme de Trajan avait été délivrée de l'enfer par les prières de saint Grégoire. Nous sentons bien, il est vrai, qu'il est assez naturel de conclure que les auteurs qui ont cru qu'on pouvait, par des prières, faire cesser totalement les peines de quelques damnés, ont cru à plus forte raison qu'on pouvait en adoucir la rigueur par ces mêmes prières ; mais cette conséquence cependant ne serait pas d'une nécessité rigoureuse : car saint Thomas, qui a cru à la délivrance de Trajan par l'intercession de saint Grégoire, a nié formellement que nous pussions procurer aux damnés, par nos prières, quelque adoucissement à leurs peines. Quant au chancelier Gerson, quoiqu'on ne puisse pas le compter nettement parmi les théologiens qui croient à la possibilité de la mitigation des peines (14-15), il nous paraît cependant plutôt favorable que contraire à cette opinion.

Nous observerons encore que le continuateur de Tournely, page 608, après avoir tenté d'enlever aux défenseurs de la mitigation l'autorité d'Innocent III, dont ils se servent avec tant d'avantage pour prouver qu'au moins le grand Pape n'avait point voulu se prononcer contre leur opinion, et avait refusé d'en prendre connaissance, se retranche à dire que ce grand Pape avait tout au plus permis ce qui l'avait déjà été par saint Augustin, savoir, de penser « qu'on pouvait, sans blesser la piété, croire que, par l'oblation du saint sacrifice, on diminuait les peines de quelques réprouvés. » *Ad summum permittit Innocentius III id quod a sancto Augustino permissum vidimus, nempe ut per sacrificia, quorumdam reproborum pœnæ imminui non impie credantur.*

Nous ne savons si les défenseurs de l'opinion de la mitigation des peines ne pourraient pas tirer quelque avantage du silence de la faculté de théologie de Paris, dans une circonstance où il semble qu'elle aurait dû parler, si elle avait été bien prononcée contre la mitigation du supplice des damnés, et cru que l'opinion qui l'établit blessât la foi.

On sait qu'en 1527 cette faculté censura, dans le plus grand détail et avec l'exactitude la plus rigoureuse, un grand nombre de propositions d'Erasme. On peut lire cette censure dans le *Collectio judiciorum sacræ facultatis*, etc., par M. d'Argentré, t. II, p. 57. Erasme s'était permis de dire qu'il aurait été à souhaiter que saint Paul nous eût expliqué un peu plus clairement en quel état sont les âmes séparées de leur corps, si elles jouissent de la gloire de l'immortalité ; si les âmes des impies sont tourmentées dès à présent ; *si nos prières ou nos autres bonnes œuvres peuvent les soulager ;* si les défunts sont délivrés, sur-le-champ de leurs peines en vertu des indulgences du Pape. La faculté, dans sa censure, reprend tous ces points, et prouve qu'Erasme n'avait pas lieu d'élever à leur sujet aucun doute ; elle reprend, dis-je, tous ces points, excepté celui qui regarde le soulagement de la peine des damnés par le secours de nos prières : elle observe à l'égard de ce point, tout important qu'il était, un profond silence, et se contente de dire : *Quant à ceux qui meurent dans l'amitié de Dieu, mais qui ont encore quelques fautes à expier, ils sont soulagés par les prières des vivants.*

Nous avions annoncé qu'après avoir examiné le sentiment des théologiens, nous examinerions celui des canonistes. On convient que plusieurs de ces derniers ont adopté l'opinion de la mitigation des peines ; et nous avons vu Dominique Soto leur en faire la matière d'un reproche amer : du moins l'auteur de la glose qu'on imprime ordinairement avec le *Corps du droit canonique*, et qui est d'une si grande autorité parmi les interprètes de ce droit, l'a pleinement adoptée. (*Decret.*, II part., causa 13, quæst. 2, c. 23.) Il divise, comme a fait le Maître des sentences, ceux que saint Augustin appelle *non très-mauvais*, en deux classes, celle des médiocrement bons et celle des médiocrement mauvais ; il dit que les sacrifices et les aumônes servent aux premiers pour être plus tôt délivrés des peines du purgatoire, et aux seconds, pour être moins punis, quoique cependant ils ne doivent jamais être délivrés : *Mediocriter bonis prosunt ut citius liberantur ab igne purgatorii, mediocriter malis prosunt et ad hoc*

(14-15) Voici ce qui nous donnerait lieu de le présumer : dans un discours adressé au roi de France, au sujet de la paix, et imprimé dans le IVe volume de ses Œuvres, après avoir fait l'énumération de tous les avantages qui résultent de la paix pour les vivants, Gerson ajoute, page 654, qu'elle serait encore en quelque manière utile aux morts, non, dit-il, pour leur procurer la délivrance de leurs peines, car dans l'enfer il n'y a pas de rédemption, *in inferno nulla redemptio*, mais pour rendre leurs peines moindres, *sed ad minorem afflictionem habendam ;* et il essaye de le prouver par l'autorité de la parabole ou de l'histoire du mauvais riche, qui demandait que ses cinq frères fussent exhortés à faire le bien, afin qu'ils evitassent de descendre dans ce lieu de tourment. Il paraît donc, par ce trait, que les damnés ont quelque sollicitude pour les vivants, et desirent qu'ils ne fassent rien qui puisse leur attirer la damnation éternelle. Et ce sentiment, dit Gerson, procède en eux d'une affection purement naturelle, plutôt que d'une véritable charité : *Non dico id esse ex vera charitate sed potius ex carnalitate.* Cependant, continue Gerson, la non condamnation des vivants est utile aux damnés, parce que leur peine, au moins la peine accidentelle, en devient moins grande.

ut minus puniantur, nunquam tamen liberabuntur.

Ce qu'il ajoute est très-remarquable. Il suppose qu'il existait une oraison particulière dans laquelle on intercédait auprès de Dieu en faveur de ceux qui étaient morts en état de péché mortel, pourvu qu'ils ne fussent pas dans le nombre de ceux qui sont souverainement mauvais, et *secundum hoc etiam patet quod oratione speciali oremus pro illis qui decesserunt in mortali, dummodo non sint valde mali ;* et cela même nous rappelle ce que les éditeurs des Œuvres de saint Augustin, dans une note citée plus haut, ont dit d'une oraison de l'abbaye de Gellone, et d'une autre de l'abbaye de Fleury.

Nous sommes étonnés que ces savants religieux n'aient point, à cette occasion, rappelé l'oraison pour la Messe de l'Assomption de la sainte Vierge, qu'on lit dans l'ancien Missel gallican ou gothique, publié par le P. Mabillon ; car cette oraison a, par son objet, quelque rapport avec les autres, puisque le mot *tartarus* signifie effectivement l'enfer, et non pas le purgatoire, dans le langage ecclésiastique. Voici cette oraison, que cite aussi le Pape Benoît XIV pour montrer que l'Assomption de la sainte Vierge en corps était crue, il y a plus de mille ans, dans l'Eglise gallicane : *Fusis precibus dominum imploremus ut ejus indulgentia illuc defuncti liberentur a tartaro quo B. virginis corpus est translatum de sepulcro.*

Disons un mot des interprètes de la sainte Ecriture. Ceux qui ont commenté le *IIe livre des Machabées* ont eu l'occasion, dans les derniers versets du chapitre XII, de traiter la question qui nous occupe. On voit dans ce chapitre que Judas Machabée fit offrir des sacrifices pour quelques-uns de ses soldats qui avaient péri dans un combat, et qu'on découvrit, après leur mort, avoir caché sous leurs tuniques des effets consacrés aux idoles. La plupart des interprètes croient que leur faute n'avait été que vénielle, ou que si elle avait été mortelle, ils en avaient eu le repentir avant la mort. Cette interprétation n'est pas sans quelque difficulté ; et s'il était des théologiens qui ne la suivissent pas, qui crussent que la faute de ces soldats avait été mortelle, et que ces soldats avaient été en conséquence livrés aux peines éternelles après leur mort, ce serait pour ces théologiens une espèce de nécessité de soutenir que les sacrifices offerts par l'ordre de Judas Machabée, avaient eu pour objet, sinon de délivrer ces soldats de l'enfer, du moins d'adoucir la rigueur de leurs souffrances.

Dom Calmet s'explique, à cette occasion, de manière à faire croire qu'il regardait l'opinion favorable à la mitigation des peines comme une opinion libre et non contraire à la foi.

« Il y a, » dit-il, « des auteurs, même chrétiens, qui croient que les soldats de Judas Machabée, pour qui il envoya offrir des sacrifices à Jérusalem, étaient coupables de péché mortel, et par conséquent dans l'enfer. Mais, selon les principes des Juifs, cela n'empêchait pas qu'on ne pût prier et offrir des sacrifices pour eux, parce que leurs peines, ou ne devaient pas être éternelles, ou du moins devaient être fort diminuées par les prières et les sacrifices que l'on faisait pour eux. Quelques anciens Pères ont été dans des sentiments fort semblables à ceux-là....

« Saint Augustin n'a pas cru que les prières des vivants pussent tirer les damnés de l'enfer, mais il semble dire qu'elles peuvent diminuer la grandeur de leurs supplices....»

Dom Calmet cite le fameux passage de l'*Enchiridion* de saint Augustin, qui a donné lieu à toute cette discussion, et il ajoute :

« Je sais que la plupart des théologiens scolastiques ont expliqué ce passage de saint Augustin, des flammes du purgatoire, que les prières, l'aumône, le saint Sacrifice, ou éteignent entièrement, ou du moins diminuent beaucoup dans les âmes qui ne sont pas condamnées au feu éternel. Mais d'autres soutiennent que saint Augustin, dans cet endroit, a entendu parler des damnés auxquels il a cru que les bonnes œuvres et les prières des vivants pouvaient servir pour diminuer la grandeur de leur supplice, » etc.

§ V. — *Arguments des théologiens contre l'opinion de la mitigation des peines, et réponse des défenseurs de cette opinion.*

Voici les principales raisons qu'opposent les théologiens de l'école à l'opinion de la mitigation des peines des damnés, et les réponses que donnent les défenseurs de cette opinion. Nous prions les lecteurs de de ne point oublier que nous ne remplissons ici que l'office de rapporteur.

1° On oppose cet oracle de l'Ecriture : il n'y a pas de rédemption dans l'enfer : *In inferno nulla redemptio.* Guillaume d'Auxerre nous apprend que Prépositivus répondait à cette difficulté, qu'il n'y avait pas de rédemption quant à la délivrance, *nulla est quantum ad liberationem,* mais qu'il y en avait quelqu'une quant à la mitigation de la peine, *est tamen aliqua quantum ad mitigationem pœnæ ;* et c'est la réponse qu'on a continué de donner.

2° On dit : Les péchés, dans l'enfer, ne sont point pardonnés, et leur grièveté ne souffre aucune diminution par les suffrages de l'Eglise ; donc la peine qui leur est due n'en souffre non plus aucune. C'est ce raisonnement qui a fait incliner Guillaume d'Auxerre vers le sentiment qui nie la mitigation des peines : *Cum in inferno nihil diminuatur de culpa per suffragia, nihil per eadem remittitur.*

Le principe, dans ce raisonnement, est incontestable ; mais la conséquence ne l'est pas, et tous les théologiens qui pensent que Dieu ne punit point dans l'autre vie le

péché autant que l'exigerait sa justice, contesteraient avec raison cette conséquence.

3° On dit encore : L'Eglise n'est point dans l'usage de prier pour les damnés; or, sans doute, elle prierait pour eux, si elle croyait pouvoir obtenir, par ses prières, un adoucissement à leurs peines.

Ce raisonnement, qui se présente de lui-même, paraît très-fort; et c'est aussi celui sur lequel les théologiens de l'école insistent davantage : cependant il est remarquable qu'il n'a pas été employé par Albert le Grand ni par saint Thomas. Ils ne pouvaient pourtant ignorer qu'il avait été mis en avant dans cette dispute. On voit du moins, dans Guillaume d'Auxerre, plus ancien que saint Thomas, un raisonnement des défenseurs de la mitigation, et une réponse de leurs adversaires, qui impliquent et rappellent celui dont il s'agit; on ne le lira pas sans intérêt. Les premiers rappelaient l'oraison pour les défunts qui est en usage dans l'Eglise, *Deus fidelium omnium conditor et redemptor*, etc.; et ils disaient : « L'Eglise prie pour tous les fidèles, parmi lesquels elle sait bien qu'il en est de damnés; or, ajoutaient-ils, ou ces suffrages leur sont utiles, ou ils ne le sont pas : s'ils ne leur sont pas utiles, l'Eglise prie donc inutilement pour eux; et si elle le sait, elle fait donc une prière indiscrète; ce qu'on ne doit pas admettre : s'ils leur sont utiles, nous avons donc ce que nous prétendons. »

Les adversaires répondaient, 1° que l'Eglise prie seulement pour les fidèles qui avaient une *foi formée;* que cependant, si on veut qu'elle prie dans cette oraison pour tous les défunts baptisés, dans le nombre desquels se trouvent quelques damnés, il ne s'ensuit pas qu'elle prie inutilement : elle prie bien alors inutilement pour les damnés, mais ses prières lui sont toujours utiles à elle-même et aux fidèles détenus dans le purgatoire.

Les adversaires de la mitigation des peines ajoutaient, et cela est très-remarquable: « L'Eglise sait bien qu'il y a une opinion d'après laquelle ses suffrages ne profitent point aux damnés: mais elle ne sait pas, ou elle n'est pas sûre que, dans le vrai, ils ne leur profitent point; il lui est donc permis, dans la latitude de sa charité, de vouloir qu'ils leur profitent: » *Quia licet sit opinio quod non prosunt suffragia damnatis, tamen nescit non prodesse, ergo licitum est ei velle de latitudine charitatis quod damnatis prosint.* « Car l'Eglise ignore quelle est sur ce point la volonté de Dieu, et elle ne peut conformer sa volonté à la volonté divine, que dans les points où celle-ci lui est certainement connue. »

On voit que les anciens théologiens, qui opinaient contre la mitigation des peines, ne croyaient pas pouvoir tirer, en faveur de leur opinion, un grand avantage de ce que l'Eglise ne priait point pour les damnés, et qu'ils semblent même n'être pas fort éloignés d'accorder qu'elle priait pour eux.

Les défenseurs de la mitigation des peines auraient pu observer que, dans l'Eglise, on a quelquefois expressément prié pour les damnés, et citer quelques oraisons à cet effet qui ont été en usage; mais ils observent avec raison que l'Eglise prie souvent pour tous les fidèles défunts, sans faire aucune distinction de ceux qui sont morts en état de grâce, et de ceux qui sont morts hors de cet état; et, dans la supposition que l'Eglise crût expressément pouvoir obtenir, pour ceux qui sont damnés, quelque soulagement dans leurs peines, on ne voit pas qu'elle eût rien à changer dans ses prières; d'autant plus qu'à l'exception de Judas, il n'est point d'individu à l'égard duquel nous ayons une certitude parfaite qu'il est damné, parce que les voies de Dieu sont impénétrables, et que ce qu'il a pu opérer dans une âme aux derniers moments qui précèdent sa séparation du corps, nous est absolument inconnu. Ces prières, d'ailleurs, selon l'expression de saint Augustin, sont des *propitiations :* suivant donc le différent état des fidèles défunts, elles obtiendront aux uns une pleine rémission, et aux autres, s'il y a lieu, un adoucissement à leur supplice.

L'Eglise orientale, dans laquelle on est persuadé que la prière pour les morts est utile à ceux mêmes qui sont damnés, n'a point de formule particulière pour solliciter leur soulagement.

4° Enfin, disent les théologiens, la peine que souffrent les damnés, quoique infinie dans sa durée, étant finie quant à l'intensité, il pourrait arriver qu'en multipliant les suffrages pour les damnés, et en diminuant ainsi sans cesse leur peine, on parvînt à la faire cesser entièrement; ce qui amènerait l'erreur d'Origène.

Saint Thomas, qui propose cet argument, suppose que les auteurs de l'opinion qu'il combat se l'étaient proposé à eux-mêmes; et il nous apprend qu'ils y donnaient trois réponses :

1° Prépositivus, fameux théologien, qui florissait vers l'an 1225, répondait que les suffrages pour les damnés pouvaient être multipliés au point de les délivrer totalement de leur peine, non pas simplement, comme l'a enseigné Origène, mais pour un temps, savoir, jusqu'au jour du jugement; car alors les âmes, réunies à leurs corps, descendraient dans les enfers, sans aucune espérance de pardon (16).

(16) La vérité nous oblige de dire que Guillaume d'Auxerre, plus ancien que saint Thomas, ne fait point répondre ainsi Prépositivus. La réponse qu'il lui attribue est différente. Ce sont d'autres théologiens qui donnaient la réponse que saint Thomas met dans la bouche de Prépositivus. Voici le témoignage de Guillaume d'Auxerre, tract. 14, *De damnatione reproborum.*

Ad quinto objectum, dupliciter potest solvi : potest enim dici quod suffragia Ecclesiæ tollunt de pœna quantum meruerunt damnati dum viverent, sibi remitti si fierent suffragia pro eis. Est enim meritum absolutum et meritum conditionale. Unde dicebat Præpositivus, Quod in vita sancti Bradani

La seconde réponse est de Guillaume d'Auxerre, si on en croit saint Thomas. Elle consiste à dire que les suffrages des vivants servent aux damnés, non par la diminution ou l'interruption qu'ils leur procurent dans leur peine, mais en leur donnant plus de force pour les soutenir, ainsi qu'il arrive à un homme qui porte un lourd fardeau et dont on rafraîchit le visage avec de l'eau : cet homme devient par là plus propre à porter son fardeau ; mais le fardeau n'en devient pas plus léger en lui-même (17).

La troisième réponse, que saint Thomas attribue aux disciples de Gilbert de la Porée, évêque de Poitiers, est assez singulière, et mérite que nous nous y arrêtions un peu : « Il en arrive, » disaient-ils, « dans la diminution des peines à la faveur des suffrages, comme dans la division des lignes, qui, étant finies, peuvent être divisées à l'infini, sans que, par la division, elles soient jamais *consommées*, parce que la division se fait, non selon la même quantité, mais selon la même proportion ; comme, par exemple, si on ôte premièrement une quatrième partie du tout, et secondement une quatrième partie de cette quatrième, et encore une quatrième de cette quatrième, et ainsi de suite à l'infini. Ils disent de même que, par le premier suffrage, on diminue une partie aliquote de la peine, et que, par le second, on diminue encore quelque partie de la peine qui demeure encore suivant la même proportion. »

Saint Thomas juge cette réponse défectueuse. Premièrement, dit-il, la division à l'infini, qui convient à la quantité *continue*, ne paraît pas applicable à une quantité *spirituelle*; secondement, il n'y a pas de raison pour que le second suffrage procure une moindre diminution de peine que le premier, s'il est d'une valeur égale ; troisièmement, on ne peut pas diminuer la peine sans diminuer la faute ; quatrièmement, de même que, dans la division d'une ligne, on parvient enfin à quelque chose qui n'est pas sensible (car le corps sensible n'est pas divisible à l'infini), ainsi il arriverait qu'après un grand nombre de suffrages, la peine qui subsisterait encore, à raison de sa petitesse, ne serait pas sentie, et ainsi ne serait plus une peine.

Il serait difficile de ne pas trouver plausibles ces répliques de saint Thomas.

M. Leibnitz a vu la difficulté qui naîtrait de cette continuité de diminution dans la peine ; et ce qu'il y a de singulier, c'est qu'il répond, comme Gilbert de la Porée, par une comparaison prise aussi de la géométrie : mais, plus habile géomètre que Gilbert, il la prend dans la géométrie transcendante : « La diminution de la peine, » dit-il, « irait à l'infini, quant à la durée, et néanmoins elle aurait un *non plus ultra*, quant à la grandeur de la diminution, comme il y a des figures asymptotes dans la géométrie, où une longueur infinie ne fait qu'un espace fini. » (*Théodicée*, § 92.)

Il semble que ces théologiens se seraient jetés dans de moindres embarras, en se bornant à dire que lorsque Dieu a déclaré que la peine des damnés ne finirait jamais, il a prévu, en accordant aux fidèles vivants la faculté de diminuer cette peine par leurs suffrages, que ces suffrages cependant, à raison ou du défaut de nombre, ou du défaut de ferveur, n'irait jamais, pour chaque individu damné, jusqu'à faire cesser entièrement sa peine.

On a vu que Guillaume d'Auxerre fait donner à Prépositivus une réponse qui a quelque rapport avec ce que nous venons de dire : *Potest dici quod illud quod tollitur de pœna, non habet se in aliqua proportione ad residuum.*

5° On voit, dans le continuateur de Tournely (tit. *De Ench.*, p. 606), un argument contre l'opinion de la mitigation, qui paraît d'une grande force. Cet argument avait déjà été proposé par Droven, *De re sacramentaria*, et par quelques autres ; mais les anciens théologiens ne l'ont point employé. Si les prières, dit-il, et les Sacrifices pouvaient être utilement offerts pour les réprouvés, l'Eglise n'aurait pas défendu qu'on les offrît pour eux ; et cependant elle a fait cette défense dans différents conciles. Il cite le canon 31 du concile de Tribur, et le canon 17 du concile de Brague (18) ; mais cet argument n'est point sans réplique.

continetur, quod sanctus Bradanus vidit Judam incedentem per prata : et cum quæreret ab eo, quare non esset inferno, respondit quod ad tempus refrigerium habebat propter bona quæ fecerat. Unde dicunt quidam quod ante judicium suffragia Ecclesiæ prosunt damnatis : sed post judicium non proderunt. Voilà la réponse de quelques théologiens ; mais voici la réponse de Prépositivus :

Præpositivus autem dicebat quod prosunt et ante judicium et post ; remittitur ergo tantum damnatis de pœna, quantum dum viverent, meruerunt sibi remitti si fierent suffragia pro eis ; sed non meruerunt quod tota pœna remitteretur eis..... vel potest dici quod illud quod tollitur de pœna per suffragia non habet se in aliqua proportione ad residuum : unde nunquam tantum tollitur de pœna, etc.

(17) Cette réponse est ingénieuse ; mais la vérité nous oblige encore de dire qu'on n'en voit aucune trace dans Guillaume d'Auxerre. Nous avons déjà vu qu'il ne fait qu'exposer le pour et le contre sur la question : seulement, à la fin de la discussion, il dit que le sentiment contraire à la mitigation lui paraît plus probable. Il allègue, pour justifier son penchant pour ce sentiment, quelques textes de l'Ecriture ; et tous ses raisonnements se réduisent à un enthymème que nous avons cité ailleurs.

(18) *Concil. Braccarensis*, ann. 561, can. 16. — Placuit ut hi qui sibi ipsis aut per ferrum aut per venenum aut per præcipitium aut suspendium vel quolibet modo violenter inferunt mortem, nulla pro illis in oblatione commemoratio fiat, neque cum psalmis ad sepulturam eorum cadavera deducantur..... Similiter et de his placuit qui pro suis sceleribus puniuntur.

Can. 17. — Item placuit ut catechumenis sine redemptione baptismi defunctis, simili modo neque oblationis commemoratio, neque psallendi impendatur officium : nam et hoc per ignorantiam usurpatum est.

Ex *Concilio Aurelianensi*,, ann. 533, can. 15. —

Il est vrai que le concile de Tribur ne permet point de prier et de faire des aumônes pour ceux qui ont été tués dans l'acte du crime; et que celui de Brague défend de faire mémoire dans l'oblation du saint sacrifice, de ceux qui se sont tués eux-mêmes, et de donner à leurs cadavres la sépulture ecclésiastique. Mais que peut-on conclure de là en faveur du sentiment que défend le continuateur de Tournely ? Ces défenses ne sont que d'économie et de discipline ecclésiastique, qui, par conséquent, peuvent varier et ont varié suivant les temps et les circonstances. Le quinzième canon du concile d'Orléans, an 533, qui défend de recevoir l'oblation pour ceux qui se sont tués eux-mêmes, permet de recevoir celle qu'on offre pour ceux qui ont été tués dans l'acte du crime. On a encore la preuve de la variation de ces défenses, dans l'ordre donné par le même concile de Brague, de traiter semblablement les catéchumènes morts sans baptême, et ceux qui ont été mis à mort en punition de leurs crimes ; car qui oserait dire que le concile de Brague a cru que tous les catéchumènes qui mouraient sans baptême, et tous les criminels exécutés par ordre de la justice, étaient damnés, ou qu'on ne pouvait, du moins en particulier, offrir pour eux des aumômes et des prières ? Ignore-t-on qu'environ cent ans avant le concile de Brague, saint Ambroise avait fait à Milan l'oraison funèbre de Valentinien le Jeune, catéchumène, mort sans baptême, et avait publiquement offert pour lui les saints mystères ? On n'offre point aujourd'hui les saints mystères pour les catéchumènes vivants ; et il est pourtant certain, par le chap. 20 de l'*Ordre romain*, qu'autrefois on l'offrait pour eux. Les permissions et les défenses en cette matière appartiennent donc à la discipline et à l'économie.

On voit encore facilement la raison de la défense faite par les conciles de prier et d'offrir le saint sacrifice pour des hommes qui se sont donné la mort à eux-mêmes. On sent que l'Eglise a dû mettre aux yeux des fidèles une différence pour le traitement entre des hommes qui meurent dans l'acte même du crime, qui se tuent eux-mêmes, et les fidèles qui meurent dans l'exercice de la foi chrétienne, et cela en vue d'inspirer plus d'horreur pour le crime des premiers; et l'on conçoit facilement que le Pape Grégoire II a sagement défendu au prêtre de faire, dans le sacrifice, mémoire des Chrétiens qui seront morts dans l'impiété, et d'intercéder pour eux. On sent qu'il est question de prières publiques.

Il résulte de cette discussion, que si les raisons allégnées par les théologiens contre l'opinion de la mitigation de la peine des damnés, ne sont pas manifestement invincibles, elles sont au moins d'un très-grand poids; et on conçoit facilement comment elles ont entraîné la masse des théologiens.

§ VI. — *Opinion et conseil de Mgr de Pressy, évêque de Boulogne, sur la question présente.*

Mgr de Pressy, évêque de Boulogne, mort en 1790, était incontestablement un des plus savants et des plus pieux évêques de notre temps. Dans la troisième partie d'une instruction pastorale, ou d'une dissertation théologique sur l'Incarnation, adressée au clergé de son diocèse, il témoigne, pag. 571, que l'opinion favorable à la mitigation des peines est fondée sur des raisons plausibles, qu'elle ne blesse ni la raison ni la foi; il semble même, par la manière dont il en parle, qu'il inclinait vers elle ; et d'abord, 1° il observe que les défenseurs de la mitigation des peines insistent fortement sur quelques témoignages ou textes de saint Augustin. Ce sont ceux que nous avons cités et développés ; et Mgr l'évêque de Boulogne assure qu'ils méritent une grande attention.

« Le saint docteur, » dit-il, « ne blâme point ceux qui croient que les peines afflictives des réprouvés sont de temps en temps modérées par quelque adoucissement ou quelque interruption, *dolorum relevatione vel intermissione.* Il laisse la liberté de soutenir cette opinion, pourvu qu'on ne la propose que comme une simple conjecture, et qu'on ne nie pas l'éternité du supplice des damnés (19).

Oblationes defunctorum qui in aliquo crimine fuerint interempti, recipi debere censemus, si tamen non ipsi sibi mortem probentur propriis manibus intulisse.

Ex *Conc. Triburiensi*, ann. 895. — Si quis inventus fuerit rapinam aut furtum exercere et in ipso diabolico actu mortem mereatur incurrere, nullus pro eo præsumat orare, aut elemosynam dare ; et eleemosyna pro eo data in memoriam clericorum vel pauperum non veniat, sed exsecrabilis sordescat.

Ex *Epist. Gregorii* 2, *Ad Bonifacium*, anno 738. — Congruit ut sacerdos pro mortuis catholicis memoriam faciat et intercedat : non tamen pro impiis, quamvis Christiani fuerint, tale quid agere licebit.

(19) Ce supplice, saint Augustin le fait consister principalement dans la privation de la vue de Dieu, ou dans la peine du *dam :* et ce que le saint docteur nous enseigne de cette peine est digne d'attention, ainsi que l'explication qu'en donne Mgr de Boulogne. Cette peine, suivant la doctrine de saint Augustin, fût-elle à chaque instant fort légère, fût-elle même souvent adoucie ou interrompue, ne laisserait pas toutefois de former à la longue, dès qu'elle n'aurait point de fin, une quantité si grande de douleurs souffertes successivement, que toutes les peines imaginables des tourments les plus douloureux et les plus longs, dont la durée aurait une fin, ne sauraient lui être comparées, et ne seraient presque rien auprès d'elle : *Quæ si sola esset (pœna) quantum minima cogitari potest, perire a regno Dei, exsulare a civitate Dei, alienari a vita Dei, carere tam magna multitudine dulcedinis Dei..... Tam grandis est pœna ut ei nulla possint tormenta quæ novimus comparari, si illa sit æterna, ista autem sit quantum libet multis sæculis longa.* (*Enchirid.*, c. 112.) « La raison en est, » dit Mgr de Boulogne, « que ces peines ne formeraient qu'une quantité finie, qu'un nombre déterminé, et qu'il n'y a pas de quantité finie, de nombre déterminé qui ne soit à la longue surpassé incomparablement par une autre quantité et un autre nombre qui vont toujours en augmentant à l'infini, et dont l'augmentation ne sera jamais déterminée. »

« Saint Augustin enseigne, dit-il encore, suivant le savant continuateur de Tournely, *Tract. de relig.*, p. 79, que les prières qu'on fait pour eux leur sont utiles, non pour faire cesser leur damnation, mais pour la rendre plus tolérable par l'adoucissement de leurs peines. »

L'exactitude nous oblige d'observer que le continuateur ne dit pas que saint Augustin enseigne l'opinion dont il s'agit, mais seulement qu'il la permet, *opinionem hanc proponit ac permittit Augustinus.*

2° Mgr l'évêque de Boulogne a connu comme nous la dissertation du P. Lequien sur le fameux discours de saint Jean Damascène, et il en fait ici le même usage que nous en avons fait : « Le P. Lequien, » dit-il, « soutient et prouve que le sentiment de l'Eglise grecque est que les tourments des damnés peuvent être soulagés par les prières et les aumônes des fidèles. Il cite pour preuve deux discours que fit le fameux Marc, archevêque d'Ephèse, au concile de Florence, qui ne condamna pas ce sentiment, et n'exigea pas des Grecs, pour être réuni à l'Eglise latine, qu'ils y renonçassent.

« 3° Saint Thomas (c'est toujours Mgr l'évêque de Boulogne qui parle), exposant, dans son ouvrage sur le Maître des sentences, les diverses opinions des théologiens touchant l'effet des prières pour les damnés, les réfute comme fausses, mais non comme hérétiques ou erronées. Répondant ailleurs à une objection tirée de ce texte, *nunquid in æternum irascetur Deus ?* Il rapporte deux solutions dont la dernière est exprimée en ces termes : *Hoc intelligitur de misericordia aliquid relaxante, non de misericordia totaliter liberante, si extendatur etiam ad damnatos, unde non dicit : continebit ab ira misericordias suas, sed in ira, quia non totaliter pœna tolletur, sed ipsa pœna durante, misericordia operabitur eam diminuendo.* »

Nous avons fait plus haut usage de ce texte; mais il ne nous paraît pas indifférent de faire remarquer qu'en entendant saint Thomas, comme nous avons fait, nous sommes pleinement d'accord avec notre sage et saint évêque.

Ce prélat propose ensuite les objections qu'il croit les plus fortes contre l'opinion dont il rend compte, et développe les réponses que les défenseurs de cette opinion y opposent. Heureusement ce ne sont point les objections que nous avons exposées plus haut : ce qui nous autorise à les placer ici; et ce sera pour notre dissertation, un supplément aussi précieux que nécessaire.

« 1° Comment, disent les adversaires de cette opinion, accorder cette diminution ou cet adoucissement de la peine des damnés avec la parabole ou l'histoire du mauvais riche, auquel la moindre goutte d'eau pour rafraîchir sa langue est refusée? C'est là, dit Mgr de Boulogne, une des plus fortes objections contre l'opinion dont nous examinons le pour et le contre ; » et il est vrai que c'est la raison qui engageait saint Augustin, la première fois qu'il traita la question présente, en interprétant le psaume cv, à dire qu'il faudrait de la hardiesse pour croire à la mitigation de la peine des damnés.

« Ceux qui soutiennent cette opinion, » dit Mgr de Boulogne, « distinguent deux sortes de réprouvés : les uns qui, par leur cruelle dureté envers les pauvres, ont mérité comme ce mauvais riche, d'éprouver la vérité de cet oracle de l'Ecriture : *Point de miséricorde à qui n'a point fait de miséricorde* (*Jac.* II, 13); les autres, envers qui Dieu use de quelque miséricorde en diminuant la rigueur de leurs peines, parce qu'eux-mêmes ont été, du moins quelquefois, miséricordieux en soulageant la misère de leur prochain. »

C'est le Maître des sentences que Mgr l'évêque de Boulogne cite comme donnant cette réponse ; il a donc cru que le Maître des sentences avait soutenu l'opinion dont il s'agit. C'est une preuve de plus, que nous ne nous sommes point trompés, quand nous avons cru la voir dans ce chef de l'Ecole.

« 2° On leur objecte ces paroles de l'*Apocalypse* (XX, 10) : *Cruciabuntur die ac nocte... nec habent requiem die ac nocte.*

« Ils répondent qu'elles ne prouvent pas plus la rigueur continuelle, et sans aucun relâchement du supplice de tous les réprouvés, que ces paroles de saint Paul: *nocte et die non cessavi cum lacrymis monens unumquemque* (*Act.* XX, 31), ne prouvent la continuité des larmes et des avertissements de cet Apôtre en chaque instant de la nuit et du jour. Ils appuient leur réponse de ce qui est dit dans l'*Apocalypse* des quatre animaux hiéroglyphiques, *requiem non habebant die ac nocte, dicentia : Sanctus*, etc. (*Apoc.* IV, 8) : sur quoi le P. Calmet remarque, que encore qu'ils ne cessassent point de dire jour et nuit ce cantique, il y avait toutefois quelque intervalle entre chaque reprise. Ils confirment la même réponse par cet autre texte sacré : *Servietis ibi diis alienis die ac nocte, qui non dabunt vobis requiem* (*Jerem.* XVI, 13); texte par lequel Jérémie prédisait aux Juifs qui devaient être conduits en captivité à Babylone, qu'ils y seraient assujettis à des dieux étrangers, c'est-à-dire, suivant l'explication du P. Calmet et des autres interprètes, à des maîtres étrangers, qui, avares et cruels, les fatigueraient en les faisant travailler jour et nuit sans leur donner de repos; ce qui s'entend moralement d'un travail qui durerait une grande partie du jour et de la nuit, pendant lesquels, toutefois, il serait de temps en temps discontinué ou diminué. Ils peuvent ajouter à ces textes, » dit Mgr de Boulogne, « celui où il est dit que Notre-Seigneur resterait dans le cœur de la terre pendant trois jours avant sa résurrection ; ce qui ne doit pas s'entendre de trois jours entiers, puisque le corps du Sauveur ne demeura dans le tombeau que pendant plusieurs heures du troisième jour ; pourvu donc que les réprouvés souffrent sans discontinuation pendant beaucoup d'heures de chaque jour et de chaque nuit, cela suffit pour vérifier ce que dit l'*Apocalypse*, qu'ils n'ont, dans leurs tourments, de repos ni jour ni nuit.

« 3° On leur objecte que si on admet quelque diminution ou discontinuation dans les douleurs des damnés, il s'ensuit qu'on en doit aussi admettre dans les joies des bienheureux.

« Ils nient cette conséquence, et admettent pour disparité l'inclination de Dieu plus grande, selon les saints docteurs, à récompenser qu'à punir, parce que sa miséricorde qui *s'élève au-dessus* de la rigueur du *jugement*, *s'étend sur tous ses ouvrages*, même sur les hommes méchants et ingrats, même sur les démons dont il a daigné en plusieurs occasions (*Job* II, 6; *II Paralip.* XVIII, 21; *Luc.* VIII, 33) exaucer les demandes, et qui, par l'accomplissement de leurs désirs, ont reçu alors quelque plaisir, ou quelque soulagement dans leurs peines.

« 4° Comment, dit-on aux défenseurs de cette opinion, pouvez-vous la concilier avec ces paroles de l'Ecriture touchant le supplice des réprouvés : *Ignis eorum non exstinguitur?* (*Isa.* LXVI, 24.)

« C'est, dit l'un d'eux, en reconnaissant que ce supplice, quoique interrompu ou adouci de temps en temps, ne finira pas. La fournaise de feu où les Israélites, selon le langage métaphorique de l'Ecriture, furent plongés durant leur servitude en Egypte, ne s'éteignit pas jusqu'à leur sortie de ce royaume. Ils en éprouvèrent jusqu'à cette époque les ardeurs, qui étaient de temps en temps amorties ou suspendues, mais non éteintes. Le feu des persécutions qu'éprouva le christianisme depuis la mort du Sauveur jusqu'à la conversion de Constantin, ne s'éteignit point jusqu'alors ; il était toutefois interrompu et diminué de temps en temps. Le feu d'une fièvre qui n'est pas continue, n'est pas censé éteint par la diminution ou interruption des accès, mais seulement par leur cessation. Ce n'est aussi que par une cessation proprement dite, que le feu de la guerre s'éteint ; une trêve, une suspension d'armes suffit bien pour son interruption, mais non pour son extinction.

« Ce qui vient d'être dit du feu doit s'appliquer au ver des damnés, qui ne meurt point : *Vermis eorum non moritur* (*Isa.* LXVI, 24). Un ver vit dans le corps d'un homme, dont il ronge habituellement les entrailles; quoiqu'il ne les ronge pas continuellement, on ne peut pas dire que cette discontinuation le fait mourir. Au reste, ce passage et un autre (20) de la sainte Ecriture étant susceptibles de plusieurs sens, il convient, ce semble, de les interpréter dans le sens le moins rigide, le plus favorable, le plus conforme à cet autre texte sacré : *Sentite de Domino in bonitate* (*Sap.* I, 1), et à ce principe du droit, *odia restringenda, favores ampliandi.* »

Mgr l'évêque de Boulogne termine le compte qu'il vient de rendre du sentiment qui est favorable à la mitigation de la peine des damnés, par ces paroles :

« Quoique ces réponses ne satisfassent point les défenseurs du sentiment contraire, elles sont toutefois assez plausibles pour montrer à l'incrédule que l'opinion qu'elles appuient, et qui n'est point condamnée, ne blesse ni la foi ni la raison ; par conséquent, elles peuvent servir à lever dans son esprit le scandale de la cruauté qu'il attribue au dogme de l'éternité des peines. »

§ VII. — *Les damnés ne sont point punis autant qu'ils le méritent, et ils éprouvent, à quelques égards, une diminution dans leurs souffrances, de l'aveu même des théologiens les plus rigides.*

L'examen approfondi de la question présente nous a mis dans le cas de faire quelques remarques curieuses et importantes qui ne sont point étrangères au sujet que nous traitons.

La première, c'est que la miséricorde de Dieu s'exerce dans les enfers en ce sens, que les damnés ne sont point punis autant qu'ils le méritent. Le Maître des sentences a cru qu'on pouvait le soutenir. Il fait dans la dist. 46 cette question : *Si valde malis detur mitigatio pœnæ* (21-22) ? Et voici sa réponse. D'abord il rapporte le grand passage de saint Augustin tiré de son *Commentaire sur le psaume* CV, que nous avons cité au commencement de cette dissertation ; puis il conclut ainsi : « Saint Augustin, dans cet endroit, affirme donc que les peines des réprouvés ne finiront point de manière à ne pas trouver mauvais qu'on soutienne qu'ils éprouveront quelque adoucissement dans leur supplice; d'où l'on peut dire avec quelque raison que, quoique Dieu puisse, sans blesser la justice, les punir tout autant qu'ils le méritent, et leur remettra quelque chose de la peine qui leur est due, quelque méchants qu'ils aient été. »

Ecce (*Augustinus*) *ita hic asserit pœnas reproborum non esse finiendas, quod non improbat, si dicatur eorum supplicio aliquod levamen adhiberi. Unde non incongrue dici potest Deum etsi juste id possit, non omnino tantum punire malos in futuro quantum meruerunt, sed eis aliquid, quantumcunque mali sint, de pœna relaxare.*

Saint Thomas, dans son *Commentaire sur le Maître des sentences*, quæst. 100, art. 2, ad 1, soutient expressément la même opinion. *Dici potest quod etiam in eis misericordia locum habet in quantum citra condi-*

(20) *Ibi erit fletus et stridor dentium* (*Matth.* VIII, 12) : non dixit Christus; *ibi erit continuus fletus.* C'est Mgr l'évêque qui a fait cette observation à la marge.

(21-22) On se rappelle que saint Augustin se contente de dire que les suffrages qu'on offre dans l'Eglise, *pro valde malis*, sont seulement une consolation pour les vivants, et donne par conséquent à entendre que ces suffrages ne leur profitent point. D'où leur viendrait donc cette mitigation des peines, puisque les suffrages de l'Eglise ne l'opèrent point? Le Maître des sentences, qui croit que saint Augustin, sans être favorable à cette mitigation des peines, ne lui est pourtant point opposé, répondrait apparemment qu'elle procède de la pure miséricorde de Dieu.

gnum puniuntur, non quod a pœna totaliter absolvantur.

Le même saint docteur, dans sa *Somme*, ouvrage postérieur au *Commentaire sur le Maître des sentences*, continue de professer la même doctrine, *in damnatione reproborum apparet misericordia Dei, non quidem totaliter relaxans sed aliqualiter allevians, dum punit citra condignum.* (I p., q. 21, art. 4, ad 1.)

Estius (*in 4 Sent.*, dist. 40, § 40) témoigne que le sentiment de saint Thomas est aussi celui de saint Bonaventure et d'un très-grand nombre de théologiens. Mais nous avons sur ce fait un témoin d'une plus grande autorité encore qu'Estius : c'est Bossuet. Ce grand évêque nous apprend que cette opinion est très-commune dans les écoles; et de plus, il paraît fort éloigné de l'improuver.

Le P. Lami, savant Bénédictin, avait soutenu que la satisfaction de Jésus-Christ faite à Dieu pour les péchés de tous les hommes, est indirectement favorable aux hommes damnés, en ce sens qu'il leur en revient par occasion quelque diminution dans leurs peines; et il disait que la satisfaction de Jésus-Christ était un supplément à celles des damnés. Bossuet, consulté sur cette doctrine, répond ainsi, t. IX, col. 651, 652, édit. de M. l'abbé Migne : « Peut-on dire que la satisfaction de Jésus-Christ apporte quelque soulagement aux damnés et même aux démons? Je crois qu'on peut le résoudre par une opinion très-commune dans l'Ecole : on y dit que Dieu récompense au-dessus et punit au-dessous des mérites : on apporte, pour le prouver, ce texte du prophète : *Cum iratus fueris, misericordiæ recordaberis* (*Habacuc*, III, 2), et quelques-autres. Je ne vois pas, dans cette opinion, qu'il soit mal de dire que les damnés doivent cet adoucissement aux mérites infinis de Jésus-Christ, auxquels Dieu a plus d'égard que ne méritait leur ingratitude. » Le même évêque dit plus bas, col. 653 (édit. de Vers., *ibid.*, p. 434) : « Quand l'auteur voudra se réduire à soutenir seulement que Dieu, pour l'amour de Jésus-Christ, punit les damnés, et même, si l'on veut, les démons, au-dessous de leurs mérites, selon mes lumières présentes, je ne m'y opposerai pas. »

Au IXe siècle, longtemps avant l'âge des scolastiques, Loup, abbé de Ferrière, dans son traité *De tribus epistolis* (*Biblioth. patr.*, t. XV, p. 51), paraît avoir incliné vers le même sentiment : « Si quelqu'un peut nous montrer, » dit-il, « que le sang du Rédempteur sert de quelque chose à ceux qui se perdent, non-seulement nous ne nous y opposerons pas, mais nous adopterons volontiers son sentiment; car si le soleil n'éclaire pas les aveugles, du moins il les échauffe. Pourquoi donc un Soleil plus puissant, s'il ne sauve pas les aveuglés et les damnés, et qui sont tels par leur faute, ne ferait-il pas en sorte qu'ils fussent punis plus légèrement en vue d'un si grand prix? » *Nam si sol, cæcos quanquam non illuminet, tamen fovet : cur potentior sol, etsi non salvet suo merito excæcatos et damnatos, tanti pretii merito minus puniat?*

Saint François de Sales est pleinement dans l'opinion que la miséricorde de Dieu pénètre dans les enfers, et que les damnés sont punis au-dessous de leur mérite. « Chose étonnante, mais véritable, » dit-il dans son *Traité de l'amour de Dieu*, lib. IX, ch. 1; « si les damnés n'étaient pas aveuglés par leur obstination..., ils trouveraient de la consolation dans leurs peines, et verraient la miséricorde divine admirablement mêlée avec les flammes qui les brûlent éternellement... Les saints, voyant que ces peines, quoique éternelles et incompréhensibles, sont toutefois moindres de beaucoup que les fautes et les crimes pour lesquels elles sont infligées, ravis de l'infinie miséricorde de Dieu : O Seigneur, diront-ils, que vous êtes bon, puisqu'au plus fort de votre colère vous ne pouvez contenir le torrent de vos miséricordes et empêcher qu'elles n'écoulent leurs eaux dans les impétueuses flammes de l'enfer (23)! »

Saint François de Sales apporte en preuve de ce qu'il avance le verset 10 du psaume LXXIX, *Nunquid obliviscetur misereri Deus*, etc., et adopte le sens dans lequel l'a traduit le poëte français Desporte :

Vous n'avez oublié la bonté de votre âme !
Non pas même en jetant les damnés dans les flammes
De l'éternel enfer; emmi (parmi) votre fureur
Vous n'avez su garner (empêcher) votre sainte douceur
De répandre les traits de la compassion
Emmi (parmi) ses justes coups de la punition.

La seconde remarque importante que nous avons faite, et que nous croyons devoir communiquer à nos lecteurs, c'est que, dans le nombre de ceux même qui sont le plus opposés à la mitigation de la peine éternelle, il en est cependant plusieurs qui croient que ceux qui souffrent cette peine éprouveront une diminution dans leurs souffrances, et qu'une sorte de peine très-réelle qu'ils subissent d'abord ne subsistera pas toujours. Voici comment et pourquoi.

1° Il en est parmi les réprouvés qui ont obtenu pendant leur vie la rémission de plusieurs péchés mortels, et qui sont décédés

(23) Saint François de Sales n'a pas dit que les damnés connaissent qu'ils sont punis au-dessous de leur mérite, et que la miséricorde de Dieu s'exerce à leur égard en même temps que sa justice. Il semble plutôt insinuer le contraire et n'accorder cette connaissance qu'aux saints. Mais Mgr l'évêque de Belley, l'ami et l'admirateur de saint François, va plus loin que lui. Il suppose nettement que les damnés ont cette connaissance et chantent les miséricordes de Dieu. « La miséricorde de Dieu, » dit-il, « lui est si propre, qu'il la communique à tout le monde, *voire jusque dans l'enfer, qui est le lieu de sa plus sévère justice, où les réprouvés sont punis en deçà de leurs démérites*, et contraints de chanter à Dieu miséricorde et justice : et que c'est par sa miséricorde qu'ils ne sont point tout à fait consumés. » (*Epîtres théologiques sur les matières de la prédestination et de la grâce*, l'an 1652, épît. 5, p. 72.)

sans avoir acquitté la peine temporelle dont ils étaient demeurés redevables, après leur pardon, à la justice divine; la mort et la condamnation qui l'ont suivie ne les ayant pas déchargés de cette peine, il faut qu'ils la subissent dans une autre vie; mais cette peine n'étant que temporelle, doit nécessairement avoir une fin : tel est le sentiment de saint Thomas, in-4°, dist. 22, q. 1, art. 1, ad 5; de saint Bonaventure, et d'un très-grand nombre d'autres théologiens.

2° Dans le nombre de ceux qui meurent en état de péché mortel, et dont la peine éternelle devient le partage, il en est encore plusieurs qui ont la conscience chargée d'une multitude de fautes vénielles non pardonnées ni expiées. On pourrait même supposer que tous meurent avec une conscience ainsi chargée : or, les péchés véniels méritent certainement une peine, et ceux qui en sont coupables la subiront incontestablement; mais on convient assez généralement que cette peine ne doit pas être éternelle ou infinie dans sa durée : elle aura donc un terme; il est donc un temps où les damnés cesseront de la souffrir. Tel est le sentiment de Scot, de son école et de plusieurs autres théologiens.

On objecte, contre cette dernière opinion, que le péché véniel ne pouvant point être remis dans l'autre vie, et devant subsister toujours, il demeurerait donc toujours digne de peine, et qu'il arriverait de là que quoique la peine qu'il mérite par lui-même dût finir, dans la réalité cependant elle ne finirait point.

Les scotistes répondent à ce raisonnement d'une manière assez plausible. Nous nous contentons d'observer que ce péché n'étant digne par lui-même que d'une peine temporelle, la justice divine ne peut pas lui en infliger une éternelle, même accidentellement, parce que Dieu ne punit jamais *ultra condignum*. On pourrait ajouter que cette peine étant nécessairement finie en elle-même, si elle devait être infinie quant à la durée, il faudrait alors qu'elle fût infiniment petite quant à l'intensité.

Mais quoi qu'il en soit, il demeure constant que plusieurs très-graves théologiens, sans faire intervenir la miséricorde de Dieu ni les suffrages de l'Eglise, croient, d'après les considérations précédentes, que les réprouvés éprouveront moins de souffrances dans la suite que dans le commencement de leur supplice.

Il s'agirait maintenant de savoir si les prières et les aumônes peuvent être employées pour adoucir ou abréger les peines temporelles dont nous venons de parler. C'est une question qui nous paraît très-intéressante; cependant nous ne connaissons pas d'autre théologien que Suarès qui se la soit proposée : il y répond négativement, fondé principalement sur ce qu'alors il y aurait lieu de prier pour les damnés; ce qui n'est pas, dit-il, en usage dans l'Eglise. Mais ce même théologien, d'ailleurs si rigoureux à l'égard de ceux qui pensent que les peines des damnés peuvent être mitigées par les suffrages des fidèles, et qui va jusqu'à dire qu'ils errent dans la foi, tient un tout autre langage quand il s'agit de la mitigation ou de l'abréviation de la peine temporelle dont il s'agit. Quoique son sentiment particulier soit que cette mitigation ou abréviation ne puisse pas avoir lieu, il convient que ce n'est qu'une opinion, et qu'on est libre de croire le contraire. Conséquemment, il est donc libre de croire, suivant Suarès, que les prières qu'on offre pour les défunts leur sont utiles, dans la supposition même qu'ils soient damnés (24); on peut donc prier pour eux : et il est même louable de le faire.

Une troisième remarque que nous croyons devoir joindre aux autres, c'est qu'il est des damnés qui, peut-être, éprouvent à un autre titre, quelque diminution dans leur peine, au moins jusqu'au jour du jugement.

Nous voyons dans Guillaume d'Auxerre que les défenseurs de l'opinion favorable à la mitigation des peines éternelles, tiraient avantage d'une doctrine assez généralement reçue dans les écoles : c'est que le bonheur d'un élu qui, pendant qu'il était sur la terre, a publié un ouvrage capable de convertir les pécheurs et d'édifier les fidèles, s'accroît à mesure des heureux effets que produit d'âge en âge son ouvrage; et que la punition de ceux qui seraient auteurs d'ouvrages pernicieux, augmente aussi à mesure des mauvais effets que ces ouvrages produisent. « Donc, » disent les défenseurs de la mitigation, « si un réprouvé a composé un bon ouvrage, et que cet ouvrage opère du bien après sa mort, Dieu, toujours plus incliné à faire miséricorde qu'à faire justice, doit lui en tenir compte, en lui accordant quelque soulagement dans sa peine (25). » Ce qui est dit des livres est applicable à toute bonne œuvre qui a des effets durables.

Voilà donc une autre cause de diminution dans la peine de quelques damnés, qu'on ne peut pas dire destituée de toute probabilité.

Enfin, un texte de saint Augustin semblerait ouvrir aux fidèles une petite source d'espérance à l'égard de ceux qui sont morts

(24) Videtur posse sub opinione constitui, quod suffragia valere possint damnatis, ad breviorem remissionem hujus pœnæ; quia omnia adduximus (contra mitigationem pœnæ damnatorum) fundantur in æternitate pœnæ, et ideo non videntur quoad pœnam hanc procedere, præsertim quia intelligi possunt de damnatis formaliter quatenus damnati sunt : non autem sunt damnati prout patiuntur has pœnas, quia nec propter peccata veniali, nec propter reatum pœnæ temporalis damnati sunt. (SUARES, in III part., disp. 48, sect. 4.)

(25) Dicit Augustinus quod incerta est pœna Arii, quia incertum est quot per ejus doctrinam fuerint subvertendi : ergo si augmentatur pœna ejus qui male docuit, quia homines corrumpuntur per pravam ejus doctrinam : multo fortius diminuitur alicujus pœna damnati qui bene docuit, cum per ejus doctrinam bonam ædificentur homines : Deus enim est promior ad misericordiam quam ad condemnandum. (GUILL. *Altiss.*, in IV *Sent.*, tract. 14.)

en état de péché mortel. Ce saint, dans le chap. 24 du liv. XXI *de la Cité de Dieu*, paraît dire qu'au jour du jugement, il est des personnes qui mériteraient d'être jetées dans le feu éternel, et auxquelles Dieu fera miséricorde. Voici ce texte : « Quand la résurrection des morts sera faite, il en est en faveur de qui la miséricorde de Dieu obtiendra qu'après les peines que souffrent les âmes des morts, ils ne soient point précipités dans le feu éternel. Car on ne pourrait point dire avec vérité de quelques-uns (ce qui est dit dans saint Matthieu, chap. XII, vers. 32), qu'un péché ne leur est remis ni dans ce siècle ni dans le siècle futur, s'il n'en était pas quelques-uns auxquels un péché qui ne leur a pas été remis dans ce monde, leur est cependant remis dans l'autre. » *Facta resurrectione mortuorum, non deerunt quibus post pœnas quas patiuntur spiritus mortuorum, impertiatur misericordia ut in ignem non mittantur æternum. Neque enim de quibusdam veraciter diceretur, quod non eis remittetur neque in hoc sæculo neque in futuro, nisi essent quibus, etsi non in isto, tamen remittetur in futuro.*

Nous savons bien que les théologiens, comme Bellarmin, dans le *Traité du purgatoire*, chap. 4, concluent, du texte de saint Augustin, qu'il est des péchés véniels qui seront remis dans l'autre vie, quant à la coulpe, et des péchés mortels qui, ayant été remis dans cette vie, quant à la coulpe, seront remis dans l'autre quant à la peine temporelle : mais des hommes qui n'auraient à expier que des péchés véniels, quant à la coulpe, et des péchés mortels, quant à la peine temporelle seulement, ne peuvent point être condamnés au feu éternel, et n'en sont point dignes. Cependant saint Augustin paraît enseigner qu'après la résurrection des morts, c'est-à-dire quand le *siècle futur* sera commencé, il est des péchés qui seront remis, et des péchés tels, que, sans la miséricorde de Dieu, ceux qui en sont coupables seront jetés dans le feu éternel.

Saint Grégoire et plusieurs autres pensent que les péchés qui doivent être remis dans le siècle futur sont des péchés véniels seulement. Mais nous avons inutilement tenté de ne voir, dans le texte de saint Augustin, que des péchés véniels, et de lui donner un autre sens que celui que nous croyons être le véritable : et ce qui précède le texte, dans le chap. 24, si on veut l'approfondir, loin d'être contraire à notre interprétation, lui serait plutôt favorable. Remarquons, avant de finir, que, suivant le témoignage de Bellarmin, c'est aux prières et aux suffrages de l'Eglise que saint Augustin et les autres Pères attribuent la rémission des péchés qui seront remis dans le siècle futur.

§ VIII. — *L'opinion favorable à la mitigation de la peine des damnés n'est point contraire à la foi orthodoxe.*

Dans toute la discussion qui précède, nous n'avons point prétendu combattre le sentiment commun des théologiens sur la mitigation de la peine des damnés, ni faire entendre que nous adoptions le sentiment contraire ; nous avons fait seulement l'office de rapporteur, ainsi que nous en avons déjà averti. Le seul point que nous prétendions soutenir, c'est que ce dernier sentiment n'est point erroné, ou que le premier n'appartient pas à la foi catholique. Certainement ce sentiment n'appartenait point à la foi dans le siècle de saint Augustin ; il n'y appartenait pas non plus au temps du Maître des sentences et du Pape Innocent III, c'est-à-dire dans le XIIe et le XIIIe siècle. Saint Thomas, qui écrivait à la fin du XIIIe siècle, était bien éloigné de le penser. Ce sentiment n'appartenait pas non plus à la foi, au temps du concile de Florence, puisque Marc d'Ephèse, qui parlait au nom des Grecs dans ce concile, exposa et prouva le sentiment contraire dans deux discours prononcés en présence du concile, et cependant n'éprouva sur ce point aucune contradiction de la part des Latins, comme il en éprouva sur quelques autres points des mêmes discours. Il y a plus : le P. Lequien, en déclarant que les Pères, après avoir demandé quelques éclaircissements à Marc d'Ephèse, qui furent donnés par ce prélat, approuvèrent ses discours, *ultro approbarunt*, à l'exception de ce qu'il avait avancé sur les châtiments et les récompenses, qu'il prétendait devoir être différés jusqu'au jour du jugement, et sur l'essence de Dieu qu'il assurait ne pouvoir être contemplée intuitivement par les saints ; le P. Lequien, dis-je, donnerait à entendre qu'ils approuvèrent tous les autres points de doctrine des mêmes discours, et par conséquent ce que Marc avait avancé sur la mitigation de la peine des damnés.

Comment donc et par quelle voie ce sentiment serait-il devenu, depuis cette époque, contraire à la foi catholique ? S'est-il élevé dans les temps postérieurs, quelque contestation sur cette matière qui ait donné lieu à une décision de l'Eglise ? Peut-on citer quelque canon ou déclaration de concile, quelque jugement du Saint-Siége qui condamne ce sentiment ?

Il a contre lui, nous en convenons, le sentiment commun des théologiens modernes ; et il en est même plusieurs d'entre eux qui le jugent digne de censure. Mais, 1° il est en théologie, sur la matière du sacrement de l'ordre, par exemple, et sur le ministre du sacrement de mariage, des sentiments, qui ont été, pendant plusieurs siècles, soutenus par tous les théologiens de l'Ecole, regardés même par un très-grand nombre d'entre eux, comme ne pouvant être rejetés sans blesser la foi, et qui sont cependant aujourd'hui ouvertement combattus et vraiment problématiques ; 2° pour que le consentement des théologiens imprime à un sentiment qu'ils adoptent, le caractère d'un dogme de foi ou approchant de la foi, il faut un concours de circonstances qui ne se rencontrent point ici.

1° On peut opposer au sentiment des théologiens modernes celui de nombre de théologiens anciens d'un grand nom, tels que le Maître des sentences et même celui de plusieurs saints Pères.

2° Ce consentement de théologiens latins avait déjà vraisemblablement lieu au temps du concile de Florence : or, il a été bien prouvé qu'alors il était au moins très-libre de professer une opinion contraire.

3° La glose du droit, qui, comme nous avons vu, avait pleinement adopté cette opinion du Maître des sentences, a continué d'être jointe au corps du droit dans les dernières éditions qui ont été données à Rome, et qu'on a revues avec le plus grand soin. On n'a donc pas cru que le sentiment adopté par la glose, et qu'on savait bien être contraire au sentiment commun des théologiens modernes, fût devenu en conséquence un sentiment erroné : autrement on l'aurait fait disparaître dans ces dernières éditions.

4° Un théologien moderne, qui seul en vaut une foule d'autres, blâme hautement ceux qui osent traiter ce sentiment avec tant de dureté ; je veux parler du P. Petau. Notre profession de foi est ici la même que la sienne. Ce théologien si sage, si solide et si profond dans la connaissance des dogmes ecclésiastiques, après avoir discuté le sentiment des Pères sur le sujet en question, conclut ainsi : « L'Eglise n'a rien encore déterminé de certain sur le soulagement de ceux qui sont condamnés à la peine éternelle, du moins à l'égard des hommes ; en sorte qu'il y aurait de la témérité à rejeter comme destituée de tout fondement, l'opinion favorable à ce soulagement qu'ont professée de très-saints Pères de l'Eglise, quoiqu'elle soit contraire, dans le temps où nous vivons, au sentiment commun des Catholiques. » *De hac damnatorum, saltem hominum, respiratione, nihil adhuc certi decretum est ab Ecclesia catholica, ut propterea non temere tanquam absurda sit explodenda sanctissimorum Patrum hæc opinio, quanquam a communi sensu Catholicorum hoc tempore sit aliena.* (*Theolog. dogm. de angelis*, lib. III, cap. 8, 83.)

5° Nous avons produit un témoignage plus formel encore, et à quelques égards plus considérable, que celui du P. Petau ; c'est celui du saint et savant Mgr de Pressy, évêque de Boulogne, mort en 1790.

§ IX. — *Conclusion de la dissertation.*

De là et de tout ce qui précède, nous concluons que Leibnitz n'a pas, sans fondement, donné au passage de saint Augustin qui a occasionné cette discussion, le sens qu'il lui donne ; et que ce n'est pas témérairement et sans aucune espèce d'autorité qu'il insinue, d'après ce texte, que les damnés pouvaient éprouver quelque mitigation dans la peine éternelle à laquelle ils sont condamnés.

C'est là le point capital que nous nous sommes proposé d'établir dans notre dissertation ; mais d'après ce que nous avons, observé et discuté incidemment, on peut regarder encore comme suffisamment établis deux autres points importants en eux-mêmes et analogues au premier.

1° Sur l'autorité de saint Thomas et d'autres grands théologiens, on peut croire, sans blesser la foi, que Dieu ne punit pas les damnés autant qu'ils le méritent, *citra condignum puniuntur*, soit qu'il leur accorde cette indulgence et les en fasse jouir dès le moment où il prononce leur sentence, soit que la diminution du châtiment mérité ait lieu dans de certains intervalles, suivant les conseils impénétrables de la Providence.

2° On peut dire encore, sans blesser la foi, et sur l'autorité de plusieurs graves théologiens, que la partie du supplice des damnés par laquelle ils acquittent la peine temporelle dont ils étaient encore redevables au moment de leur mort pour des péchés pardonnés, et celle qui leur est due pour des fautes vénielles non remises, doit avoir une fin ; et qu'ainsi, à cet égard, ils éprouveront une diminution dans leur peine (26) ; et de plus, il n'y aurait pas lieu de blâmer les fidèles qui, dans la vue de diminuer ou de faire cesser plus tôt cette peine temporelle, adresseraient à Dieu des prières ou répandraient des aumônes. C'est très-certainement le sentiment de Suarès.

Peut-on trouver mauvais que nous rappelions des opinions innocentes, qui vont à nous faire exalter la miséricorde de Dieu, et à favoriser notre compassion pour ceux de nos frères qui ont eu le malheur de mourir dans la disgrâce de Dieu?

Qu'on nous permette de faire ici une réflexion que nous croyons importante et bien fondée.

La vérité est une en elle-même ; elle ne varie jamais, et aucune considération ne peut permettre de l'altérer : mais il est des vérités qu'il est bon, nécessaire même de proposer et d'inculquer avec force dans un temps, et sur lesquelles il ne serait pas également sage d'insister dans un autre. Un exemple rendra cette vérité sensible. Un ministre de la religion cherche à convertir un grand coupable que l'excès de ses désordres n'alarme pas, qui les continue et se tranquillise dans son état, sur le prétexte de la grande miséricorde de Dieu. Assurément il ne serait pas convenable de ne parler à cet homme que de la miséricorde de Dieu, et de ne s'étudier qu'à lui en étaler toutes les richesses ; on sent qu'on doit plutôt lui rappeler alors la justice de Dieu, et la lui représenter avec

(26) Nous croyons devoir mettre en note ce passage de saint Thomas : « Pœna cujus est aliquis debitor, post culpam remissam, in æterno punietur temporaliter : nec propter hoc sequitur quod sit in inferno redemptio, quia pœna quæ solvitur, non redimitur : nec est inconveniens, quod quantum ad aliquid accidentale, pœna inferni minuatur usque ad diem judicii, sicut etiam augetur. » (IV *Sent.*, dist. 22, q. 1, art. 1, ad 5.)

toutes ses rigueurs et tous ses foudres. Appliquons cette observation. Les ministres de la parole de Dieu, depuis l'origine du christianisme jusqu'aux premières années du dernier siècle, ont sans cesse entretenu les fidèles de l'enfer et de ses tourments; ils s'efforçaient d'en faire la peinture la plus effrayante : on peut même dire qu'ils étaient plus portés à charger qu'à affaiblir le tableau; et, dans le dessein de le rendre plus noir et plus horrible, ils y faisaient souvent entrer bien des traits de la sainte Ecriture, par lesquels il est douteux que l'Esprit-Saint ait eu jamais en vue de peindre les châtiments de l'autre vie. Ce procédé et ces dispositions pouvaient être louables : il s'agissait uniquement alors de troubler et d'effayer des pécheurs; il fallait donc, pour opérer cet effet, mettre tout en œuvre ; et il n'y avait point d'inconvénient à ne s'occuper alors que de rassembler ce qui pouvait former une image terrible, et d'écarter tout ce qui aurait pu adoucir cette image. Personne n'était alors tenté de former des doutes sur la réalité de l'enfer, et de prendre occasion de la peinture affreuse qui en avait été faite, pour en contester la réalité.

Mais les choses ont bien changé. Aujourd'hui, les ministres de la religion ont souvent à traiter avec des hommes qui font profession de ne point croire à l'enfer, ou qui affectent sur ce point de grands doutes, qui argumentent même principalement de ce qu'on leur raconte de l'ardeur de ses feux, et en général de la rigueur de ses tourments, pour soutenir qu'il n'existe pas, et qu'il ne peut compatir avec la bonté et la justice de Dieu.

Ce n'est point là, assurément, une raison pour les ministres de la religion de ne plus parler aux fidèles d'un point aussi capital de la doctrine chrétienne, de ne pas leur rappeler fréquemment, et leur représenter avec force les châtiments réservés dans une autre vie aux trangresseurs de la Loi de Dieu. Mais, en se bornant à ce que la foi catholique nous en apprend, il y a bien encore de quoi frapper d'épouvante et ramener au parti de la vertu tout homme qui n'est point ennemi de son bonheur. Ne serait-il donc pas sage aux prédicateurs de se tenir aujourd'hui plus en garde contre l'exagération, et de se renfermer ordinairement dans les bornes de ce que la foi nous enseigne? Et, puisque les hommes contestent plutôt sur la nature et sur l'excessive rigueur des peines de l'enfer, que sur leur réalité, la charité, la prudence ne prescriraient-elles pas aux ministres de l'Evangile de leur faire observer, dans l'occasion, que ce qui paraît les révolter le plus dans l'espèce et la dureté de ces peines, n'appartient point à la foi; que dans le sein des écoles catholiques, il existe sur la nature du feu de l'enfer, sur l'intensité de ses peines, et particulièrement sur la possibilité d'en procurer la mitigation, des opinions auxquelles ils peuvent adhérer sans scrupule, et qui sont bien propres à calmer ce qui révolte le plus leur imagination?

Nous sommes fondés à tenir ce langage d'après l'exemple de Mgr l'évêque de Boulogne. Dans l'instruction citée plus haut, il parle de ces opinions : il ne croyait pas, il est vrai, que dans le temps où il écrivait, et où l'impiété n'avait pas encore étendu ses ravages aussi loin qu'elle l'a fait depuis, un prédicateur dût ordinairement les proposer dans les instructions publiques ; mais il déclarait dès lors qu'il n'oserait blâmer ceux qui le feraient « dans des instructions particulières adressées à des personnes que la terreur des peines de l'enfer, fortement empreinte dans leur imagination trop vivement frappée des peintures épouvantables et outrées qu'on leur a faites, jette dans un trouble extrême, au point qu'il y a lieu de craindre qu'elles n'en perdent la raison, ou ne succombent à la tentation d'accuser Dieu de cruauté. On peut, ce semble, pour les préserver d'un si grand malheur ou d'un si grand crime, leur proposer ces opinions qui ne sont point condamnées par l'Eglise, et qui peuvent servir à dissiper leurs frayeurs immodérées. On peut, par le même motif, leur représenter comme bien probable l'opinion selon laquelle le feu de l'enfer et le ver des réprouvés ne sont que métaphoriques. Ne peut-on pas en agir aussi de même à l'égard des incrédules, quand ce ne serait que pour faciliter leur conversion, ou du moins diminuer leurs blasphèmes, et modérer la fureur avec laquelle ils se déchaînent contre le dogme de l'éternité des peines. »

Tels sont de mot à mot les conseils de Mgr l'évêque de Boulogne : il serait difficile de ne pas les juger bien sages.

Mais ce saint et savant prélat va plus loin : il prend la peine de mettre sous les yeux de son clergé les opinions dont il s'agit, avec les preuves qui les appuient et les difficultés qu'on leur suppose ; et il le fait avec la clarté qui caractérise ses ouvrages.

Deux questions se présentent à Mgr l'évêque de Boulogne : l'une sur l'intensité des peines de l'enfer; l'autre sur leur mitigation. 1° Les peines de l'enfer sont-elles en elles-mêmes aussi affreuses que les représentent communément les prédicateurs? 2° Ces peines ne peuvent-elles pas être adoucies, ne le sont-elles pas quelquefois, ou par la seule miséricorde de Dieu, ou par les suffrages de l'Eglise et des fidèles? Et peut-on le penser sans cesser d'être orthodoxe?

La première question, très-intéressante sans doute, n'entre pas dans l'objet propre de notre *Dissertation* (27); il n'y a que la seconde qui lui appartienne, et nous l'a-

(27) Cependant cette question a tant d'analogie avec l'autre, elle est si intéressante en elle-même, que nous croyons devoir rapporter une partie de ce qu'en dit l'évêque de Boulogne.

« Pour lever, » dit ce grand prélat, p. 569, « le scandale de la cruauté prétendue de la doctrine des enfers, ou du moins pour en adoucir la rigueur, on fait valoir plusieurs textes de l'Ecriture sainte et des saints Pères.

« 1° On cite les passages de l'Evangile où le mai-

vons discutée avec bien plus d'étendue qu'on n'a coutume de le faire. Mgr l'évêque de Boulogne est favorable à l'opinion qui soutient ici l'affirmative, du moins dans ce sens, qu'il la croit à l'abri de toute censure.

Un témoignage d'un aussi grand poids que

vais riche, après avoir en vain prié Abraham de lui envoyer Lazare, le supplie de l'envoyer dans la maison de son père, afin qu'il empêche ses frères de venir dans ce lieu de tourments. Si ces tourments sont aussi douloureux que le supposent les descriptions qu'en font les peintres et les prédicateurs; s'ils égalent, s'ils surpassent même ceux qu'endure un homme qui souffre l'opération de la pierre, à qui on arrache le cœur et les entrailles, qu'on tire à quatre chevaux, ou dont le corps, posé au milieu d'un grand feu, brûle de toutes parts, est-il possible qu'un damné ait en même temps d'autre sentiment que celui de sa souffrance actuelle, et qu'il détourne son attention de sa douleur présente pour la porter sur d'autres objets, pour se souvenir du passé, se rappeler son père, ses frères, s'attendrir sur leur sort futur, et s'occuper des moyens propres à les préserver d'un malheur pareil au sien? On n'a qu'a consulter l'expérience et le sens intime. On sait ce qu'on éprouve en soi-même dans des états de crise et de douleurs très-violentes....»

On pourrait objecter que l'histoire du mauvais riche est une parabole, et non pas une histoire véritable; mais Maldonat nous assure qu'à l'exception de quatre ou cinq Pères qu'il nomme, tous les autres, sans en excepter un seul, la prennent pour une histoire véritable.

« 2° Suivant la doctrine commune des théologiens, le supplice des démons qui sont répandus sur la terre et dans les airs, n'est point différé jusqu'au jour du jugement, et ils l'endurent dès à présent quant à la peine essentielle, qui n'est pas moindre que celle des damnés. Ce supplice toutefois n'empêche pas les démons de tenter les hommes, de leur dresser des embûches, etc. De là on conclut, par un argument semblable au précédent, que les démons et les réprouvés n'endurent pas des douleurs aussi grandes que celles qui ont coutume de leur être attribuées, puisque celles-ci les mettraient dans l'impuissance de s'occuper d'autre chose que de leurs tourments.

« 3° On fait valoir ce qu'assurait saint Bernard (*Serm. de Ascens.*), que, sans l'espérance du ciel, les maux de ce monde ne lui paraîtraient guère plus tolérables que ceux de l'enfer : on infère de là que ceux-ci ne lui paraissent pas aussi grands que le supposent plusieurs auteurs et prédicateurs, les dépeignant tellement affreux que les peines de cette vie seraient incomparablement plus supportables que les tourments de l'autre, quand même elles ne seraient point diminuées par l'espoir du paradis. Combien de personnes, sur la terre, qui, quoiqu'elles ne croient ni n'espèrent les récompenses éternelles, aimeraient néanmoins mieux vivre toujours dans cette vallée de larmes, que de mourir ou d'être anéanties!

« 4° Saint Augustin ne juge pas les peines de l'enfer si douloureuses pour tous ceux qui y sont condamnés, qu'il valût mieux, pour chacun d'eux, ne pas exister que de les souffrir; que la non-existence valût mieux, pour chacun d'eux, que l'existence. Il paraît restreindre ce qui est dit de Judas (*Marc.* XIV, 21), *c'eût été un bien pour lui de n'être pas né*, à ce traître et à d'autres semblables monstres de scélératesse et d'impiété : *Non dico parvulos tanta pœna esse plectendos, ut eis non nasci potius expediret, cum hoc Deus non de quibuslibet peccatoribus, sed de scelestissimis et impiissimis dixerit.* (Lib. V, *Contr. Julian.*, c. 11.) Saint Augustin n'empêche donc pas, ce semble, ne défend pas de penser ou de conjecturer que les autres, qui sont en plus grand nombre, n'endurent pas des maux tels qu'ils aient lieu d'être fâchés d'avoir été tirés du néant.... D'où il ne s'ensuivrait pas que les moins scélérats et les moins impies n'endurent pas de grandes souffrances, puisqu'elles peuvent être grandes sans être au point de rendre l'anéantissement préférable à l'existence. Celles que les Hébreux endurèrent pendant leur servitude en Egypte, étaient bien grandes; car l'Ecriture compare, en trois endroits, l'Egypte à une fournaise ardente où l'on fait fondre le fer; elle les peint plongés au milieu de cette fournaise, comme ce métal l'est au milieu des flammes pendant qu'on l'y fond (*Deut.* IV, 20; *Jerem.* XI, 4; *Reg.* VIII, 51); peinture fort ressemblante à celle que l'Evangile fait de l'enfer, et fort expressive de la grandeur des maux qu'ils souffrirent dans ce royaume, mais qui, mêlés de la jouissance de plusieurs biens, et adoucis ou interrompus de temps en temps, ne leur ont pas paru insupportables jusqu'à leur faire préférer la mort à la vie, et le néant à l'être. Dégoûtés de la manne dans le désert, n'allèrent-ils pas jusqu'à regretter les oignons, les poireaux et les poissons qu'ils mangeaient gratuitement en Egypte? »

Nous ne pousserons pas plus loin la citation de Mgr l'évêque de Boulogne; mais nous invitons à lire, dans l'instruction de ce prélat, tout ce qui a trait à la rigueur et au genre de peines que subissent les damnés dans les enfers; tout y est curieux et intéressant.

Mgr l'évêque de Boulogne aurait pu faire observer encore que, quoique les prédicateurs supposent très-communément, comme un point qui n'est pas même mis en doute, que tous les réprouvés se répandront habituellement en blasphèmes contre Dieu, ce fait n'est cependant point incontestable.

Estius, ce théologien si sage, si exact, le conteste ouvertement. « Nous ne doutons pas, » dit-il (lib. II *Sent.*, dist. 33, § 8, p. 373,) « que ces théologiens ne se trompent, qui supposent que, dans un enfant mort sans baptême, la volonté habituelle est tellement mauvaise, qu'il aura constamment une haine actuelle de Dieu, et se répandra contre lui en blasphèmes, puisque cela ne paraît pas même être vrai à l'égard de tous les adultes. » Estius en donne une raison très-plausible, c'est qu'il ne paraît pas raisonnable de penser qu'aucun homme ou adulte, ou enfant, soit dans la vie future plus méchant qu'il ne l'a été dans la vie présente; car, ajoute-t-il, le propre de la justice divine est de punir les péchés, mais non point d'augmenter la malice des pécheurs : *Eos falli non dubitamus qui sic habitualem voluntatem malam, parvulo non renato tribuunt ut ex ea in futuro sæculo Deum actualiter odio habiturus et blasphematurus sit, cum id nequidem de adultis omnibus vere dici posse videatur. Nec rationi consentaneum videtur, ut quispiam vel adultus vel parvulus in futuro sæculo pejor sit quam in præsenti fuerit, cum divinæ justitiæ sit non malitiam augere, sed peccata punire.*

Estius suppose ici, et cela est vrai, qu'il est des pécheurs qui, au temps de la mort, n'ont point dans le cœur une haine formelle de Dieu, et n'ont à se reprocher ni l'acte ni l'habitude du blasphème, qui pouvaient même avoir toujours eu le blasphème en horreur; car il est des hommes dominés par certains vices, et qui n'ont que de l'aversion pour d'autres.

Silvius, autre théologien non moins exact et non moins recommandable qu'Estius, adopte le sentiment de ce dernier théologien. « Il est, » dit-il (quæst. 12, art. 4), « des damnés qui sont sortis de ce monde avec l'affection à certains péchés, mais qui n'avaient jamais eu la volonté de proférer le blasphème. Cette volonté leur surviendrait-elle de l'enfer, ainsi qu'à ceux qui, en comparaison des autres, ne sont pas

celui d'un prélat mort de nos jours en odeur de sainteté, et qui était le plus habile théologien que possédât alors le corps épiscopal; ce témoignage, dis-je, réuni à celui du très-savant et très-orthodoxe P. Petau, suffirait bien pour rassurer contre toute crainte d'erreur ou d'illusion dangereuse les fidèles qui, croyant voir quelques probabilités dans cette opinion, se livreraient à l'espérance de pouvoir procurer quelque soulagement à ceux de leurs parents et de leurs amis qui ont laissé, au sortir de ce monde, peu d'espérance de leur salut. Nous sommes bien éloignés de donner à entendre que nous adoptons cette opinion; mais si cette opinion est vraiment innocente dans l'ordre de la foi, quel inconvénient y aurait-il à craindre pour les fidèles qui la suivraient dans la pratique? Elle les exciterait puissamment, disent les défenseurs de cette opinion, à multiplier toutes leurs bonnes œuvres : elle leur fournirait même un grand motif de travailler à croître en grâce et en justice devant le Seigneur, dans la juste conviction que toutes leurs œuvres devenant par là plus agréables à Dieu, ils en obtiendraient plus tôt et plus abondamment la grâce pour laquelle ils les lui offrent.

Un parent, un ami, disent-ils, meurent dans des circonstances qui laissent peu ou point d'espérance de son salut; si on raisonne, si on agit d'après l'opinion commune, on ne priera point, ou on priera bien faiblement pour lui. Quelle consolation restera-t-il à l'amitié? Quel trait cruel, enfoncé pour toujours dans notre âme, ne laisse pas une semblable mort! Mais, si l'on pouvait se dire à soi-même, sans une illusion manifeste : J'ai tout à craindre, il est vrai, d'après la vie et les circonstances de la mort de cet ami, qu'il ne soit descendu dans les enfers, pour y faire éternellement sa demeure; mais si je n'ose espérer de l'en délivrer par mes prières, je ne suis pas privé de toute espérance de pouvoir lui procurer quelque interruption ou quelque adoucissement dans la peine qu'il souffre, et de les lui procurer non-seulement pour le moment présent, mais peut-être pendant toute l'éternité. Je suis même fondé, sur l'autorité de quelques théologiens respectables, à croire qu'il sera instruit de ce que je fais pour lui, qu'il saura que mon amitié le suit au delà du tombeau, que cette pensée seule le consolera. Il ne s'agit pour moi que de faire célébrer le saint Sacrifice, d'offrir des prières, des aumônes et d'autres bonnes œuvres à son intention : et plus ces prières seront ferventes, plus ces aumônes seront abondantes, plus ces bonnes actions seront multipliées, et plus j'ai droit d'espérer que les soulagements que je sollicite pour ce parent, cet ami, seront abondants et durables. Une semblable espérance, quelque faible qu'on la suppose, ne serait-elle pas bien douce? Y aurait-il, pour les bons cœurs, un plus grand encouragement à la prière et à la vertu? Pour défendre rigoureusement aux fidèles de se livrer à une aussi douce espérance, il faudrait être parfaitement assuré qu'elle est chimérique; et cette certitude parfaite, nous ne l'avons pas.

Au reste, quelque déplorables qu'aient été la vie et la mort d'un homme, nous n'avons jamais une certitude parfaite qu'après sa mort il ait été précipité dans l'enfer. La révélation seule peut nous donner cette certitude; car les miséricordes de Dieu sont infinies et aussi incompréhensibles que ses jugements. Il est assez vraisemblable qu'entre le moment où un homme rend le dernier soupir, et celui où son âme se sépare de son corps pour comparaître au tribunal de Dieu, il existe un intervalle de temps plus étendu peut-être qu'on ne le pense communément. Nous ignorons ce qui se passe alors entre Dieu et cette âme. Sans doute nous devons supposer comme bien rare le cas où, dans cet intervalle, une âme rentre en grâce avec Dieu; mais ce cas est possible, et nous sommes fondés à croire qu'il arrive quelquefois. C'en est assez pour nous autoriser à prier pour ceux même qui nous paraissent mourir dans l'impénitence. La pratique de la prière pour tous les morts est donc indépendante de toute opinion sur la mitigation de la peine des damnés; il est seulement vrai que ceux qui croiraient que cette peine peut être mitigée par les prières des vivants, ou du moins que l'opinion qui est favorable à cette mitigation n'est pas dénuée de toute vraisemblance, auraient un motif de plus pour prier, et prieraient avec plus de confiance.

Nous croyons devoir répéter encore, avant de finir, ce que nous avons déjà déclaré plus d'une fois dans le cours de cette dissertation, c'est que notre intention n'a point été de combattre l'opinion commune des théologiens sur la mitigation des peines des damnés; que nous avons seulement voulu montrer que cette opinion n'appartenait point à la foi, et pouvait être abandonnée sans exposer à aucune censure; et si nous avons développé avec plus de soin et d'étendue les raisons qui favorisent l'opinion de ceux qui croient à cette mitigation, c'est que ces raisons sont moins connues que les raisons de l'opinion contraire, et qu'on ignore même communément qu'il y ait et qu'il puisse y avoir sur ce point deux opinions.

Terminons toute cette discussion, dont un texte de Leibnitz a été l'occasion, par une réflexion bien sage de ce même philosophe : *Dieu*, dit-il au même lieu, *qui nous a révélé tout ce qu'il faut pour craindre le plus grand des malheurs, ne nous a pas révélé tout ce qu'il faut pour l'entendre.*

très-méchants, ni très-fortement tourmentés? » Il y a un juste sujet d'en douter. *An ea voluntas superveniat in inferno, tum illis, tum aliis qui cæterorum comparatione nec sunt valde mali, nec valde graviter torquentur, merito quispiam dubitaverit.* Silvius déclare que la partie négative lui paraît plus vraisemblable, *nobis pars negans videtur verisimilior*; parce que, dit-il, personne ne deviendra, dans le siècle futur, pire qu'il n'était en sortant de ce monde. Il s'explique plus fortement encore dans la question 88, art. 5; car il déclare que ce sentiment lui paraît très-probable.

INSTRUCTION,

EN FORME DE DIALOGUE,

SUR QUELQUES PRÉJUGÉS DU TEMPS CONTRE LA RELIGION.

—

L'ancien fermier. — Bonjour, Monsieur le prieur, comment vous portez-vous? Je suis ravi de vous rencontrer. Il y a bien longtemps qu'on ne vous avait vu dans cette commune.

Le prieur. — Je vous rencontre aussi avec plaisir, mon cher Firmin. Vous me paraissez en bonne santé. Je vous suis demeuré très-attaché : les affaires qui m'ont appelé ici, m'y retiendront pendant quelques jours ; et je vous invite à venir me voir le plus souvent que vous pourrez.

L'ancien fermier. — Très-volontiers, Monsieur le prieur. Vous trouverez ici beaucoup de personnes qui auront grand plaisir à vous revoir ; mais personne n'en aura plus que j'en éprouve en ce moment. Je n'ai point oublié que j'ai fait ma petite fortune dans la ferme de votre ci-devant prieuré; je n'ai pas non plus oublié la bonté que vous avez eue de m'instruire dans ma jeunesse ; si je sais quelque chose de plus que les autres, et si l'on m'a fait agent de ma commune, c'est à vous que j'en suis redevable.

Le prieur. — J'aime, mon cher Firmin, à vous voir reconnaissant de ce que j'ai fait pour votre éducation et votre établissement. Il y a aujourd'hui tant d'ingrats dans le monde, que les hommes reconnaissants en sont devenus bien plus recommandables.

L'ancien fermier. — Il s'est passé bien des choses depuis que nous nous sommes quittés. Vous apercevez d'ici l'église de votre prieuré ; l'on n'y fait plus d'Offices ; elle sert aux assemblées de la commune ; et, depuis que notre curé est parti, nous n'avons plus de Messe.

Le prieur. — Je le sais, mon cher Firmin. Mais qu'avez-vous gagné à tous ces changements, et en êtes-vous devenus plus heureux ?

L'ancien fermier. — C'est une autre affaire : mais convenez aussi que nous étions bien simples d'en croire ainsi nos curés, et que nous avons été bien embêtés.

Le prieur. — Quel propos me tenez-vous, mon cher Firmin? Vous me percez le cœur. Quoi ! ne seriez-vous donc plus ce que vous étiez autrefois ? Vous seriez-vous laissé entraîner au torrent comme tant d'autres ? Vous avez été bien *embêtés*, me dites-vous. Oui, j'en conviens avec vous ; mais il s'agit de savoir quand et par qui vous l'avez été. Est-ce lorsque vous avez commencé à croire à la religion, ou lorsque vous avez cessé d'y croire ? Certainement ce n'est pas lorsque vous avez commencé à croire ; et il est au contraire facile de démontrer que vous avez suivi alors les conseils du bon sens, et toutes les règles de la prudence.

L'ancien fermier. — J'ai peine à croire ce que vous me dites, Monsieur le prieur, cependant je suis prêt à vous entendre. Vous connaissez mon respect et ma docilité pour vous.

Le prieur. — Je ne vous demande que quelques moments ; avec le bon sens que je vous connais, vous saisirez facilement ce que je vais vous dire.

Vous avez commencé à croire sur l'autorité de votre curé. Cette autorité toute seule n'aurait pas été suffisante, il est vrai, pour rendre votre foi raisonnable ; mais ce que votre curé vous enseignait vous saviez bien que les curés du voisinage et de tout votre diocèse l'enseignaient aussi ; ce qu'enseignaient tous ces curés, et que vous avez commencé à croire, était cru aussi par tous les hommes les plus honnêtes et les plus habiles de votre paroisse et de votre diocèse. Voilà déjà, pour montrer que vous n'avez pas cru si légèrement à l'enseignement de votre curé, une autorité respectable ajoutée à la sienne.

Mais vous avez demeuré quelque temps, je crois, à Lyon, à Paris et dans d'autres lieux de la France, ou du moins bien des gens de votre paroisse et des paroisses voisines avaient fait ce voyage, et vous en avez souvent conversé avec eux. N'avez-vous donc pas vu par vous-même, ou ne vous a-t-on pas assuré que l'on professait dans tous ces lieux et ces diocèses la même religion que dans le vôtre ; que c'était le même catéchisme qui était enseigné, les mêmes sacrements qui étaient administrés ; les mêmes mystères qui étaient crus ; que partout, en un mot, on entendait prêcher les mêmes vérités et la même morale ?

Vous saviez donc, ou il vous était du moins très-facile de savoir, qu'on enseignait et qu'on croyait dans toute la France la même religion que dans votre pays. Pour vous rassurer sur la vérité de ce que vous apprenait votre curé, vous aviez donc l'autorité et le témoignage de tous les Français sans distinction ; et, si vous avez rencontré alors quelques personnes qui se moquassent de la religion, il vous était aisé de reconnaître qu'ordinairement c'était des étourdis et des libertins.

L'ancien fermier. — Oh! pour ce dernier point, j'en conviens.

Le prieur. — Ce que nous avons dit de la France, nous pouvons le dire de l'Italie, de l'Espagne et de tant d'autres parties du monde; il vous était bien facile de savoir que l'on y professait, comme on y professe encore aujourd'hui, la même religion que parmi nous, et que par conséquent vous pouviez joindre leur autorité à l'autorité de toute la France.

Mais je vais plus loin et je dis : ce que vous enseignait votre curé avait été enseigné par son prédécesseur; et il en était de même dans les autres paroisses de votre voisinage et de votre diocèse. Les anciens ne disaient pas qu'on leur eût enseigné une autre religion; et, s'ils l'avaient apprise dans un autre catéchisme, ce catéchisme différait du vôtre dans les termes seulement, ou dans l'ordre des questions, et non pas dans les choses. Nous en pouvons dire autant de toute la France et des pays étrangers dont nous avons parlé. Ce n'est donc pas seulement sur l'autorité de tant d'hommes qui vivaient sur la terre lorsqu'on vous a instruit de votre religion que vous l'avez crue; c'est encore sur l'autorité des hommes qui les avaient précédés, et d'une multitude presque infinie d'autres qui ont vécu depuis plusieurs centaines d'années. Ainsi, pour ne parler que de la France qui est notre patrie, il est hors de doute, et on peut, sans être bien savant, s'assurer que, depuis près de quatorze cents ans, tous nos ancêtres ont été instruits et sont morts dans la même religion que vous avez trouvée établie et régnante dans votre enfance. Il y a près de quatorze cents ans que les Français, peuple barbare sorti du fond d'un pays qu'on appelait en ce temps la Germanie et aujourd'hui l'Allemagne, s'emparèrent, sous la conduite de Clovis leur roi, du pays que nous habitons, connu alors sous le nom de Gaules, et depuis nommé la France. Ils trouvèrent tous les habitants des Gaules, Chrétiens depuis longtemps et professant la même religion que nous. C'était dès lors les mêmes diocèses qu'aujourd'hui; et, suivant les apparences, la même ou presque la même distribution de paroisses. Les Français qui étaient des idolâtres, c'est-à-dire qui adoraient des arbres, des animaux, des pierres, au lieu d'adorer le vrai Dieu, se convertirent avec Clovis leur roi et embrassèrent la religion chrétienne. Soit donc que nous descendions des anciens Gaulois, soit que nous descendions des anciens Français, il est toujours vrai de dire que nos ancêtres, dans toute l'étendue de la France (et je crois que ceux des temps précédents qui ont porté si haut la gloire de la nation française valaient bien ceux de ce temps-ci), ont tous cru et professé la même religion que vous a enseignée votre curé.

En rassemblant tout ce que je viens de vous faire remarquer, vous voyez donc bien que, lorsque vous avez commencé à croire, vous ne l'avez pas fait sans fondement et sans raison; qu'au contraire vous ne l'avez fait que sur la plus grande et la plus respectable des autorités; et par conséquent qu'alors, pour me servir de vos termes, vous n'avez pas été *embêté*.

L'ancien fermier. — Ma foi, Monsieur le prieur, je n'ai jamais fait ces réflexions.

Le prieur. — Mais vous avez été véritablement *embêté* lorsque vous avez cessé de croire; car vous avez abandonné votre foi, la foi dans laquelle vous aviez été élevé, la foi de vos pères, la foi en quelque sorte de tous les hommes et de tous les siècles. Vous l'avez abandonnée, et sur quelle autorité? Sur la plus faible et la plus mince autorité; sur l'autorité d'un représentant qui n'a fait que traverser votre département, d'un homme à vous inconnu, et tel peut-être que, si vous aviez connu ses mœurs, ses talents, ses principes, vous l'auriez jugé digne du dernier mépris; d'un homme qui vraisemblablement est dans le nombre de ceux que la convention a poursuivis dans la suite comme des prévaricateurs qui avaient indignement abusé de sa confiance; d'un homme si peu instruit dans la religion qu'il entreprenait de détruire parmi vous, que, suivant toutes les apparences, il aurait été bien embarrassé de répondre aux premières questions du catéchisme; d'un homme en un mot qui peut-être n'était pas plus digne d'être cru et suivi sur cet article, que le premier voyageur que vous auriez rencontré sur une route. Eh bien! c'est sur l'autorité de cet homme, à laquelle vous joindrez si vous voulez celle de quelques hommes de sang qui étaient à sa suite, et des membres de votre club révolutionnaire, que, sans examen, sans discussion et seulement sur quelques imputations faites à la religion et à ses ministres, aussi vagues que calomnieuses, vous avez abjuré la religion chrétienne, vous avez décidé l'affaire pour vous la plus importante qui fut jamais, vous n'avez plus su s'il y avait un Dieu et s'il y avait une autre vie; car ces hommes, qui, en passant, détruisaient votre religion, n'en mettaient point une autre à sa place. En un mot, vous êtes tombé dans un tel état que s'il devait durer, il y aurait lieu de regretter le temps où nos ancêtres étaient idolâtres; car ils croyaient au moins à des dieux qui récompensaient les bonnes actions et punissaient les mauvaises; ils avaient donc de puissants motifs qui les excitaient aux premières et les détournaient des secondes, au lieu qu'aujourd'hui nous n'avons plus rien de semblable; trouvez donc bon que je vous le dise, peut-on rien imaginer de plus léger, de plus inconséquent, de plus insensé que cette conduite, et n'est-ce pas en vous poussant jusque-là qu'on vous a vraiment *embêté?*

L'ancien fermier. — J'ai une raison à vous dire, Monsieur le prieur, qui justifiera mon changement; mais auparavant je vous ferai une observation sur ce que vous m'avez dit pour me prouver que j'avais fait sagement de croire la religion vraie, quand

on a commencé à m'instruire. Vous avez fait valoir pour cela le témoignage et l'autorité de toute la France qui croyait, dites-vous, comme mon curé; vous y avez ajouté le témoignage de l'Espagne, de l'Italie et de tant *d'autres parties du monde*, disiez-vous; il semblerait à vous entendre que c'est le témoignage de toute l'Europe. Mais j'ai entendu dire que les Suisses, les Hollandais, les Anglais et plusieurs autres peuples en Europe étaient protestants. Or les protestants n'ont pas la même religion que nous professions et que nous avons abandonnée; ils ne sont pas Chrétiens comme nous.

Le prieur. — Vous vous trompez, mon cher Firmin; les protestants sont aussi des Chrétiens; le nom de Chrétien leur est commun avec les Catholiques, ils ne professent point d'autre religion que la religion chrétienne, c'est-à-dire la religion qui a pour auteur et pour chef Jésus-Christ. Les protestants croient à la divinité de l'Evangile et des saintes Ecritures, l'existence de Dieu, l'unité de Dieu, la Trinité des personnes en Dieu, l'Incarnation et tous les grands mystères du christianisme; ils ont sur le jugement dernier, sur l'enfer et le paradis, sur les commandements de Dieu et toute la morale, la même doctrine que nous; en un mot, sur tout le fond de la religion chrétienne, ils sont pleinement d'accord avec les Catholiques romains, c'est-à-dire avec les Chrétiens qui croient que Jésus-Christ a établi saint Pierre et ses successeurs chefs de son Eglise; ils ont même défendu la vérité de cette religion par leurs écrits, avec autant de zèle et de savoir que les Catholiques. Ainsi, quand il s'agit de la divinité de la religion chrétienne, on peut et on doit joindre à l'autorité de tous les Catholiques l'autorité de tous les protestants, et en général de tous les Chrétiens unis ou divisés qui couvrent la surface de la terre; la cause est ici commune; et les impies qui ont déclaré la guerre à Jésus-Christ et à sa religion, ne l'ont pas moins déclarée aux uns qu'aux autres.

Il est vrai que les protestants diffèrent des Catholiques dans leur croyance; mais c'est en quelques points seulement que croient les Catholiques, et qu'eux prétendent ne point faire partie de la doctrine enseignée par Jésus-Christ; et encore, dans la plupart de ces points, la différence entre les uns et les autres ne consiste guère que dans des malentendus de la part des protestants, qui cesseront peut-être bientôt, ainsi qu'il faut l'espérer de la miséricorde divine. Mais, au reste, si vous persévériez à prétendre, malgré ce que je viens de vous dire, qu'on ne doit pas joindre ici à l'autorité des Catholiques l'autorité des protestants, vous conviendrez qu'au moins on doit y joindre l'autorité de leurs ancêtres. Car les ancêtres des protestants ont tous été Catholiques : ce n'est guère que depuis deux cents ans que leurs enfants se sont séparés de l'Eglise romaine; et si vous mouriez dans un pays de protestants, et que vous ne voulussiez point être enterré avec eux, vous n'auriez qu'à recommander que dans le cimetière qui servait aux anciennes sépultures, et qui sert encore aux nouvelles, on creusât votre fosse d'un demi-pied plus bas, vous vous trouveriez avec les Catholiques.

L'ancien fermier. — J'entends un peu ce que vous venez de me dire. Mais brisons là-dessus; je me hâte d'en venir à la raison qui justifie mon changement, et que je vous ai annoncée. Ce n'est point, comme vous le prétendez, sur une autorité méprisable que j'ai cessé de croire à la religion : c'est sur l'autorité de la convention. Voudriez-vous compter cette autorité pour peu de chose?

Le prieur. — Vous fondez mal à propos votre abandon de la religion chrétienne sur l'autorité de la convention.

1° La convention en corps n'a point condamné la religion chrétienne; elle n'a avancé ni que cette religion ni que toutes les religions en général fussent fausses; elle a même déclaré qu'il n'en était aucune dont elle ne permît et ne proposât de protéger le libre exercice.

2° L'assemblée nationale actuelle, où sont entrés les deux tiers de l'assemblée précédente, a exigé de tous ses membres, et elle exige encore de tous les fonctionnaires publics, un serment : d'où il suit manifestement que l'assemblée en corps fait au moins profession de reconnaître qu'il existe un Dieu; que ce Dieu est présent dans tous les lieux où nous sommes, et jusque dans le fond de notre cœur, et qu'il punit le parjure dans cette vie ou dans une autre. Car le serment est un acte par lequel on prend Dieu à témoin de la sincérité d'une promesse qu'on fait ou de la vérité d'un témoignage qu'on rend; de sorte que, si la promesse n'est pas sincère ou si le témoignage n'est pas vrai, on consent que Dieu nous punisse. Puis donc que le serment emporte tous ces points, il faut nécessairement qu'en ordonnant le serment on croie, 1° que Dieu existe; car pourrait-on sérieusement appeler en témoignage un témoin qu'on croit qui n'existe pas et n'a jamais existé? 2° que Dieu est présent par sa lumière jusque dans le fond de notre conscience; car autrement comment pourrait-il connaître la sincérité de nos déclarations? 3° qu'il est une autre vie où Dieu punit le parjure; car le parjure n'est pas toujours puni dans cette vie, ainsi qu'une expérience journalière nous l'apprend. Si Dieu ne devait point le punir dans une autre vie, l'appel de Dieu en témoignage de la sincérité d'une déclaration serait un garant trop faible de cette sincérité, et la religion du serment ne lierait et n'arrêterait personne.

Otez donc une de ces trois vérités, le serment devient un acte inutile, illusoire, ridicule même, et de la part de celui qui l'exige, et de la part de celui qui le prête : donc, puisque l'assemblée en corps exige et prête des serments, c'en est assez pour être fondé à dire qu'elle croit au moins et à

l'existence de Dieu, et à sa présence dans tous les lieux, et à la punition des méchants dans une autre vie, qui sont les trois points fondamentaux de toute religion; à moins que vous n'aimiez mieux dire que l'assemblée n'a pas la première notion du serment, et qu'elle n'entend ni ce qu'elle ordonne aux autres ni ce qu'elle fait elle-même. Mais, bon républicain comme vous êtes, vous n'oseriez tenir ce langage.

L'ancien fermier. — Je vous arrête un moment, Monsieur le prieur; je comprends bien ce que vous venez de me dire, mais il me survient un doute que je vous prie de lever avant d'aller plus loin : il me semble qu'un homme qui ne croit pas à Dieu, un athée, comme vous l'appelez, pourrait faire des serments. Qu'est-ce qui l'en empêcherait, quand il y trouverait son compte? S'il n'y a pas de Dieu, il n'a rien à craindre de Dieu : la considération de Dieu toute seule ne peut donc pas l'empêcher de vouloir tromper les hommes. Pourquoi encore ne pourrait-il pas faire prêter des serments? Je conçois bien qu'il n'en ferait pas prêter à des hommes qu'il connaîtrait pour des athées : il sait bien que ce serait un acte qui ne prouverait et n'assurerait rien. Mais, s'il traite avec des personnes qui croient en Dieu, il pourra fort bien profiter de leur pieuse croyance, et les lier par la religion du serment. Voilà au moins ce qui me vient dans la pensée; je ne sais si j'ai raison.

Le prieur. — Oui, vous avez raison, mon cher Firmin, et votre observation est judicieuse; mais vous conviendrez aussi qu'en agir de la sorte, ce serait compromettre jusqu'au simple caractère d'honnête homme, ce serait l'acte le plus insigne d'hypocrisie et de fourberie. Et voudriez-vous en accuser la majorité de l'assemblée nationale, ou même la soupçonner d'en être coupable? Je continue donc de prouver que vous vous étayez sans trop de fondement de l'autorité de la convention nationale. J'oppose à votre prétention les présomptions les plus fortes, et je les accompagnerai d'observations importantes.

1° Si la convention s'était déclarée, ainsi que vous le prétendez, contre le christianisme et contre la religion en général; si elle avait fait envisager toutes les religions comme autant de fictions et d'impostures, et tous ceux qui croient à une religion comme autant de dupes et d'esprits faibles, 1° elle se serait flétrie elle-même, puisque tous les membres de l'assemblée, jusqu'à ces derniers temps, et au moins pendant une grande partie de leur vie, ont constamment professé la religion chrétienne; 2° elle aurait outragé tous nos ancêtres, puisque, depuis l'origine de l'empire français, ils ont tous été constamment et sincèrement Chrétiens; 3° elle aurait insulté à tout l'univers, puisqu'il n'y a point actuellement de peuple sur la surface de la terre, et qu'il n'y en a jamais eu depuis l'origine du monde, qui n'ait cru à la Divinité et qui n'ait eu une religion. Vous voyez quels terribles reproches vous faites retomber sur la convention.

2° Je vas plus loin, et je demande : y a-t-il jamais eu dans l'assemblée une discussion sur la nécessité de la religion chrétienne, et en général d'une religion? Y a-t-il eu une commission nommée à cet effet? Y a-t-il eu un rapport? A-t-on opiné pour et contre? Or peut-on supposer que, tandis que, pour la plus petite affaire, pour des intérêts infiniment légers, on a suivi cette marche, on a cru même nécessaire de la suivre, dans l'affaire la plus importante qui fut jamais on se soit permis de s'en écarter; et qu'on ait aboli ou condamné sans l'entendre sa propre religion, la religion de ses pères, la religion de l'Etat, une religion crue et professée depuis tant de siècles, par tant d'excellents personnages, disons-le sans crainte, bien supérieurs en lumières et en talents à la plupart de ceux qui composaient la convention? Supposer une telle conduite, ce serait supposer dans cette assemblée un caprice, un délire sans exemple.

3° Il n'est pas impossible que, dans la suite des temps, un certain nombre d'hommes impies entrent dans une assemblée nationale, et, soit par artifice, soit par force, s'y rendent maîtres des délibérations. Il n'est pas encore impossible qu'ils viennent à bout d'y faire adopter une proscription de toute religion ou du moins de la religion véritable. Je dis que cela n'est *point impossible*, parce que rien n'assure à une telle assemblée le privilége de l'infaillibilité. Je suis en même temps très-porté à croire que rien de semblable n'arrivera jamais parmi nous. Mais enfin, si cela arrivait, quel parti aurions-nous à prendre: il n'y a point à hésiter, c'est celui d'obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes; c'est celui que prirent les Chrétiens dans les quatre premiers siècles de l'Eglise, lorsque le christianisme était proscrit par les empereurs et par le sénat romain, dont l'autorité valait bien celle d'une assemblée nationale quelconque. Ils étaient soumis à la puissance publique; ils ne troublaient point la tranquillité de l'Etat; ils en observaient exactement les lois; ils payaient fidèlement les tributs; ils n'opposaient point la résistance à l'oppression; ils priaient même pour leurs oppresseurs; mais, assuré comme ils l'étaient de la divinité de leur religion, ils périssaient dans les tourments plutôt que d'y renoncer, et ils attendaient avec une invincible patience que Dieu changeât le cœur et ouvrît les yeux de leurs persécuteurs.

Oh! combien la conduite d'un si grand nombre de nos concitoyens a-t-elle été différente dans nos derniers temps! Lorsque la convention leur a paru croire, d'après la conduite de certains représentants en mission, qu'il n'y avait point de Dieu, et qu'il ne fallait rendre de culte qu'à la raison et à la liberté, aussitôt ils ont cessé de croire à Dieu et à une autre vie, et ils ont converti les temples, consacrés dès leur origine à la Divinité, en temples de la raison. Mais, après que Robespierre eut fait arrêter le

club des Jacobins, et décréter par la convention que la nation française *reconnaissait un Etre suprême et l'immortalité de l'âme*, aussitôt ces mêmes hommes changent; et, sur cette seule autorité, ils reprennent la croyance qu'ils venaient d'abandonner un moment auparavant; et remarquez, je vous prie, que cette croyance porte sur tout ce qu'on peut concevoir de plus intéressant pour l'homme. Je le demande, y a-t-il jamais eu d'exemple d'une telle légèreté et d'une telle faiblesse? A-t-on jamais dégradé jusqu'à ce point la dignité et le caractère d'une créature raisonnable, c'est-à-dire d'une créature qui a la raison pour guide et pour maître.

L'ancien fermier. — Vous nous traitez assez mal, Monsieur le prieur; mais je ne sais trop que vous répondre.

Le prieur. — Ne m'interrompez pas dans ce moment et faites attention, je vous prie, à ce que je vais vous dire encore.

Le souverain, dans une monarchie ou une république, fait des lois, et sans doute nous devons nous y conformer: il les change quand il lui plaît, nous devons nous y conformer encore. La raison générale de cette conduite, c'est que c'est la volonté du souverain qui fait la loi. Mais si ses lois, que je suppose toujours renfermées dans l'ordre politique, sont injustes, que faut-il faire? Nous pouvons encore et nous devons nous y soumettre. Je m'explique. On exige de nous, par exemple, des contributions qui ne sont point proportionnées à nos facultés, en même temps qu'on ne les exige point d'autres citoyens dont les facultés sont égales ou même supérieures aux nôtres : c'est une injustice, sans doute, mais enfin nous sommes les maîtres de notre bien, nous pouvons le céder ou l'abandonner en tout ou en partie; la conscience ne nous le défend pas; elle nous fait même un devoir d'en agir ainsi, et de nous soumettre à la loi injuste qui nous dépouille, lorsque nous ne pourrions nous y opposer sans troubler l'ordre et la tranquillité publique.

Mais le souverain politique, qui a sur les lois civiles dont il est l'unique auteur, tout droit pour les modifier ou les abroger, n'a aucun droit sur mes principes religieux et ma religion pour les changer à son gré: ils ne sont et ne peuvent être son ouvrage; je les tiens d'une autorité infiniment supérieure à la sienne : je les tiens de Dieu, qui seul peut donner une religion à l'homme.

5° Je n'insisterai pas précisément sur ce que le corps dont il s'agit est composé d'un petit nombre d'hommes sujets comme tous les autres aux emportements des passions et aux faux calculs de l'ignorance; je dirai seulement: Ces hommes ont été choisis par leurs concitoyens comme plus habiles que les autres dans plusieurs parties d'administration, et sur cet article ils sont dignes de confiance; mais dans l'élection qu'on a faite (du moins si l'on procédait dans la suite comme on a fait jusqu'à présent) on n'a eu aucun égard à leurs connaissances dans l'ordre de la religion, on n'y a pas même pensé, et ils peuvent n'avoir en ce genre aucune lumière qui les distingue du commun des citoyens. Ce serait donc une chose bien étrange de changer de principes religieux et de religion au gré des membres qui font la majorité de ce corps : tout homme qui, dans des changements de cette espèce, n'aurait d'autres motifs que la décision de ce corps, ne manifesterait-il pas une petitesse d'esprit bien méprisable, et une bassesse de caractère plus méprisable encore, surtout si l'autorité de ce corps était évidemment balancée ou même détruite par des autorités incomparablement plus nombreuses et plus respectables?

L'ancien fermier. — Voilà de beaux raisonnements, Monsieur le prieur, mais ils ne peuvent rien contre des faits que je vais vous rappeler. Ne vous souvenez-vous pas, monsieur le prieur, que la convention a accueilli avec applaudissement et fait insérer dans son bulletin une multitude d'adresses sur le culte de la liberté et de la raison, qui lui arrivaient de tous les coins de la France? Ces adresses étaient autant de profession d'athéisme ou d'idolâtrie. Ne vous souvenez-vous pas que, sous les yeux de la convention et avec une approbation du moins apparente, on a insulté à tous les instruments du culte religieux, qu'on appelait alors les *hochets* de la *superstition?* La convention ne nous a-t-elle pas fait par là clairement connaître qu'elle méprisait la religion, qu'elle la comptait pour rien, qu'elle n'en voulait plus; et, dans l'abandon que j'en ai fait avec ma famille, ne puis-je pas dire que j'ai agi sur son autorité?

Le prieur. — Les faits que vous m'avez cités me sont encore mieux connus qu'à vous. Combien de fois n'ont-ils pas blessé mes yeux et déchiré mon cœur? Je sais et je ne me rappelle qu'avec horreur, qu'on a profané les vases sacrés, traîné avec ignominie les ornements sacerdotaux, et tout ce qui avait été jusqu'alors l'objet de la vénération publique; je sais qu'à Paris, par ordre de la municipalité et du département, et, dans l'étendue de toute la France, par ordre des représentants en mission, on a renversé les autels, brûlé les livres d'église, brisé les crucifix, mutilé les statues des saints, déchiré leurs images, dispersé leurs reliques, détruit dans les lieux publics et, autant qu'on a pu, dans les maisons particulières, tous les monuments et tous les signes de la religion, réduit tous les temples à l'état d'édifices profanes, et abattu même dans quelques départements tous les clochers. Enfin, pour renfermer tout en deux mots, on peut dire, je le sais, que toute la France, pendant quelques mois, a paru faire une profession ouverte d'athéisme et d'idolâtrie, ou, si vous l'aimez mieux, d'un monstrueux mélange de l'un et de l'autre, qu'elle a offert et offre encore aujourd'hui dans toutes ses villes et ses villages un tel spectacle de dévastation et de spoliation, qu'on peut dire avec vérité que, si les Turcs ou

les Tartares s'étaient rendus maîtres de la France, ils ne se seraient point portés à de si grands excès, et n'auraient pas traité la religion chrétienne comme les Français ont traité leur propre religion, la religion qu'ils professaient tous un moment auparavant.

Vous voyez que je ne conteste pas les faits que vous me citez, et que je n'affaiblis pas la peinture des traitements affreux et sans exemple qu'on a faits à la religion. Mais savez-vous ce que répondent les plus honnêtes membres de la convention, lorsqu'on leur reproche des traits si odieux? Ils répondent que tout cela est arrivé dans un temps où le club des Jacobins et la municipalité de Paris, conduite par Chaumette et par Hébert, maîtrisaient toute la France, et lorsque la Convention était opprimée elle-même, et ne jouissait d'aucune liberté, ainsi qu'on l'a déclaré cent fois à la tribune.

L'ancien fermier. — Je ne me tiens pas encore pour entièrement battu, Monsieur le prieur; et, pour montrer que lorsque je me suis éloigné de la religion, c'est la convention qui m'a servi de guide, j'ai un trait à vous rappeler qui vous fermera peut-être la bouche, et auquel vous ne pouvez plus appliquer la réponse précédente.

La convention n'a-t-elle pas aboli le dimanche et mis la décade à sa place? Le dimanche ne fait-il pas cependant partie de la loi chrétienne? L'observation du dimanche n'est-elle pas un des dix commandements qu'on nous a fait apprendre, et qu'on nous a donné dans notre jeunesse comme les *commandements de Dieu? Les dimanches tu garderas en servant Dieu dévotement.* Il n'y a pas de milieu; cette observation du dimanche est un commandement de Dieu, ou elle ne l'est pas. Si c'est un commandement de Dieu, la convention n'a pas pu l'abolir; si ce n'en est pas un véritable, et que la convention en ait découvert la supposition, qui m'assure que les autres commandements ne sont pas également supposés, et faussement attribués à Dieu? pourquoi ne pourrais-je pas avoir été trompé sur tous les autres, comme je l'ai été sur celui qui m'ordonnait l'observation du dimanche? Ainsi, Monsieur le prieur, j'en reviens toujours à dire, que quand je ne crois plus un mot de ce qu'on nous avait appris de la religion, c'est la conduite de la convention qui m'y engage, et j'ai pour moi son autorité.

Le prieur. — Avant de vous répondre, il faut distinguer dans ce que vous venez de me dire, deux points ou deux questions. 1° La convention a-t-elle aboli le dimanche? 2° L'abolition du dimanche entraîne-t-elle l'abolition de la religion chrétienne? Je commence par la dernière; et sur cette dernière question ma façon de voir n'est pas infiniment éloignée de la vôtre.

Je confesse que de tous les usages de la religion chrétienne il n'y en a point de plus vénérable que l'observation du dimanche. Cette observation est aussi ancienne que la religion elle-même, et tient, si l'on peut s'exprimer de la sorte, à sa constitution primitive: la sanctification du septième jour est, comme on sait, de droit divin dès l'origine du monde. L'Eglise instruite par Jésus-Christ et conduite par l'Esprit-Saint a seulement substitué au jour du sabbat celui du dimanche, c'est-à-dire celui où Notre-Seigneur est ressuscité, et par là a commencé d'entrer dans son repos après avoir consommé l'œuvre de notre rédemption.

On ne peut donc pas supposer que l'observance du dimanche cesse jamais d'être en vigueur dans le christianisme; et la volonté formelle de ne s'y conformer jamais serait réputée dans un Chrétien un acte d'apostasie. Tous les Chrétiens qui sont répandus sur la surface de la terre, en Europe, en Asie, en Afrique, en Amérique, quoique divisés d'ailleurs sur plusieurs points, s'accordent unanimement dans l'observation du dimanche, et dans l'importance de la loi qui prescrit cette observation. Toutes les nations du monde, si l'on en excepte celles qui sont encore sauvages ou idolâtres, divisent le temps par semaines et consacrent un septième jour au repos et au culte de la Divinité: ce septième jour est chez les Juifs le samedi, et chez les mahométans le vendredi. J'ai excepté les nations qui sont encore sauvages et idolâtres, cependant il ne faut pas les excepter toutes; car il en est pour qui le septième jour est aussi un jour sacré, ce qui tient sans doute à la première tradition du genre humain sur la création du monde, tradition consignée dans la sainte Ecriture qui nous apprend que Dieu ayant créé le monde en six jours, voulut que le septième jour fût un jour de repos qui lui serait spécialement consacré.

Je reprends donc, et je conviens qu'on ne pourrait pas abolir le dimanche sans rompre de front avec tous les Chrétiens, et en quelque sorte avec le christianisme.

Je vous accorde encore que, l'observation du dimanche étant comptée pour l'un des commandements de Dieu, si on abolit celui-ci, on ébranle dans l'esprit du peuple la foi et la confiance dans tous les autres; s'il s'en trouve un de faux, dira-t-on avec raison, pourquoi les autres ne le seraient-ils pas aussi? Qui nous en garantira la vérité? Car nous les avons tous reçus de la main de la religion et de l'Eglise, et jusqu'ici nous n'en avons point eu d'autres garants: or, si l'Eglise a pu nous tromper ou se tromper sur l'un, pourquoi ne pourrait-elle pas nous tromper ou s'être trompée sur les autres? Il y a plus; si la religion chrétienne est fausse, l'Eglise qui est dépositaire de sa doctrine, n'a été qu'une maîtresse de l'erreur. Quelle confiance pouvons-nous avoir dans ce qu'elle nous a enseigné sur les commandements divins? Voilà un raisonnement sans réplique, j'en conviens, et qui saute à tous les yeux; et alors il faut convenir encore qu'il n'y a plus de principes, plus de base, pour appuyer facilement la morale auprès du peuple. S'il restait encore dans le peuple quelque probité et quelques bonnes mœurs, ce ne serait plus

qu'affaire d'instinct, de préjugés heureux, de bon naturel, de première éducation, mais on ne pourrait rien prouver et rien établir; car, par exemple, je dirai à un père : si vous voulez prouver à vos enfants, à vos domestiques, que le vol est défendu, comment vous y prendrez-vous? Auparavant vous leur auriez allégué le commandement de Dieu : *Le bien d'autrui tu ne prendras ni retiendras à ton escient.* Mais, si vous ne pouvez plus partir de ces commandements comme d'un point constant et généralement reconnu, encore une fois comment vous y prendrez-vous? Ferez-vous des raisonnements pour prouver l'injustice du vol, et donner des motifs pour l'éviter? Mais, outre que vos raisonnements ne seront pas facilement compris, vous ne pourrez jamais les faire solides et concluants, à moins qu'en dernière analyse vous ne fassiez intervenir un Dieu qui le défend, et qui le punira dans cette vie ou dans l'autre. Si vous dites que le vol est défendu par les lois, on vous demandera qui nous oblige en conscience d'obéir à ces lois; car, s'il n'y a pas de Dieu, il n'y a pas de conscience; du moins la conscience n'est plus qu'un sentiment trompeur; si vous insistez, et si vous dites que les lois ont décerné de grands châtiments contre les voleurs, et que la crainte de subir ces châtiments doit au moins arrêter notre main, on vous répondra que les châtiments ne peuvent avoir lieu que lorsque les vols sont connus et prouvés, et qu'il est une multitude d'occasions où nous pouvons prendre et retenir ce qui ne nous appartient pas, sans aucune crainte d'être découvert ou même soupçonné par les hommes.

Je confesse donc, encore une fois, que l'abolition du dimanche, en jetant une grande incertitude sur tous les autres commandements de Dieu dans l'esprit du peuple qui s'aviserait de raisonner, ébranlerait tous les fondements des bonnes mœurs; et qu'en général de l'abolition du dimanche il n'y a pas infiniment loin à l'abolition du christianisme; qu'il est du moins bien difficile que, si le peuple ne reconnaît et n'observe point le dimanche, le christianisme ne tombe peu à peu dans l'oubli, et ne s'évanouisse enfin à ses yeux.

Mais en tombant à peu près d'accord avec vous sur les suites qu'aurait l'abolition du dimanche, quand on vient à cette autre question : *La convention nationale a-t-elle aboli le dimanche?* La vérité oblige de dire que la loi qui ordonnait de faire la décade, ne défendait point l'observation du dimanche; consultez le texte de la loi : il est seulement vrai que l'établissement de la décade tendait à l'abolition du dimanche, et que cette abolition entrait dans les vues de ceux qui ont été les auteurs et les plus ardents promoteurs du nouveau calendrier.

L'ancien fermier. — Voilà encore une fois de beaux discours et de beaux raisonnements, Monsieur le prieur. Mais avec tout cela vous ne m'ôterez jamais de la tête que l'assemblée conventionnelle n'a pas cru à la religion, et qu'elle aurait bien désiré d'en abolir parmi nous jusqu'à la mémoire.

Le prieur. — Je n'ai jamais prétendu laver du reproche d'irréligion tous les membres de cette assemblée; ç'aurait été une entreprise folle. Il en est malheureusement un trop grand nombre qui, dans les départements où ils ont été envoyés, ont déclaré à la religion une guerre ouverte, et ont fait servir la plénitude des pouvoirs dont ils étaient revêtus, à l'outrager en toute manière et à l'anéantir, s'il avait été possible. La convention n'a pu ignorer de si affreux excès; et, en ne les réprimant pas, en ne les désavouant même pas, elle s'en est rendue en quelque sorte complice. Cela seul, sans qu'il soit besoin de faire entrer en ligne de compte une multitude d'actes injurieux et funestes à la religion qui sont vraiment propres à cette assemblée, suffit pour qu'on puisse dire que ses torts dans l'ordre de la religion sont au-dessus de toute expression et de toute excuse. C'est une vérité que je n'ai jamais contestée. Mais j'ai prétendu et je soutiens que la convention n'a, par aucun décret, proscrit ou condamné ni toute religion en général, ni la religion catholique en particulier; et j'ajoute que, s'il était légalement émané d'elle un acte ou une suite d'actes de cette espèce, ce serait pour justifier votre apostasie, un titre très-insuffisant et très-frivole; je vous renverrais en ce cas à la troisième et à la quatrième de mes observations précédentes. Au reste le temps n'est peut-être pas bien éloigné où, à l'autorité de quelques assemblées qui ont été contraires à la religion, on opposera l'autorité d'autres assemblées qui lui auront été plus favorables. On peut présumer avec quelque confiance, que les assemblées suivantes, formées dans des circonstances plus heureuses, pleinement éclairées sur les suites affreuses de l'impiété par la corruption et le désordre dans toutes les parties de l'Etat dont elle a été la source, mettront autant de zèle à honorer et à relever la religion, qu'on a mis d'acharnement à la dégrader et à l'abattre.

L'ancien fermier. — Ne parlons plus, Monsieur le prieur, des raisons que je tirais de la conduite et des décrets de l'assemblée pour m'autoriser à ne plus croire à la religion; je passe condamnation là-dessus. Je suis touché de ce que vous avez pris la peine de me dire, mais mes doutes ne sont pas tous levés; en voici un, par exemple, que vous ne pouvez pas trouver déraisonnable. Comment voulez-vous que je croie à la religion depuis que ceux qui l'enseignaient ont déclaré publiquement ou par écrit, qu'ils n'y avaient jamais cru eux-mêmes, qu'ils trompaient sciemment le peuple, et qu'ils étaient de véritables charlatans? Mon curé a fait cette déclaration en pleine chaire. Il faudrait être bien fou pour croire à une religion que ne croient pas vraie ceux mêmes qui nous la prêchent.

Le prieur. — La plupart des ministres dont vous parlez n'étaient pas des minis-

tres vrais et légitimes; vous savez bien que les curés, les pasteurs légitimes ont été presque tous déportés hors de la France, parce qu'ils n'ont pas voulu faire un serment qu'on leur proposait, et qu'ils croyaient contraire à leur conscience; mais c'est ce qui me donne lieu de tourner contre vous-même, et en faveur de la religion, l'argument que vous vouliez tirer contre elle de la déclaration scandaleuse de ces prétendus curés, et je dis : 1° Il faut que les ministres de la religion en France, les évêques et les curés légitimes, ceux qui ont été nos pères dans la foi, fussent bien pénétrés et bien convaincus de la vérité de cette religion, puisque tous les évêques au nombre de plus de cent, les curés et leurs vicaires au nombre de quarante ou cinquante mille, ont abandonné leur patrie, leurs amis, leurs parents, leur fortune, en un mot tout ce qu'ils avaient de plus cher, ont préféré d'errer toute leur vie dans une terre étrangère, livrés à tous les besoins et à toutes les humiliations de la plus extrême pauvreté, plutôt que de prêter un serment qu'ils ont cru blesser en quelques points leur religion; assurément des hommes qui n'auraient pas été profondément convaincus de la divinité de cette religion, ne lui auraient pas fait tant et de si grands sacrifices. Si donc vous voulez faire dépendre non sans quelque raison, votre foi de la foi de ceux qui ont été vos maîtres dans la religion, et votre persuasion, de la sincérité de leur persuasion propre, rien ne doit plus vous empêcher de croire que la religion qu'on vous a enseignée est véritable, puisque la sincérité de la persuasion de vos maîtres sur ce point a été mise à une si forte épreuve, et portée, par rapport à vous, à un si haut degré d'évidence.

J'ai dit que le plus grand nombre de ces prêtres, dont vous objectez la conduite et le témoignage, n'étaient point des pasteurs légitimes. C'étaient effectivement des usurpateurs, ainsi que nous vous le prouverions s'il était nécessaire. L'Eglise, qui ne les avait point envoyés, et ne leur avait communiqué aucun pouvoir, les désavoue pleinement. Ils étaient pour la plupart ou des prêtres auparavant sans emploi et sans considération dans leurs diocèses, ou des moines qui déshonoraient par une conduite scandaleuse, la sainteté de leur profession. Leur autorité est donc nulle; et leur apostasie ne peut être tirée à conséquence contre le clergé de l'Eglise catholique.

2° Ces actes d'apostasie et de renonciation ont été presque tous extorqués par la crainte et la violence; ils ne prouvent donc rien de plus que la faiblesse de ceux qui les ont consentis, et qui effectivement auraient dû mourir plutôt que de donner cet affreux scandale.

L'équité oblige encore de rappeler que la plupart d'entre eux, aussitôt qu'ils ont été en liberté, ont révoqué authentiquement ces actes.

3° Ceux qui, dans un état de pleine liberté et avant qu'on leur eût fait ni promesses ni menaces, ont déclaré qu'ils n'avaient jamais cru ce qu'ils avaient enseigné en chaire et dans les catéchismes, qu'ils en avaient toujours imposé, et avaient toujours abusé de la crédulité du peuple dans l'affaire de la religion, c'est-à-dire dans l'affaire la plus importante pour tous les hommes en général et pour chaque homme en particulier; ceux-là, dis-je, auraient mérité, aussitôt après cette déclaration, d'être traduits devant les tribunaux criminels comme des imposteurs et des faussaires, plus dignes que tous les autres faussaires du dernier supplice. Mais ces malheureux ont été en petit nombre; la plupart, en déclarant qu'ils n'avaient jamais cru à la vérité de la religion, mentaient à leur propre conscience, et la sacrifiaient à l'intérêt présent de plaire à quelques clubs.

L'ancien fermier.—Je sais bien, Monsieur le prieur, que c'est le petit nombre des prêtres qui a fait la déclaration dont j'ai parlé; on ne l'a exigée des prêtres que dans quelques départements; mais il en est partout un très-grand nombre qui, sur la demande qui leur en a été faite, ont remis leurs lettres de prêtrise, et les ont déposées dans les greffes des municipalités; or cette remise n'équivaut-elle pas à la déclaration d'apostasie, et n'en est-elle pas un acte? Les prêtres n'annonçaient-ils pas par cet acte qu'ils renonçaient pour toujours à leur état et aux fonctions de leur état? auraient-ils pu le faire, auraient-ils fait rien de semblable, s'ils avaient cru à la divinité de la religion dont ils étaient les ministres?

Le prieur. — Vous n'ignorez pas, mon cher Firmin, toutes les manœuvres et les menaces qui ont été employées pour forcer les prêtres à la remise de leurs lettres. Je dirai donc d'abord de cette remise, ce que j'ai dit de la déclaration, qu'elle ne prouve rien de plus que de la violence de la part des uns, et de la faiblesse de la part des autres. Ce n'est pas que cette faiblesse ne soit une tache bien honteuse, et que ceux qui s'en sont rendus coupables n'aient occasionné un grand scandale; mais 1° tous ne sont pas également coupables; il en est qui, en remettant leurs lettres, déclaraient qu'ils ne remettaient qu'un morceau de papier, et qu'ils n'entendaient point par cette remise renoncer en aucune manière à leur sacerdoce, ni s'engager à en abandonner pour toujours, ou pour un temps, les fonctions; ceux-là sont en assez grand nombre; il en est même, dans ce nombre, qui ne consentaient à cette remise qu'après avoir demandé et obtenu acte de cette déclaration; or vous comprenez qu'on doit raisonner de ceux-ci tout autrement que des autres.

2° Si on examine de près comment se sont faites ces remises de lettres, on verra que la plupart ont été accompagnées de circonstances telles, qu'on ne pouvait légitimement en conclure que les prêtres, en remettant leurs lettres, renonçaient à l'ordre sacerdotal encore moins qu'ils renonçaient à la religion.

3° Combien en est-il encore parmi les prêtres catholiques demeurés en France, et même parmi les constitutionnels, qui, malgré les plus terribles menaces, ont constamment refusé de remettre simplement ces lettres, et à plus forte raison de souscrire à l'infâme déclaration qui leur a été proposée? Je dis plus : combien, en différents départements, de prêtres catholiques ont mieux aimé périr que de commettre cette lâcheté? Or le témoignage de ces derniers, quand ils seraient en plus petit nombre, est d'un beaucoup plus grand poids et tout autrement significatif que le témoignage opposé des autres. Ceux-ci, quoique intérieurement convaincus de la vérité du christianisme, ont pu être déterminés à la déclaration du contraire par la crainte de la prison ou de la mort. Mais les premiers n'ont pu avoir, dans la constance du refus qu'ils ont fait de souscrire à la formule d'apostasie ou de remettre leurs lettres, que la persuasion intime de la vérité de leur religion, et la volonté inébranlable de lui être fidèle jusqu'à la mort. C'est ainsi que, dans les premiers siècles de l'Eglise, le grand nombre de Chrétiens qui tombaient pendant la persécution ne tirait point à conséquence contre la divinité de la religion chrétienne, tandis que le nombre plus petit peut-être des confesseurs et des martyrs, rendait cette religion évidemment croyable, et lui gagnait une multitude de sectateurs, jusque-là que le sang des martyrs mérita d'être appelé *une semence de Chrétiens.*

Concluons de tout ce que nous venons de dire que la foi des fidèles, au lieu d'être aujourd'hui ébranlée par l'infidélité d'un grand nombre de ses ministres, doit au contraire être affermie par la fidélité et la fermeté d'un plus grand nombre d'autres. Hé! dans les plus beaux jours du christianisme, quelle Eglise particulière put se glorifier, comme fait aujourd'hui l'Eglise de France, de compter parmi ses ministres plus de quarante mille confesseurs ou martyrs?

Vous voyez donc, mon cher Firmin, que vous pouvez tirer très-peu d'avantage de la faiblesse et de l'apostasie même de certains prêtres, pour justifier votre propre apostasie ; et qu'au contraire la conduite en général du clergé de l'Eglise catholique est très-propre à vous affermir dans vos premiers sentiments de religion.

L'ancien fermier. — Mais vous convenez au moins, Monsieur le prieur, qu'il y avait beaucoup de mauvais prêtres, et absolument indignes de notre confiance ; n'en est-ce pas assez pour se défier de tous les prêtres en général? Ne sont-ce pas les prêtres qui ont allumé la guerre de la Vendée et des chouans? N'ont-ils pas massacré eux-mêmes, ou fait massacrer, un grand nombre de patriotes? Ne sont-ils pas les auteurs de tous nos maux? Il faut bien qu'on en soit généralement persuadé, puisqu'il n'arrive aucun malheur et aucun désordre qu'on n'en accuse aussitôt les prêtres.

Le prieur. — Voilà des accusations bien graves, mon cher Firmin, et qui nous mèneraient bien loin si nous les discutions dans une juste étendue. Que de faits et de raisons n'aurais-je pas à alléguer, tous bien propres à les détruire! je me borne à quelques réflexions générales.

1° Quand une accusation est intentée, l'équité demande qu'on n'y ajoute point de foi, si elle n'est pas accompagnée de preuves ; et l'équité le demande d'autant plus impérieusement que l'accusation porte sur un délit plus grave, qu'elle s'étend à un plus grand nombre de personnes, et que ces personnes ont notoirement un plus grand nombre d'ennemis acharnés à les diffamer et à les perdre. Or on voit bien ici des accusations, mais où sont les preuves? où sont les noms des coupables? où sont les dépositions des témoins, et les pièces de la procédure?

2° Qu'y aurait-il après tout d'étonnant si quelques prêtres, qui sont aussi des hommes, avaient effectivement, dans les contrées où ils ont pris naissance, partagé les opinions de la multitude? Mais quelle conséquence pourrait-on tirer de là pour inculper les prêtres qui habitent des contrées très-éloignées des premières, et qui ont toujours vécu paisiblement dans leurs foyers?

3° J'ose poser en fait que, dans le nombre des prêtres catholiques demeurés en France, sur cent ou deux cents, à peine en trouverait-on un seul qu'on puisse accuser avec fondement d'avoir excité des troubles. Il y a certainement plus de prêtres à Paris que dans plusieurs départements réunis, et cependant a-t-on jamais entendu dire qu'il y ait eu quelques prêtres catholiques impliqués dans les factions et les insurrections qui ont si souvent agité cette grande ville?

4° Au reste, pour trancher net, je dis : si on veut juger la religion par ses ministres, il faut plutôt consulter les devoirs qu'elle leur prescrit que leur conduite personnelle ; car, s'il en est plusieurs qui soient infidèles à la règle de ces devoirs, il serait injuste de s'en prendre à l'Eglise, qui les blâme et les punit autant qu'il est en elle.

Or qu'est-ce que prescrit la religion à ses ministres : c'est qu'ils ne perdent jamais de vue que le royaume de Jésus-Christ n'est pas de ce monde, et qu'il leur est ordonné de ne point s'immiscer dans les affaires de ce siècle.

C'est qu'ils recommandent sans cesse et procurent, autant qu'il est en eux, par leurs discours et par leurs exemples, la paix, la concorde, la charité mutuelle, le pardon des offenses, l'amour du bien public, l'observation de l'ordre, l'obéissance aux lois, la soumission aux puissances, etc.

C'est que le temps qu'ils n'emploient pas auprès des fidèles, pour la sanctification de leurs âmes, et le soulagement de leurs pei-

nes, ils le consacrent, loin du commerce du monde, à l'étude et à la prière.

C'est que, dans les supplications qu'ils doivent incessamment adresser à Dieu pour les hommes, ils aient en recommandation plus particulière ceux qui sont constitués en autorité sur eux.

C'est que dans les troubles et les calamités publiques, ils établissent leur demeure entre *le vestibule et l'autel* (*Joel.* II, 17), et que là ils conjurent Dieu avec larmes de vouloir bien pardonner à son peuple.

C'est que fidèles à suivre les exemples qu'ont donnés leurs prédécesseurs dans les premiers siècles de l'Eglise, ils soient comme étrangers à toutes les querelles politiques, qu'elles ne fassent jamais l'objet principal de leurs pensées et de leurs conversations ; et, s'ils s'en entretiennent, que ce ne soit le plus souvent qu'avec Dieu seul pour lui déclarer qu'ils jettent dans son sein toutes leurs sollicitudes, et pour le supplier en général de terminer ces querelles, et de disposer tout de la manière qu'il sait être la plus propre à procurer la prospérité du peuple dans ce monde et sa félicité dans l'autre ; mais en voilà bien assez sur cet objet.

L'ancien fermier. — Je le veux bien, Monsieur le prieur, mais j'en reviens toujours à dire et à conclure de ce que vous avez vous-même avoué plus haut, qu'il y avait des prêtres bien mauvais, et qu'en général on faisait bien de se défier de tous.

Le prieur. — Sans doute, il y avait de mauvais prêtres, cela n'est que trop véritable. Mais que voulez-vous conclure de là ? qu'il n'y a point de prêtres honnêtes et vertueux ? Hé ! quelle est la classe de citoyens, négociants, financiers, militaires, hommes de loi, etc., où il ne se rencontre de mauvais sujets ? Conclurez-vous de là que tous les sujets, qui composent chacune de ces classes, sont des hommes corrompus, ou du moins qu'il faut se défier de tous, et ne recourir jamais à leur service ou à leur ministère ? Il y a eu des malhonnêtes gens jusque dans le sein de la Convention ; combien de ses membres n'a-t-elle pas été obligée de chasser, d'incarcérer, de déporter, de condamner à mort ? Voudriez-vous encore une fois conclure que tous les membres de la convention sont de malhonnêtes gens, et que le corps lui-même ne mérite aucune confiance ? Rien ne serait plus injuste que cette conséquence.

Sans doute il y avait de mauvais prêtres avant et durant la révolution : il y en a eu de tous les temps. Dans le nombre des apôtres choisis par le Fondateur de notre sainte religion, il se trouva déjà un apostat. Le divin Fondateur n'a pas promis que tous ses ministres seraient fidèles jusqu'à la fin. L'Eglise n'a point reçu le privilége de l'infaillibilité dans le choix de ses ministres ; elle peut se tromper dans ce choix. Il y a plus : des ministres qui étaient bons dans le commencement peuvent cesser de l'être ; ils peuvent, par le défaut de prière, et dans le commerce du monde, perdre la grâce et l'esprit de leur vocation. Si le sacerdoce rendait impeccable, ce serait un miracle continuel, et tous les hommes voudraient, avec raison, être revêtus du sacerdoce.

Il est vrai que ce serait un très-grand malheur et un très-grand scandale, si la plupart des prêtres étaient mauvais ; mais, par la miséricorde de Dieu, il s'en faut bien que cela soit ainsi. Est-il même aucun ordre de citoyens, nous le disons avec confiance, qui renferme, proportion gardée, un aussi grand nombre d'honnêtes gens, d'hommes vraiment recommandables par l'étendue des lumières, par la délicatesse de la conscience, par la régularité des mœurs ? J'en appelle à tout le public qui n'est pas ouvertement aveuglé par la passion.

Vous-même, mon cher Firmin, ne convenez-vous pas que la plupart des curés qui vivaient dans votre voisinage étaient des hommes vraiment respectables et dignes de toute confiance ? Et encore, dans l'état présent des choses, si, entre plusieurs personnes qui vous seraient également inconnues, il en était cependant une à laquelle il fût nécessaire de vous confier, n'est-il pas vrai que, si dans ce nombre il était un prêtre connu comme tel, c'est à lui, préférablement à tout autre, que vous accorderiez provisoirement votre confiance ?

L'ancien fermier. — J'en conviens, Monsieur le prieur.

Le prieur. — Un témoin oculaire racontait que, dans les derniers temps du règne de Robespierre, des patriotes très-ardents étaient souvent mêlés avec des prêtres catholiques dans la prison de la Conciergerie, à Paris, et que ces patriotes ne cessaient de tenir à ces prêtres les propos les plus outrageants. Cependant, quand quelques-uns de ces patriotes étaient prêts à perdre la vie par le jugement du tribunal révolutionnaire, c'était rarement à leurs camarades, c'était ordinairement à ces prêtres, auparavant si maltraités, qu'ils confiaient ce qui leur restait de plus précieux, pour le transmettre à leurs femmes ou à leurs enfants. Ne témoignaient-ils pas manifestement, par cette conduite, qu'ils avaient encore plus de confiance dans la charité et la probité de ces pauvres prêtres que dans celle des patriotes les plus prononcés ? Tant il est vrai que, malgré les efforts les plus inouïs, on n'avait pas pu toujours réussir à déraciner du fond des cœurs l'estime que s'était si justement conciliée le corps des ministres de l'Eglise catholique.

On sait tout ce qu'on a fait pour les déshonorer et les avilir dans l'esprit des peuples ; on sait que quelques-uns des principaux auteurs de la révolution, connus de tout temps pour des impies, avaient encore plus à cœur de renverser la religion que de renverser la monarchie. Ces impies n'ignoraient pas combien, pour réussir dans le dernier dessein, l'envahissement des biens du clergé serait utile et même nécessaire.

Ils crurent donc qu'il fallait commencer par décréditer et par perdre dans l'esprit du peuple les ministres de la religion, bien persuadés que lorsqu'on aurait rendu les ministres de cette religion l'objet du mépris et de la haine publique, on aurait bientôt fait passer ce mépris et cette haine jusqu'à la religion elle-même. Dans cette persuasion, il n'est point de moyen, quelque odieux qu'il soit, qui n'ait été mis en œuvre, point de calomnie qui n'ait été inventée, point de fable qui n'ait été débitée, point de mauvaise plaisanterie qui n'ait été employée, point d'abus qui n'ait été exagéré. Pour disposer le peuple à croire à tant d'imputations, la plupart aussi absurdes que calomnieuses, pour le détacher de ses pasteurs le plus généralement aimés et considérés, on a tâché de persuader à ce peuple que, dans le dessein où on était de le rendre heureux en l'affranchissant d'une multitude de charges et de droits onéreux, on ne rencontrait point de plus grand obstacle que dans la cupidité et l'ambition des prêtres; que ces prêtres voudraient toujours dominer, et remueraient sans cesse pour recouvrer leurs droits perdus et leurs priviléges enlevés. Et c'est ainsi qu'on est parvenu à prévenir les gens de campagne contre le clergé, et à leur faire envisager comme des ennemis très-dangereux leurs amis les plus fidèles, ceux qui leur tenaient lieu de pères, qui étaient leur ressource dans les besoins, leur conseil dans les embarras, leur consolation dans les peines.

Mettez la main sur la conscience, mon cher Firmin, rappelez-vous toutes les manœuvres qu'on a employées, tous les ressorts qu'on a fait jouer, tous les libelles qu'on a répandus dans vos campagnes, et vous conviendrez que mes observations et mes réflexions sont justes.

L'ANCIEN FERMIER. — Il y a quelque chose de véritable dans ce que vous dites, Monsieur le prieur; je conviens que les prêtres n'étaient pas aussi méchants qu'on l'a prétendu, et l'on a débité contre eux bien des mensonges : mais aussi eux, de leur côté, nous ont débité bien des sottises. Ils ont fait consister le mérite et la vertu dans des postures du corps; ils nous ont enseigné qu'il fallait prier Dieu, comme si Dieu ne connaissait pas nos besoins; qu'il fallait lui rendre un culte, comme s'il avait besoin de nos honneurs; qu'il fallait faire pénitence, se mortifier, jeûner, comme si Dieu, qui est bon, se plaisait dans nos souffrances, et tant d'autres pratiques gênantes et ridicules, telles que la confession, par exemple. Voilà ce que répétait encore l'autre jour l'instituteur de notre paroisse.

LE PRIEUR. — Vous devriez parler de toutes ces matières, qui ne vous sont point assez connues, avec plus de circonspection et de retenue, et vous souvenir que ce qui a été cru et pratiqué depuis si longtemps par tant et de si savants hommes, qui en savaient bien plus que vous et que tous ceux dont vous répétez les injures, ne doit pas être si facilement traité de ridicule.

Tout se réduit à ces deux points : 1° La religion chrétienne vient-elle de Dieu? 2° La religion chrétienne enseigne-t-elle, approuve-t-elle tel ou tel point? Car, s'il est une fois bien prouvé que la religion chrétienne a Dieu pour auteur, et que ces points font partie de cette religion, il faudra bien nécessairement acquiescer et s'y soumettre; et ce serait alors un subterfuge bien misérable, pour se dispenser de croire tel dogme ou d'embrasser telle pratique, de répéter après quelques impies que ce sont là des inventions et des fourberies de prêtres. Or que la religion chrétienne nous enseigne, par exemple, que nous devons recourir à Dieu par la prière, et l'honorer d'un culte intérieur et extérieur, c'est-à-dire d'un culte qui soit à la fois l'hommage de l'esprit et l'hommage du corps; que le jeûne, l'abstinence et les mortifications en général sont utiles, et même nécessaires jusqu'à un certain point, à tous les chrétiens, il ne faut pour s'en convaincre qu'ouvrir l'Evangile. Il ne s'agit donc plus que d'un seul point, c'est de savoir si nous devons croire à l'Evangile et à la divine mission de Notre-Seigneur: or, si pour croire à l'Evangile ce n'est pas assez de savoir que tous nos ancêtres et tous les Français y ont cru et ont persévéré inébranlablement dans cette croyance depuis près de quatorze cents ans; que les plus grands esprits de l'univers et les plus habiles; que toutes les nations les plus célèbres et les plus éclairées, après les plus vastes recherches sur l'antiquité, après l'examen le plus approfondi, n'ont pas cessé d'y croire depuis tant de siècles, et de professer hautement la religion chrétienne; si nous pouvions être ébranlés dans notre foi par les clameurs de quelques impies, qui ont paru dans les derniers temps, mais dont l'autorité doit être comptée absolument pour rien, comparée à l'autorité de tous les autres; si, dis-je, tout cela n'est pas suffisant pour vous rassurer sur la vérité de la religion dans laquelle vous avez été élevé, je me charge de vous rendre, quand vous voudrez, cette vérité sensible, et de dissiper tous vos doutes.

J'oubliais de relever le petit mot qui vous est échappé sur la confession. Ce n'est point encore le moment de justifier ce point de la doctrine catholique : je me contenterai de vous faire une question. N'est-il pas vrai que vous ne vous êtes jamais confessé sans en devenir meilleur, et même sans ressentir, après votre confession une grande satisfaction intérieure? répondez-moi dans le fond de votre cœur; mais je ne doute pas de votre réponse. Comment pouvez-vous donc vous permettre de tourner en ridicule une pratique ordinairement si consolante et toujours si salutaire? D'aussi excellents effets peuvent-ils avoir une mauvaise cause, et cette considération seule ne suffirait-elle pas pour justifier la doctrine et la pratique de la confession?

L'ANCIEN FERMIER. — Je réfléchirai, Mon-

sieur le prieur, sur tout ce que vous venez de me dire : cela me fait impression, je vous l'avoue. Je commence à sentir que ç'a été à moi une grande imprudence d'abandonner ainsi ma religion sur de si faibles raisons et de si petites autorités. Je vous avoue même que je n'ai jamais été si heureux ni si content que lorsque je lui étais fidèle; et, depuis qu'il n'y a plus de religion dans le village, je conviens qu'on n'y voit plus que vol et pillage; on n'entend plus parler que de scandales; les enfants n'ont plus de respect pour leurs parents; les plus petits jurent déjà comme des païens; on ne peut pas en venir à bout; et, si cela dure, je ne sais ce que nous deviendrons. Cependant, si je ne peux pas dissiper toutes mes peines sur la religion, je profiterai avec empressement des éclaircissements que vous voulez bien me promettre, et alors vous me parlerez encore de la confession, qui est le point auquel, il me semble, je reviendrai avec plus de peine, quoique je sois obligé d'avouer que je ne me suis jamais confessé, sans avoir éprouvé les bons effets dont vous m'avez parlé.

Mais, Monsieur le prieur, permettez que je vous demande encore : on nous parlait souvent d'une autre vie, et vous m'en avez souvent entretenu dans vos instructions; mais on rencontre aujourd'hui beaucoup de gens qui nous assurent que c'est un conte, que jamais personne n'est revenu de l'autre monde pour nous en donner des nouvelles. *Quand on est mort*, disent-ils, *tout est mort; morte la bête, mort le venin.* Voilà ce que j'entends tous les jours répéter à mes oreilles.

Le prieur. — Je le sais, mon cher Firmin, et j'en gémis bien sincèrement; je vous ai promis, vous le savez, de m'entretenir une autre fois avec vous de tous les points de la religion sur lesquels on vous a fait naître des doutes; mais je ne différerai pas davantage de vous instruire sur le point dont il s'agit, j'en sens l'importance et la nécessité, et je le ferai avec quelqu'étendue.

On vous dit donc qu'il n'y a point d'autre vie après celle-ci, que l'homme meurt tout entier, et qu'à cet égard il n'y a point de différence entre nous et les bêtes.

Mais qui sont ceux qui vous tiennent ce langage? Répondez de bonne foi; ne sont-ce pas ordinairement des hommes qui veulent se distinguer des autres par la hardiesse et la singularité de leurs sentiments, des étourdis, des libertins, etc., des hommes pour qui il est bien intéressant qu'il n'y ait point effectivement une autre vie? en un mot, sont-ce les honnêtes gens de la paroisse qui vous tiennent ce langage? Non sans doute, mais, quoi qu'il en soit, je vais au fait, et je vous demande un peu d'attention, parce que ce que je me propose de vous dire pourra vous paraître quelquefois épineux.

1° Je vous invite à interroger des hommes qui aient quelque connaissance des anciens temps; consultez aussi ceux qui ont voyagé dans différentes parties du monde : cela vous est facile; il en est heureusement de l'une et de l'autre classe dans notre voisinage; les premiers vous assureront qu'il n'y a jamais eu de peuples sur la terre qui n'aient cru à l'immortalité de l'âme ou, ce qui revient au même, à la réalité d'une autre vie. Les autres vous apprendront qu'on ne rencontre encore aujourd'hui et on ne découvre aucune nation sauvage qui n'ait la même croyance. Parmi ces nations il en est qui adressent des discours aux morts, d'autres leur offrent des sacrifices, d'autres enfin leur servent des festins sur leurs tombeaux. Toutes ces pratiques sont superstitieuses sans doute : mais toutes prouvent que les sauvages mêmes sont persuadés que dans l'homme tout ne périt pas avec le corps, et que la partie principale survit à l'autre.

Or, je vous le demande, n'y aurait-il pas de la folie, dans un point de si haute importance, à vous écarter d'un sentiment si unanimement et si profondément imprimé dans l'âme de tous les hommes, sans aucune distinction d'anciens et de modernes, de savants ou d'ignorants? Quelle imprudence de vous en rapporter plutôt à une petite poignée d'hommes qui osent aujourd'hui afficher un sentiment contraire? Mais, dites-moi, quelle découverte ont-ils donc faite, ces nouveaux docteurs, ces docteurs de votre village? Quelles nouvelles lumières ont-ils donc reçues pour oser prétendre qu'ils voient mieux que tous les hommes qui ont vécu jusqu'à nos jours?

L'ancien fermier. — Ma foi, Monsieur le prieur, je n'en sais rien; ils ne m'en ont pas parlé.

Le prieur. — Ce que je viens de dire suffirait bien pour fixer toutes vos incertitudes, et lever tous vos doutes; mais, je continue.

2° Quand on prétend qu'il n'y a pas d'autre vie après celle-ci, c'est qu'on suppose, c'est qu'on croit, que l'âme de l'homme périt avec le corps; et, pour faire périr l'âme avec le corps, pour lui faire subir la destinée du corps, il faut supposer et croire qu'elle est matérielle, c'est-à-dire qu'elle est ou notre corps lui-même, ou une partie de notre corps, ou en général, une particule de matière quelconque logée dans notre corps. Voilà pourquoi ceux qui nient l'existence d'une autre vie sont appelés *matérialistes*, parce qu'on ne croit effectivement que l'âme meurt qu'autant qu'on croit qu'elle est matière. Or notre âme, c'est-à-dire ce qui dans nous pense, raisonne, veut, se souvient, etc., n'est rien de tout cela.

Notre âme ne peut être le corps tout entier. N'avez-vous pas vu des hommes qui avaient perdu les bras, les jambes, les cuisses, en un mot la moitié de leur corps, et qui cependant pensaient et raisonnaient tout comme auparavant? S'ils avaient raisonné par les bras et par les jambes, auraient-ils aussi bien raisonné après les avoir perdus? Ne voit-on pas plus fréquemment encore des paralytiques, des hommes perclus de la plus grande partie de leurs membres, des hommes à l'agonie, et prêts à rendre le dernier soupir,

des hommes, par conséquent, dont le corps dans sa plus grande partie est privé de mouvement et déjà mort en quelque sorte, qui cependant dans cet état conservent toute la présence et toute la force de leur esprit? Ce n'est donc pas le corps dans sa totalité qui pense, qui raisonne, qui veut, ou, si on l'aime mieux, qui concourt essentiellement à la faculté de penser, de raisonner, de vouloir; autrement, ainsi que nous l'avons déjà observé, un homme qui aurait perdu la moitié de son corps ou la moitié de l'usage et des fonctions de son corps, aurait perdu la moitié de son âme et de ses facultés : ce qui est très-contraire à l'expérience.

Il est vrai que souvent il arrive des dérangements dans notre corps, qui en occasionnent dans notre âme; c'est ainsi qu'une fièvre violente, certains coups dans la tête, affaiblissent, font même quelquefois perdre entièrement l'usage de la raison. Ces accidents ont leur cause dans les lois de l'union de notre âme avec notre corps, union qui est un mystère pour nous; mais il est en même temps vrai que tous les grands dérangements dans le corps n'opèrent pas toujours des dérangements dans notre âme, ainsi que le montre l'expérience de tous les jours; et cependant cela arriverait constamment, c'est-à-dire, les dérangements, les altérations dans le corps en amèneraient toujours dans l'âme, si l'âme et le corps étaient la même chose.

L'ancien fermier. — N'allez pas plus loin, Monsieur le prieur, je crois que ce n'est pas tout mon corps qui est mon âme : je sens très-bien que ce ne sont pas mes bras, mes jambes, mon estomac qui pense; mais je crois que ce qui pense est dans ma tête : car c'est là où je me frotte quand je veux avoir quelque bonne idée.

Le prieur. — Fort bien; mais je dois aller plus loin, et vous dire, ce qui pense en vous, ce qui raisonne, votre âme, en un mot, n'est pas non plus une partie de votre corps, ou bien une portion de matière quelconque, qui serait logée dans votre corps, ou unie à votre corps. Cette partie de votre corps, ou cette autre portion de matière serait fort petite, il est vrai; mais, quelque petite, quelque subtile et imperceptible qu'on la suppose, elle aurait toujours une figure; elle serait, par exemple, ronde ou carrée; elle occuperait une place. Il y aurait un côté qui serait à droite, et un autre qui serait à gauche; un côté qui regarderait le levant, et un autre le couchant; un côté qui serait au-dessus, et un autre qui serait au-dessous; on pourrait donc, si on avait des instruments assez fins, fendre l'âme, et la couper en deux, trois, quatre parties. On pourrait de même couper une pensée, une résolution, un souvenir, etc., en deux, trois, quatre, cinq parties, ainsi à l'infini; or, je vous demande ce que c'est qu'une moitié, un tiers d'âme, une moitié, un tiers de pensée. Je demande si ce n'est pas une chose absurde et ridicule seulement à supposer. Vous voyez donc bien qu'on ne peut pas dire que votre âme soit matérielle, c'est-à-dire qu'elle soit composée de différentes parties, et par conséquent susceptible de division.

Je vais, pour vous rendre cette vérité encore plus évidente et plus sensible, faire une supposition. Si l'âme est une portion de matière, cette portion de matière serait donc une espèce de petite machine composée, il est vrai, avec un grand art, et bien supérieure aux montres les plus ingénieuses; mais enfin ce serait toujours une machine. On conçoit qu'on pourrait l'agrandir, sans y rien changer d'essentiel, en conservant les mêmes proportions, de même qu'on pourrait agrandir la plus petite montre, et en former une vaste horloge. On peut donc supposer cette petite machine agrandie jusqu'au point qu'il serait possible d'entrer dedans, et d'en observer tout le plan et toute la mécanique. Or, que verrait-on alors dans cette machine? des pièces d'une telle ou telle figure, et arangées d'une telle ou telle façon; des pièces qui se meuvent dans un tel ou tel sens, et avec un tel ou tel degré de vitesse; c'est-à-dire, qu'on n'y observerait, comme dans toutes les autres machines, que du mouvement des parties et de l'ordre entre ces parties. Or, je vous le demande encore, n'est-il pas souverainement ridicule d'imaginer qu'en amincissant, en remuant, en arrangeant d'une certaine façon des particules de matière, on parviendra à faire une âme, à faire une machine qui donnera des pensées, des raisonnements, des volontés comme un moulin donne de la farine? Y a-t-il rien dans nos pensées, dans nos volontés, qui ressemble le moins du monde à des mouvements et à des figures?

Concluez donc que notre âme n'est pas une machine, n'est pas un tout composé de différentes parties qu'on puisse compter et séparer les unes des autres; que c'est ici le cas de dire, *tout ou rien; l'âme existe tout entière, ou elle n'existe pas;* en un mot, que notre âme est indivisible.

L'ancien fermier. — Mais, Monsieur le prieur, si l'âme n'est pas un corps, si elle n'a pas de partie, qu'est-elle donc? Je n'y conçois plus rien.

Le prieur. — C'est un être simple; c'est un esprit. Vous ne comprenez pas, me dites-vous, ce que c'est qu'un être simple; mais vous n'avez pas besoin de le comprendre; il suffit que vous soyez assuré que cela est ainsi. Combien de choses dans le monde que nous croyons fermement, vous et moi, et que cependant nous ne comprenons pas?

Mais nous n'avons pas encore tiré clairement la conclusion à laquelle nous voulions aboutir; cette conclusion, c'est que l'âme ne peut pas mourir, c'est qu'elle est immortelle. Les gens qui vous soutiennent que l'âme meurt avec le corps, s'ils sont un peu instruits, ne nieront pas cette conséquence.

Effectivement, qu'est-ce que la mort? Ce n'est autre chose que le dérangement et la séparation des parties qui, par leur union et leur rassemblement dans un certain ordre, formaient auparavant un tout, un animal par exemple, un arbre, une plante, etc.

Considérez bien la mort, vous n'y trouverez rien de plus. Ce qui n'a point de parties ne peut donc pas éprouver une séparation de ses parties, ne peut donc éprouver la mort; puis donc qu'il est bien prouvé que l'âme n'a point de parties, qu'elle n'est point une portion de matière, il est donc évident qu'elle n'est point sujette à la mort; et effectivement on est unanimement convenu, dans tous les temps, que, si l'âme était simple ou immatérielle, elle était immortelle de sa nature.

Mais je vais plus loin encore : et je dirai à tous les matérialistes, c'est-à-dire à tous les hommes à qui nous avons déjà fait observer qu'on donnait ce nom, parce que dans le dessein de renverser la croyance d'une autre vie ils s'efforcent de prouver que notre âme est matérielle; je leur dirai, qu'en leur accordant ce qu'ils veulent établir, ils n'en seraient guère plus avancés : car, si l'âme était matérielle, il s'ensuivrait bien qu'elle n'est pas essentiellement impérissable; qu'elle est capable de mort, puisqu'elle est capable d'éprouver une séparation dans ses parties, et que la mort n'est rien de plus que cette séparation; mais il ne s'ensuivrait pas qu'elle dût périr, et qu'elle périra effectivement en même temps que ce corps.

L'ancien fermier. — Vous m'étonnez, Monsieur le prieur, je ne crois pas que vous veniez à bout de prouver ce que vous dites.

Le prieur. — Cette preuve est bien facile, et je crois que vous la saisirez aisément.

Ce petit corps, cette petite machine qui, suivant les matérialistes, constitue notre âme, ne peut-elle pas avoir ses parties tellement liées et unies entre elles que les causes ordinaires qui opèrent la dissolution des corps grossiers, n'aient point de prise sur elle; que le feu, les sucs et les autres agents ordinaires de la dissolution ou de la pourriture, ne puissent la pénétrer, ou s'insinuer entre ses parties, et, par conséquent, les diviser et les séparer, car ce n'est que par cette pénétration, cette insinuation du feu, des sucs ou des acides, comme parlent les chimistes, entre les parties des corps, que la division et la séparation de ces parties s'opère?

Si vous avez quelque peine à saisir ce raisonnement, il vous suffira de croire ce fait, dont je vous garantis la vérité; c'est qu'il y a des corps incombustibles, et d'autres incorruptibles; c'est-à-dire qu'il en est qui se conservent au milieu du plus grand feu, et d'autres au milieu de la plus grande corruption. Or, pourquoi notre âme, qui, si elle est un corps, est un corps d'une nature très-singulière, ne pourrait-elle pas participer aux priviléges de l'une ou l'autre espèce de ces corps?

Et, quand on supposerait que l'âme, sans une attention particulière de la Providence, aurait été sujette à périr comme le corps, qui nous a dit que Dieu n'avait point eu cette attention pour elle, et qu'il ne la conserve pas au milieu des ruines du corps pour la rendre dans une autre vie susceptible des effets de sa bonté et de sa justice? Qui oserait soutenir, sans la plus coupable témérité que Dieu ne veut point conserver notre âme, ou que cette conservation est au-dessus de sa puissance? Ainsi toutes les peines que se donnent les impies pour prouver que l'âme est matérielle, sont en pure perte, et ne les font point arriver à leur but, puisqu'en leur accordant que l'âme est matérielle, rien ne prouve qu'elle périra avec le corps, rien n'empêche qu'elle ne puisse et qu'elle ne doive subsister éternellement.

L'ancien fermier. — Je vous entends, Monsieur le prieur, ou du moins je crois vous entendre. Voilà de belles choses, mais cependant elles sont un peu fortes pour ma tête, et je crains bien de ne pouvoir les retenir.

Le prieur. — Je le crains aussi un peu, mon cher Firmin; aussi je vous ai réservé pour la fin, un raisonnement que vous comprendrez facilement, que vous retiendrez de même, et qui est plus concluant encore que tous les autres.

Je vous demande, mon cher Firmin, ne croyez-vous pas qu'il y a un Dieu, et que ce Dieu est sage et juste? Ne croyez-vous pas qu'indépendamment de toute convention entre les hommes, il y a une différence entre le bien et le mal, par exemple, entre l'action d'un fils qui sauve la vie à son père au péril de la sienne, et celle d'un autre fils qui égorge son père de ses propres mains; que la première est essentiellement bonne, et la seconde essentiellement mauvaise, et qu'il n'a pas dépendu des hommes d'établir que ce serait la première qui serait la mauvaise et la seconde qui serait la bonne? Ne croyez-vous pas que Dieu commande le bien et défend le mal? Ne croyez-vous pas que Dieu doit fournir aux hommes des motifs suffisants de se conformer à ses volontés, et qu'ainsi il doit mettre une différence de traitement entre ceux qui observent ses commandements et ceux qui les transgressent? En un mot ne croyez-vous pas qu'il a décerné des récompenses pour les premiers, et des châtiments pour les seconds?

L'ancien fermier. — Je conçois et j'accorde tout cela.

Le prieur. — Cependant vous voyez bien que, cela ne s'exécute pas dans cette vie. Les observateurs de la loi de Dieu n'y sont pas toujours récompensés, et les violateurs de cette sainte loi n'y sont pas toujours punis; du moins cela n'a-t-il pas lieu dans sa proportion convenable; ne voit-on pas même des gens de bien constamment malheureux et des scélérats heureux jusqu'à la fin de leurs jours?

Ne devez-vous donc pas conclure de là avec la plus grande certitude, qu'après la mort les hommes commencent une autre vie où Dieu rend à chacun suivant ses œuvres?

Si vous n'admettez pas cette conséquence

si tout se termine pour les hommes à cette vie, vous ne sauverez jamais la sagesse et la justice de Dieu ; le monde entier deviendrait un coupe-gorge ; la vertu ne serait plus que la fille de l'ignorance et des préjugés. Les hommes les plus scélérats, quand les crimes leur seraient utiles, seraient aussi les plus raisonnables et les plus conséquents.

L'ancien fermier. — J'entends bien encore cela, par exemple, Monsieur le prieur, et je le retiendrai. Avec cela, je voudrais bien avoir vu quelqu'un qui fût revenu de l'autre monde : il me semble que je serais plus sûr de mon fait.

Le prieur. — Vous désireriez donc, mon cher Firmin, parler à un homme qui reviendrait de l'autre monde ; mais avez-vous bien réfléchi sur l'indiscrétion, l'inconséquence et l'inutilité de votre désir?

1° Les âmes qui, au sortir du corps, ont été transférées dans un autre monde, et constituées dans un nouvel ordre de choses, ont-elles la faculté ou la volonté de revenir dans ce monde?

2° Quand elles reviendraient, destituées comme elles sont de leurs corps, n'ayant ni poumons ni langues, comment pourraient-elles se faire entendre et se faire reconnaître.

3° Enfin, quand ces âmes en revenant vous donneraient quelque signe de leur existence et de leur état dans une autre vie, quelle confiance pourriez-vous prendre en des apparitions que vous croiriez toujours pouvoir soupçonner de n'être qu'illusions et impostures?

Dans le fait, vous voudriez que pour satisfaire à votre curiosité, Dieu ressuscitât quelqu'un de vos amis; vous croyez que, si vous aviez conversé quelques moments avec lui, vous seriez beaucoup plus sûr de la réalité d'une autre vie : mais rappellez-vous la parabole du mauvais riche de l'Evangile, que je crois vous avoir expliqué autrefois dans ma maison. Le mauvais riche demandait à revenir sur la terre pour avertir ses frères qu'il y avait un lieu de tourments dans l'autre monde, mais que lui fut-il répondu? que ses frères avaient Moïse et les prophètes; et que, s'ils ne croyaient pas à Moïse et aux prophètes sur tout ce qui concerne l'autre monde, ils ne croiraient pas non plus les morts qui ressusciteraient.

Effectivement la certitude que nous avons de l'existence d'une autre vie, est plus forte que celle que nous donnerait la conversation passagère avec un mort. Car 1° nous sommes aussi sûrs qu'il y a une autre vie que nous sommes sûrs de ces trois vérités évidentes, qu'il y a un Dieu, que ce Dieu récompensera la vertu et punira le vice, que la vertu n'est pas toujours récompensée, ni le vice toujours puni dans cette vie. 2° Nous sommes de plus, ainsi que les frères du mauvais riche, fondés à croire l'autre vie sur l'autorité divine de Moïse et des prophètes. 3° Nous la croyons encore sur l'autorité de l'Evangile qui la suppose à chaque page.

Or la certitude que nous donnerait sur la réalité d'une autre vie le témoignage ou l'apparition d'un mort, n'est pas aussi forte que celle qui résulte du témoignage de notre raison, du témoignage de Moïse, et surtout du témoignage de Jésus-Christ dans l'Evangile.

Je finis sur cet article ; il m'a conduit plus loin que je ne comptais ; mais j'étais bien aise de vous instruire à fond sur une vérité capitale qui est journellement attaquée, même dans les campagnes. Je crois que vous êtes à présent bien convaincu que l'homme ne meurt pas comme une bête. Vous voilà en état de tenir tête à tous les docteurs de votre village.

L'ancien fermier. — Oui, Monsieur le prieur, ils n'ont qu'à venir ; je les attends : mais je ne saurais vous rendre trop de grâces de votre complaisance et de votre charité ; ne serait-ce point en abuser que de vous demander un petit mot sur l'existence de Dieu, en attendant que vous puissiez m'en parler plus au long? Il me semble que je crois en Dieu, mais je vous avoue qu'on a bien brouillé mes idées sur ce chapitre, comme sur tout le reste ; tantôt on nous a dit qu'il y avait un Dieu, et tantôt on nous a dit qu'il n'y en avait point ; on ne savait plus qu'en croire. Je vous dirai tout de suite ce qui me fait plus de peine à ce sujet.

S'il y avait un Dieu, aurait-il souffert si patiemment qu'on lui fît une aussi rude guerre. On a renversé tous ses autels ; on a vomi contre lui mille blasphèmes ; on l'a défié publiquement, s'il existait, de donner quelques signes de son existence et de son mécontentement ; rien n'a paru de sa part, rien ne s'est fait sentir. Les destructeurs de ses autels, les blasphémateurs de son nom, sont demeurés pleins de vie. Les aristocrates eux-mêmes les plus déterminés en ont été déconcertés ; et ils étaient tentés de ne plus croire à la Providence.

Le prieur. — Quoi ! mon cher Firmin, vous avez aussi des doutes sur l'existence de Dieu ? On serait parvenu à répandre dans votre esprit des nuages sur une vérité si capitale, si évidente, si universellement reconnue ; sur une vérité, qu'un brin d'herbe, une feuille, un vermisseau, chaque objet qui s'offre à notre vue suffirait pour rendre palpable à tous ceux qui en étudieraient avec quelque attention l'admirable structure ; mais vérité que fait éclater cette multitude presque infinie de plantes, de poissons, d'oiseaux et d'animaux de toute espèce, tous formés avec un art si admirable, tous si sagement pourvus des organes et de tout ce qui est nécessaire pour la conservation des individus et celle des espèces ; vérité que publient sans cesse, avec autant de clarté que d'éloquence, tant de corps magnifiques semés pour ainsi dire au-dessus de nos têtes, dans la vaste étendue des cieux ; le soleil, surtout, source universelle de la lumière, de

la chaleur et de la vie, placé à une si juste distance qu'il ne pourrait s'éloigner de nous ou s'en rapprocher sans faire, par l'excès du froid ou l'excès du chaud, périr toute la terre!

Ne regarderiez-vous pas comme un insensé l'homme qui croirait qu'une maison superbe a été formée de pierres qui sont tombées d'une montagne voisine, et se sont arrangées d'elles-mêmes ; que les boiseries et les armoires sont faites de pièces de bois tombées également de la montagne, et qui, ayant pénétré dans l'intérieur de la maison, se sont façonnées par le frottement, et disposées dans l'ordre où on les voit; que les tapisseries qui couvrent les murs, et les linges fins qui remplissent les armoires, ont été faits des brins de fil et de soie qu'y ont jetés les vents ; que tout est l'ouvrage du hasard, et qu'il n'est intervenu ni travail d'ouvrier, ni direction d'architecte? Assurément vous regarderiez l'homme qui vous tiendrait ce langage, comme un insensé.

Mais à combien plus juste titre devrait être traité comme un insensé celui qui prétendrait que ce monde, qui présente dans son ensemble et dans chacune de ses parties tant de traits d'une sagesse et d'une intelligence infiniment supérieure à celles de tous les hommes, est cependant un monde orphelin, qui n'a eu ni ordonnateur ni architecte ; qu'ainsi qu'il a été formé par le hasard, c'est aussi par le hasard qu'il se soutient, et qu'il conserve depuis tant de siècles le même ordre et la même régularité?

Mais je me laisse entraîner, j'oublie que j'ai renvoyé à traiter dans un autre temps tous les points de cette espèce. D'ailleurs je suis persuadé que vos doutes sur l'existence de Dieu, ne peuvent être que bien légers ; que, si cette vérité a été ébranlée, elle n'a point été arrachée du fond de votre cœur ; qu'elle se raffermira d'elle-même ; mais en attendant, je vais lever la difficulté que vous m'avez proposée, et qui a paru vous faire quelque impression.

L'ancien fermier. — Vous avez raison, Monsieur le prieur; je sens que ce que vous venez de dire a déjà suffi pour faire évanouir mes doutes : mais cependant j'écouterai avec plaisir ce que vous voulez bien me dire encore. Continuez, je vous prie; je promets de ne plus vous fatiguer par de nouvelles questions.

Le prieur. — Je viens donc à votre difficulté ; elle mérite des éclaircissements : et ce n'est pas la première fois qu'on me la propose.

1° Il est vrai que s'il existe un Dieu, et que ce Dieu soit juste, aucune bonne action ne doit demeurer sans récompense, et aucune mauvaise action sans châtiment. Par conséquent les profanateurs des choses consacrées à son culte, et les blasphémateurs de son saint nom, doivent être punis. Mais le plan de la Providence ne se borne pas à ce monde, il s'étend bien au delà ; et quand on ne voit pas les méchants punis en cette vie, ce qui arrive très-souvent, il faut en conclure avec certitude, ainsi que nous l'avons déjà fait, qu'ils le seront dans un autre.

2° C'est notre amour-propre plutôt qu'un zèle véritable, qui nous fait désirer que la vengeance divine éclate sans délai contre les profanateurs et les persécuteurs. Ce serait pour nous une grande satisfaction de voir ces ennemis de Dieu, qui nous ont enveloppé dans la guerre qu'ils lui ont faite, punis et confondus sous nos yeux. Nous n'avons que quelques années, ou même quelques jours à vivre ; et, pour peu que Dieu tarde à exécuter ses vengeances, nous n'en serons pas les témoins dans cette vie : voilà la cause secrète de notre désir et de notre impatience. Mais la providence de Dieu qui s'étend à tous les objets, embrasse aussi tous les temps. Mille années devant lui sont comme un jour. Il est éternel ; et c'est parce qu'il est éternel qu'il est patient. Dieu ne doit pas anticiper ou retarder aucun châtiment pour se conformer aux vues bornées et aux désirs souvent aveugles des hommes ; il assigne pour chaque châtiment le temps le plus convenable, suivant les desseins de sa providence, toujours infiniment sages, et toujours ou presque toujours impénétrables à toute l'intelligence humaine.

3° Ne voit-on pas que si Dieu faisait des miracles à notre gré, et qu'à chaque profanation de ses autels il frappât le profanateur de sa foudre, ou du moins il témoignât son mécontentement par quelques signes extraordinaires, ne voit-on pas, dis-je, qu'il faudrait que Dieu changeât tout le plan de sa conduite dans l'ordre de la religion. Il entre dans cet ordre qu'il y ait des impies ; et Dieu le permet sans doute pour de bonnes raisons, quand ce ne serait, par exemple, que pour exercer ou pour faire éclater la foi des fidèles. Or il ne serait plus possible qu'il y eût des impies, si chaque acte d'impiété était aussitôt suivi de la mort de l'impie ou d'une autre punition miraculeuse. La foi qui n'est méritoire que parce qu'elle est libre, deviendrait en quelque sorte nécessaire par cette continuité de miracles ; elle perdrait au moins la plus grande partie de son mérite ; ou plutôt, à certains égards, il n'y aurait plus de foi, puisque la Providence, dans l'ordre de la religion, serait sans cesse à découvert ; et que les miracles, en se renouvelant aussi souvent que se renouvelleraient les actes d'impiété, rendraient trop visible à tous les yeux la main de cette Providence, et forceraient de voir ceux mêmes qui s'efforceraient de fermer les yeux à la lumière.

4° Ajoutons qu'au milieu des plus grands ravages de l'impiété, les fidèles peuvent facilement soutenir leur foi, sans qu'il soit nécessaire que Dieu intervienne sans cesse par des miracles. Les oracles et les promesses des saintes Ecritures, leur en fournissent abondamment les moyens, ils n'ont qu'à les lire et à les méditer, et ils verront que tout a été prédit ; ils verront que la barque de saint Pierre, figure de l'Eglise, doit être

jusqu'à la fin agitée par de violentes tempêtes; que Notre-Seigneur n'annonce à ses disciples dans ce monde que des contradictions et des persécutions; que la joie pleine, la paix parfaite, qu'il leur promet, ainsi que le châtiment qu'il destine à leurs persécuteurs, ne doivent avoir lieu que dans une autre vie.

5° Il est encore une considération qui, quoique bien triste en elle-même, suffirait seule pour dissiper nos inquiétudes sur la réalité d'une Providence. Dieu ne peut-il pas vouloir traiter la religion en France, comme il l'a traitée dans d'autres contrées bien plus illustres, telles que l'Afrique, par exemple; c'est-à-dire ne peut-il pas permettre qu'elle y soit anéantie, et qu'elle y disparaisse? Jésus-Christ, qui a promis à l'Eglise qu'elle ne périrait jamais, n'a rien promis aux Eglises particulières : l'Eglise de France n'a pas plus de titres à ses yeux pour obtenir une durée perpétuelle, que n'en avait alors l'Eglise d'Afrique. Dans cette supposition, douloureuse il est vrai, mais qui n'a rien d'incroyable, n'est-il pas conséquent que Dieu n'arrête point les dévastations de l'impiété par des prodiges éclatants, et qu'il leur laisse un libre cours, comme il le leur laissa au temps où les Sarrasins envahirent l'Afrique? Sans doute il en coûte pour faire une supposition semblable, et nous espérons bien qu'elle ne se réalisera jamais. Mais cela suffit pour justifier à nos yeux la Divinité sur l'inaction apparente de sa justice et pour faire cesser nos doutes sur sa providence, si cela ne suffit pas pour faire cesser nos pleurs.

Peut être, mon cher Firmin, n'avez-vous pas bien saisi tout ce que je viens de dire; mais, si les aristocrates dont vous me parliez, qui étaient tentés de ne point croire à la Providence, et qui ont un peu plus de connaissance de la religion que vous, avaient pu nous entendre, ils m'auraient parfaitement compris.

L'ANCIEN FERMIER. — Je vous comprends assez, Monsieur le prieur, excepté cependant cette Afrique, dont vous avez parlé; mais je sens bien que, s'il y a un Dieu, ce serait à nous une folie de prétendre connaître toujours les raisons de sa conduite, et que, dans ce qu'il fait ou ce qu'il permet, ce Dieu qui est infini doit avoir souvent des raisons qui surpassent entièrement notre portée. Hé! comment cela ne serait-il pas ainsi, puisque souvent mes enfants et ma femme elle-même, quoique femme d'esprit, ne comprennent pas les raisons qui me font agir dans la conduite de mon ménage et de mes affaires, et blâment souvent des entreprises qui cependant sont sages, et réussissent fort bien. Encore une fois, je sens tout cela; mais il est temps que je retourne à mon logis, et je ne veux pas vous retenir plus longtemps. Je bénirai toute ma vie le moment où je vous ai rencontré. Vous avez fait tomber bien des écailles de mes yeux; et, en me ramenant à mes premiers sentiments de religion, vous avez commencé à décharger ma conscience d'un grand poids. Car je vous avoue que, malgré toute mon affectation d'assurance, je n'étais pas bien tranquille, et que sur tous les changements qui ont été faits dans la religion, j'avais plutôt réussi à m'étourdir qu'à me convaincre. Il me semble que me voilà tout disposé à reprendre mon premier train, et que je n'ai plus guère besoin des instructions que vous avez eu la bonté de me promettre. Cependant je les recevrai avec plaisir, et en attendant je vous demande le secours de vos prières auprès de Dieu.

LE PRIEUR. — Très-volontiers, mon cher Firmin; en me demandant le secours de mes prières auprès de Dieu, malgré les doutes que vous vous imaginez avoir sur son existence, vous prouvez ce qui a déjà été observé depuis longtemps, *que notre âme est naturellement chrétienne.* Je vous demande de mon côté une seule chose, c'est d'examiner en présence de Dieu, et dans le fond de votre conscience, si la facilité que vous avez eue d'abandonner votre religion, n'est point uniquement venue de ce que ceux qui d'une main vous présentaient tout ce qu'ils croyaient plus propre à vous détacher de cette religion, présentaient en même temps de l'autre, dans des promesses d'affranchissement et d'une égalité souvent mal entendue, un grand appât à la vanité et à la cupidité, et vous ont fait croire faussement que l'un était essentiellement lié avec l'autre; que vous ne pouviez pas recevoir les avantages temporels qu'on vous offrait, et retenir la religion qu'on attaquait, comme si l'amélioration de notre sort et les changements dans l'ordre politique avaient nécessairement exigé un changement dans la religion; comme s'il n'y avait pas mille exemples de révolutions faites dans les gouvernements des Etats qui ont laissé subsister l'ancienne religion catholique dans toute son intégrité et toutes ses prérogatives; en un mot je vous demande si on ne vous avait rien donné ni rien promis dans l'ordre temporel, et si on s'était contenté d'invectiver contre la religion, je vous demande, dis-je, d'examiner si on vous aurait trouvé aussi crédule et aussi facile à vous prévenir contre elle; j'ose assurer que non, et j'en appelle à votre conscience. Or, que penser d'une variation dans la religion, d'un abandon même total de la religion, où la cupidité et la vanité auraient eu tant d'influence? Je vous laisse avec cette réflexion.

LA CONDUITE DE L'ÉGLISE

DANS LA RÉCEPTION DES MINISTRES DE LA RELIGION QUI REVIENNENT DE L'HÉRÉSIE OU DU SCHISME,

DEPUIS L'AGE DE SAINT CYPRIEN JUSQU'AUX DERNIERS SIÈCLES.

—

AVERTISSEMENT SUR LA SECONDE ÉDITION.

—

L'édition de notre ouvrage étant épuisée depuis quelque temps, nous profitons de la seconde édition qu'en donne le libraire, pour y faire des additions considérables.

Aux monuments de la tradition ecclésiastique que nous avons rassemblés, nous avons ajouté plusieurs autres monuments non moins précieux que les premiers. Ils avaient échappé à notre mémoire ou à nos recherches. Nous avons aussi placé à la suite de Jules III, qui renferme les pouvoirs donnés au cardinal Polus pour la réconciliation de l'Angleterre avec l'Eglise romaine, quelques pièces qui faciliteront l'intelligence de cette bulle si importante et si peu connue. On a fait aussi quelque changement dans la disposition de l'ouvrage. Il est divisé, dans cette seconde édition, par chapitres; et nous avons désiré qu'on lui donnât une autre forme d'impression, parce qu'on nous a fait observer que tout ce qui portait la forme de brochure, disparaissait ordinairement avec les circonstances qui l'avaient fait naître; et que, notre écrit renfermant une discussion approfondie d'un point de discipline ecclésiastique vraiment important en lui-même, méritait de survivre aux circonstances, et pouvait être conservé avec utilité. Nous ne connaissons effectivement que le P. Morin qui ait traité le point dont il s'agit, avec quelque étendue. Encore ce qu'il en dit, est épars dans son fameux livre *De pœnitentia*, ouvrage le plus savant, le plus exact et le plus complet qui ait été composé sur la pénitence. C'est dans cet auteur que nous avons puisé le fond de notre doctrine: nos principes et nos sentiments sur l'indulgence de l'Eglise dans la réception des errants, sont exactement les mêmes que les siens. C'est à lui que nous devons encore une partie notable des témoignages que nous avons rassemblés, et si nous en avons recueilli un bien plus grand nombre, c'est en suivant la route qu'il nous avait tracée.

Il semble que notre ouvrage a déplu aux gens extrêmes des deux partis. C'était le plus grand honneur qui pût lui arriver, et la preuve la plus complète que nous avions eu le bonheur de garder ce juste milieu dans lequel habite seule la vérité, et se rencontre la sagesse. Nous ne savons pas trop en détail ce qui pourrait mécontenter, dans notre écrit, les chefs du parti constitutionnel; c'est peut-être, parce que les exemples que nous proposons aux supérieurs catholiques de suivre, et la conduite que nous les invitons à tenir à l'égard des ministres inférieurs de l'Eglise constitutionnelle, tendent à faire bientôt disparaître cette Eglise, et en lui enlevant le clergé du second ordre, dépouiller par cela seul ses évêques de toute leur influence, et les réduire à l'état d'évêques *in partibus*.

D'un autre côté les catholiques ardents nous ont reproché de traiter trop favorablement les constitutionnels; ils ont prétendu qu'on ne pouvait leur appliquer l'indulgence dont nous montrions qu'on avait si souvent usé à l'égard des schismatiques ou des hérétiques qui revenaient à l'Eglise, parce que, disaient ils, les constitutionnels sont beaucoup plus coupables qu'eux.

Qu'il y ait eu d'anciens schismatiques moins coupables que les modernes, nous l'accorderons sans peine. Nous avons nous-même fait observer avec soin tout ce qu'on pourrait alléguer en faveur des donatistes en général, pour montrer qu'ils étaient, à certains égards, moins odieux que nos constitutionnels; mais que, parmi les hérétiques et les schismatiques que l'Eglise réconciliait avec tant de bonté et de facilité, il y en ait eu un très-grand nombre, autant ou plus répréhensibles que les premiers, c'est ce qu'on ne peut pas contester, si on a quelque connaissance de l'histoire ecclésiastique. Nous pourrions citer en exemple les iconoclastes qui exercèrent tant de violence contre les catholiques et particulièrement contre les moines, dont ils auraient voulu détruire l'état et le nom. Nous citerions même les premiers auteurs du schisme des donatistes et leurs premiers évêques, qui étaient au moins aussi coupables que les constitutionnels: il y a plus, parmi les évêques donatistes qui assistèrent à la fameuse conférence de Carthage, et avec qui les évêques catholiques offraient de partager sur-le-champ leurs siéges, s'ils voulaient rentrer dans l'unité, combien en était-il, qui sans doute, comme approbateurs ou comme complices, avaient part aux horribles circoncellions.

On avait déjà commencé la réimpression de notre ouvrage, lorsque nous avons été

avertis que l'auteur d'un journal ayant pour titre, *Politique chrétienne*, l'avait attaqué avec beaucoup de véhémence dans les numéros de novembre, décembre et janvier. Nous avons fait suspendre le travail, et nous nous sommes aussitôt occupés de nous procurer la partie indiquée de ce journal, dans le dessein d'en profiter pour rectifier ce qui nous serait échappé de faux ou d'incorrect. Mais, quoique le journal s'imprimât à Paris, il ne se débitait qu'en province, et il a fallu le tirer d'une ville assez éloignée; encore n'avons-nous pu obtenir la communication du numéro de janvier, qui, peut-être aussi, n'existe pas, ou n'a pas été répandu dans le public. Quoi qu'il en soit, nous avons lu avec la plus grande attention toute la partie qui est parvenue dans nos mains; nous avons ensuite relu notre propre ouvrage, pour lui confronter les accusations, et nous avons reconnu, non sans quelque satisfaction, que nous n'avions pas une phrase à changer, que toutes les maximes par nous avancées étaient de la plus grande vérité, et les faits allégués de la plus parfaite exactitude. L'auteur n'a pu incidenter que sur l'interprétation ou l'application.

Nous ne scruterons point les intentions qui ont dirigé l'auteur dans sa critique, et nous ne lui reprocherons point la dureté de ses expressions: il est doublement malheureux, c'en est assez pour nous imposer silence; et, au lieu de nous plaindre de ses procédés, nous croyons, au contraire, devoir plaindre sa personne; mais il est vrai, cependant, qu'il a donné l'exemple d'une bien grande préoccupation et d'un violent désir de contredire.

L'auteur a lu notre ouvrage, puisqu'il entreprend de le réfuter; et cependant il nous soupçonne d'être un prêtre *jureur, un de ces fauteurs du schisme constitutionnel, exercés depuis longtemps à falsifier l'histoire de l'Eglise*, page 90. Plus bas, il semble se radoucir, et se contente de dire que, *dans cet ouvrage étrange, l'auteur, équivoquement placé entre les schismatiques et les Catholiques, ne laisse pas soupçonner auquel des deux il appartient lui-même.* (Page 102.)

Nous le demandons à nos lecteurs de sang-froid: une semblable imputation leur paraît-elle bien sage et bien juste? ne les surprend-elle, ne les révolte-t-elle même pas?

Mais, oublions tout ce qui est purement personnel; entrons dans l'examen du fonds; voyons si l'auteur a droit de nous reprocher d'avoir dénaturé ou faussement interprété les faits de l'histoire, et ne laissons point sans réponse ce qui paraîtrait de plus spécieux dans sa critique.

Nous nous sommes proposé de faire voir quelle a été la conduite de l'Eglise dans la réception des ministres qui reviennent de l'hérésie ou du schisme: le titre de notre ouvrage l'annonce en propres termes. Que fait notre critique? il nous oppose la conduite de l'Eglise, et particulièrement celle de saint Cyprien, dans la réception de ceux qui reviennent de l'apostasie. Trois ou quatre pages de son journal sont consacrées à rassembler des autorités sur ce sujet. Nous aimons à ne voir dans ce procédé qu'une distraction; mais combien cette distraction est-elle violente? Il est vrai que l'auteur prend la précaution de dire que ceux qu'il *appelle nos protégés, peuvent être assimilés aux apostats sans injustice, parce que*, continue-t-il, *en ces premiers temps, on traitait les hérétiques et les schismatiques comme les apostats.* Et il cite les *Mœurs des Chrétiens*, pag. 23. Fleury dit effectivement qu'on excommuniait *les apostats*, c'est-à-dire *ceux qui retournaient à l'idolâtrie, et, de plus, les hérétiques, les schismatiques, et tous les pécheurs publics.* Mais, de ce que les hérétiques et les schismatiques étaient excommuniés aussi bien que les apostats, conclure que, quand les premiers demandaient à rentrer dans l'unité, ils étaient aussi rigoureusement traités que les autres, qu'ils étaient assujettis aux mêmes épreuves et subissaient les mêmes délais; en un mot, qu'on appliquait, dans leur réception, les règles qui avaient été prescrites pour la réception des apostats, et, en général, de tous les pécheurs publics, dont on sait que plusieurs n'étaient admis à la communion ecclésiastique qu'après vingt ou trente ans de pénitence publique; en vérité, cette conclusion nous étonne: le lecteur la jugera et la qualifiera comme elle le mérite; il dira peut-être qu'elle suppose un grand défaut de logique, un oubli de l'histoire ecclésiastique, un dessein de faire prendre le change; nous nous bornerons encore à dire qu'elle suppose, dans l'auteur, une longue distraction, ou, si l'on veut, une grande précipitation à conclure.

Nous avons débuté par faire observer que le prêtre Maxime, qui avait adhéré au schisme de Novatien, fut rétabli dans sa place par l'autorité du Pape Corneille, aussitôt qu'il eut témoigné son repentir dans l'assemblée des fidèles. L'auteur ne conteste pas ce fait; mais nous avons cru devoir faire connaître avec quelle facilité on avait reçu dans le même temps, ou peu de temps après, l'évêque Trophime, pour donner lieu d'observer que, quoique Trophime n'eût point été rétabli dans sa place, comme l'avait été le prêtre Maxime, cependant il avait été, après son retour à l'unité, aussitôt admis à la communion, et que cette indulgence, contraire à la discipline constamment observée dans ces temps-là et dans les temps postérieurs, à l'égard de ceux qui étaient coupables du même délit, avait eu pour motif le bien qu'il avait procuré à l'Eglise en ramenant avec lui tout son peuple. Or l'auteur nous reproche d'avoir été doublement astucieux dans le récit de ce fait, *en n'exprimant le crime de Trophime que par ces expressions insuffisantes et doucereuses: « Il s'était lui-même séparé de l'Eglise, » afin de confondre son crime avec la faute de Maxime, lorsqu'il fallait dire: « Trophime avait apostasié, avait encensé les idoles, et*

Maxime n'avait jamais été véritablement séparé de l'Eglise. »

Mais que d'oublis et d'inconsidérations à la fois dans notre auteur!

1° Quand nous avons dit que Trophime *s'était séparé lui-même de l'Eglise*, n'a-t-il pas vu que cette expression était empruntée de la lettre de saint Cyprien, dont nous donnons la traduction dans la même page?

2° Avons-nous dissimulé que Trophime avait encensé les idoles, et avons-nous confondu sa faute avec celle du prêtre Maxime? Qu'on jette les yeux sur la page suivante, et qu'on lise ce qui suit et qui s'y trouve en propres termes : *Il est bon d'observer que le schisme était le seul délit qu'on reprochât à Maxime, et que Trophime était un prêtre, ou, plutôt, un évêque qui « avait abandonné l'Eglise,* » dit de Tillemont, « *en offrant de l'encens aux idoles, et qui avait entraîné dans sa prévarication la plus grande partie de son peuple.* » (Tom. III, pag. 448.)

3° L'auteur y pense-t-il, quand il nous reproche de n'avoir pas dit *que Maxime n'avait jamais été véritablement séparé de l'Eglise?* Comment aurions-nous pu le dire? Quoi! un prêtre qui s'était séparé du Pape saint Corneille, du chef légitime de l'Eglise, pour adhérer à un intrus tel que Novatien, n'a jamais été véritablement séparé de l'Eglise! Quoi! on peut donc être schismatique dans toute la force du terme, et ne pas cesser d'être uni, d'appartenir véritablement à l'Eglise! Encore une fois, l'auteur y pensait-il, quand il a tenu ce langage? Si nous voulions récriminer, quel droit ne nous donnerait-il pas de lui dire qu'il parle comme un *fauteur du schisme constitutionnel?* Mais ce dernier trait, ainsi que les précédents, nous feront seulement remarquer dans l'auteur une grande préoccupation et des distractions violentes.

Le critique nous reproche amèrement (page 204) d'avoir supposé que l'évêque Antonien et d'autres évêques d'Afrique blâmaient hautement l'*accueil* qui avait été fait à Maxime, tandis qu'ils se plaignent seulement de ce qu'on avait reçu Trophime, qui avait encensé les idoles.

Mais quel fondement avons-nous donné à ce reproche? Voici nos termes : « Au milieu de cette joie et de ces applaudissements universels (qu'occasionnaient le retour et la réception de Maxime), des hommes d'un caractère dur, d'un zèle triste et sombre faisaient éclater des plaintes et blâmaient hautement la conduite de saint Corneille, aussi bien que celle de saint Cyprien; on le voit par la très-longue lettre qu'écrivit ce dernier à Antonien. » Nous invitons à lire la suite.

Pour faire évanouir le reproche qui nous est fait, il suffit de faire remarquer, 1° que la réception de Trophime suivit au moins de très-près celle de Maxime, si elle n'eut pas lieu dans le même temps, et que la joie qu'occasionna celle-ci durait encore quand arriva celle de Trophime; 2° qu'il est très-vrai qu'en général l'indulgence de saint Cyprien était blâmée par Antonien, aussi bien que celle de saint Corneille; 3° que saint Cyprien fut obligé de faire l'apologie de l'une et de l'autre. Au reste, qu'Antonien ait été mécontent ou non de la réception de Maxime, c'est une chose si indifférente au point de discussion dont il s'agit entre nous, et dont on peut tirer si peu de conséquence, qu'on voit évidemment que ce qui a offensé le critique, c'est qu'en parlant d'hommes *d'un caractère dur, d'un zèle triste et sombre*, il a cru que nous voulions le peindre, ainsi que tous ceux qui, dans ces derniers temps, ont montré si peu de charité pour les schismatiques, et si peu de zèle pour leur retour. C'est ainsi qu'il nous prête encore des vues malignes, lorsque nous avons expliqué le mot de *cathares*, qu'emploie saint Augustin, avec toute l'antiquité, pour désigner les novatiens.

Voyez, dit-il, *comment l'affectation avec laquelle il fait remarquer le surnom de* purs *que portaient les sévères novatiens, incite la malignité du siècle à l'appliquer à tous ceux qui ne partagent pas son relâchement, afin de discréditer ceux qui voudraient le contredire! C'est parmi ces hérétiques, comme parmi les montanistes, les manichéens, les albigeois, qui se firent tous un titre de gloire du surnom de* purs, *c'est là qu'il marque notre place; et de peur qu'on ne devine pas ceux qu'il semble avoir omis dans la matricule de ces* purs *que l'Eglise désavoue, les partisans de la promesse, qui sont aussi les siens, distribuent à l'envi le nom de* puritains *à ceux qui repoussent leurs restrictions mentales*, etc.

L'auteur continue encore pendant quelque temps sur le même ton, et montre beaucoup de mauvaise humeur; mais aussi pourquoi cherche-t-il à deviner nos intentions? et où a-t-il vu que nous et les défenseurs de la promesse placions les opposants dans la classe des *novatiens, des montanistes, des manichéens, des albigeois*, etc.? C'est lui, c'est son imagination qui leur assigne cette place. Les partisans de la promesse n'ont point commencé par les appeler *purs*. Ce sont eux-mêmes, ce sont les âpres censeurs de cet acte et de toutes les déclarations exigées par le gouvernement depuis le serment de la constitution civile, qui se sont donné ce nom, ou qui l'ont accepté avec reconnaissance, de quelques femmes dévotes. La seule conséquence à tirer de l'observation que nous avons faite, c'est qu'il n'était pas sage à eux de se parer d'un nom qu'avaient porté tant d'hérétiques odieux, et qu'ils donnaient lieu à des adversaires ardents de dire avec saint Augustin, en parlant du nom de *purs*, qu'ils s'attribuent : *Seipsos isto nomine quasi propter munditiam superbissime et odiosissime nominant.*

Mais venons à quelque chose de plus sérieux : *Nous observons*, dit l'auteur, parlant de nous, *qu'abusant, dans le cours de son ouvrage, du mot communion, il affecte de l'entendre de la communion eucharistique; et qu'en disant qu'on admettait de suite les prêtres à la communion ecclésiastique, et les simples*

fidèles à la communion laïque, il veut bien faire croire qu'il était aussitôt permis aux premiers de consacer la sainte Eucharistie, et aux seconds de la recevoir et de s'en nourrir. (Nous confessons pleinement avoir cru et avoir voulu aussi faire entendre qu'en général cela leur était permis.) *Il devait savoir qu'il y a une grande distance entre la communion des saints mystères, et ce que le Symbole appelle la communion des saints, ce que les conciles nomment la communion de l'Eglise.* (Page 95.)

Nous savons très-bien aussi que l'un n'est pas l'autre; mais il s'agit de savoir si, en accordant la communion laïque ou ecclésiastique, par là même on n'accordait pas en général le droit de recevoir ou de consacrer la sainte Eucharistie. Nous savons, il est vrai, que les pécheurs publics qui continuent cependant d'appartenir au corps de l'Eglise, n'ont pas droit, dans cet état, à la communion des saints mystères, et devraient, s'ils s'y présentaient, être repoussés de la sainte table; mais cela n'est vrai que tandis qu'ils sont pécheurs publics. Or les schismatiques sont bien des pécheurs publics; mais, quand ils reviennent à l'Eglise, et qu'elle les a reçus à sa communion, dès lors ils cessent de l'être. Nous savons encore que les pécheurs cachés ne doivent point s'approcher de nos saints mystères, tandis que leur âme est encore souillée par le péché; mais l'Eglise, sur ce point, les abandonne au témoignage de leur conscience; et, lorsqu'ils se présentent, aucun ministre n'est en droit de les rejeter. Ainsi nous convenons qu'être admis à la communion laïque, et être admis à la participation des saints mystères, c'est-à-dire être dès lors en droit de participer aux saints mystères, est en général, suivant nous, une même chose: et nous serions fort étonnés, si, avant l'écrit qui nous occupe, on pouvait citer aucun auteur qui eût enseigné le contraire. Nous verrons plus bas l'éditeur des OEuvres de saint Cyprien supposer notre doctrine comme une doctrine vulgaire, et sur laquelle on ne disputait pas: car enfin, être admis à la communion laïque, c'est être admis à la société des fidèles dont on était exclu auparavant, c'est avoir rang dans l'Eglise avec les fidèles, c'est partager tous les droits et toutes les prérogatives des fidèles; or un droit constant des fidèles, une de leurs prérogatives essentielles est de participer aux saints mystères quand ils le veulent, et que leur conscience ne s'y oppose pas. Il y a plus, c'est que dans les premiers temps de l'Eglise, lorsqu'ils n'usaient pas de leur droit, au moins en certaines solennités, ils étaient frappés d'une sorte d'excommunication. Eh quoi! si un schismatique réconcilié et admis au rang des fidèles n'avait point, par cet acte même, recouvré le droit de participer, quand il le jugerait à propos, aux saints mystères, pendant combien de temps lui aurait-il donc fallu attendre? Y a-t-il quelque canon qui règle ce temps? S'il s'en était approché avant le terme, par qui, et de quel droit aurait-il été repoussé?

L'auteur, page 205, poursuit encore sa prétention à l'occasion de Trophime; mais cela même nous fournit l'occasion de la détruire par le fait: car, s'il a pris la peine de lire le fragment de la lettre de saint Cyprien à Antonien, que nous rapportons dans notre ouvrage, il aura vu que saint Cyprien suppose, non pas seulement que Trophime avait obtenu la faculté de communier dans la suite au rang des laïques, mais que, dans un temps qui ne pouvait être que très-peu éloigné de celui où il l'avait reçue, il la mettait en exercice. *On l'a tellement reçu*, dit saint Cyprien, *qu'il ne communie que comme laïque, et n'est pas rentré dans sa dignité.* Telle est la traduction de Lombert: *Sic tamen admissus est Trophimus ut laicus communicet non quasi locum sacerdotis usurpet.*

Mais, pour montrer que ce que nous avons supposé, c'est-à-dire que l'admission à la communion laïque emportait l'admission aux saints mystères et n'est effectivement que la doctrine vulgaire, nous allons mettre sous les yeux de nos lecteurs l'observation que fait l'éditeur des OEuvres de saint Cyprien, Rigault, sur les paroles que nous venons de citer: *Ut laicus communicet* (1).

Dans les temps de persécution, si la crainte de l'exil ou la violence des tourments avaient fait renoncer à la foi, un Chrétien constitué dans quelque ordre ecclésiastique, tel qu'un évêque, un prêtre, un diacre, ce même Chrétien revenu à la foi, après avoir satisfait à l'Eglise par la pénitence qu'elle lui avait enjointe et qu'il avait accomplie, était admis à la communion ecclésiastique, c'est-à-dire à la société et à l'assemblée des autres fidèles, en sorte qu'il devenait participant du corps de Jésus-Christ; mais il ne rentrait pas dans la place qu'il avait auparavant occupée dans son ordre. Ainsi l'évêque, le prêtre, le diacre, redevenaient ce qu'ils étaient avant d'avoir reçu l'ordination. On lui rendait une place dans l'Eglise, mais il ne recouvrait pas la dignité de sa place. Il communiait comme un laïque ou comme un homme du peuple. Il jouissait

(1) Sæviente adversus Christianos persecutione, si quem forte in ordine constitutum ecclesiastico, puta episcopum, presbyterum, diaconum, exsilii metus vel violentia tormentorum de fide Christo data dejecerat, is ad fidem reversus postquam impetrata peractaque pœnitentia satisfecerat Ecclesiæ, recipiebat quidem ecclesiasticam communionem, id est societatem et conversationem cum cæteris fidelibus, ITA UT FIERET PARTICEPS CORPORIS CHRISTI; sed non recipiebat locum quem in ordine prius tenuerat, itaque de episcopo, de presbytero, de diacono fiebat id quod erat, priusquam fuisset ordinatus. Reddebatur illi locus in Ecclesia non dignitas loci; communicabat ut laicus sive plebeius; utebatur jure cæterorum fidelium qui nondum erant promoti ad quemquam ordinem ecclesiasticum; hæc erat « tunc temporis communio laica; cujus adeo participes Eucharistica sacramenta, speciem, inquam, utramque panis et vini sumebant. » Hodie communionem laicam diceremus, quæ sub una tantum specie panis conceditur, etiam episcopis et sacerdotibus extra sacrificiorum officia communicantibus. Imo et communionis vocabulum vix audimus alio significatu quam Eucharistiæ celebrandæ.

de tous les droits des autres fidèles qui n'avaient point été promus à quelque ordre ecclésiastique. Voilà ce qu'était alors la communion laïque. Ceux donc qui en étaient rendus participants recevaient les sacrements eucharistiques, je veux dire l'espèce du pain et du vin. Nous appellerions aujourd'hui communion laïque, celle qui se ferait sous la seule espèce du pain, même par des évêques et des prêtres qui communieraient sans célébrer les saints mystères. Il y a plus ; aujourd'hui même, nous n'entendons guère, par le mot de communion, que la réception de la sainte Eucharistie.

Mais pourquoi former des raisonnements et chercher des autorités pour prouver que les hérétiques ou les schismatiques, admis à la communion, étaient aussitôt, et par cela même, admis à la participation des saints mystères. Le fait était si constant et si notoire, au temps de saint Jean Climaque, qu'il fait tout le fond de la difficulté que proposait à ce saint un de ses savants amis, difficulté qui embarrassa saint Jean, et qui était évidemment nulle, si le fait n'était pas véritable. *D'où vient*, dit l'ami du saint, *que les hérétiques qui anathématisent et abjurent sincèrement leur hérésie, sont aussitôt reçus par l'Eglise catholique, et jugés dignes d'être admis à la participation des saints mystères ; au lieu que celui qui confesse avoir commis un péché d'impureté*, etc.

On peut voir la suite dans le chapitre 17 de notre ouvrage.

On voit facilement que ce que nous avons dit du Chrétien admis à la communion laïque, s'applique de plein droit au ministre rétabli dans ses fonctions, c'est-à-dire, qu'ainsi que l'Eglise permet au premier de s'approcher de la sainte table, comme elle le permet aux autres fidèles, en abandonnant au jugement de Dieu l'état de leur conscience, de même elle permet au prêtre rendu à ses fonctions de les exercer et de célébrer les saints mystères, s'il sent d'ailleurs sa conscience pure.

L'auteur, marchant d'après ses principes, va plus loin. Il soutient donc que quand l'Eglise rétablissait un prêtre dans sa place, elle ne le rétablissait point, par là même, dans ses fonctions, mais lui assignait seulement une place à occuper parmi les membres du clergé, dans le lieu des assemblées religieuses : qu'il en était de même des évêques; et c'est dans ce sens-là qu'on doit interpréter, s'il faut l'en croire, le huitième canon du concile de Nicée, qui statue que les clercs novatiens qui reviendront à l'Eglise, demeureront dans le clergé.

Mais nous lui demandons encore, est-ce pendant tout le temps de leur vie que les évêques et les prêtres rétablis ou conservés dans leurs places, doivent s'abstenir des fonctions de leurs ordres ? il n'oserait le dire ; est-ce pour un temps déterminé ? qu'il cite donc les canons qui déterminent le temps après lequel ils seront admis aux fonctions sacerdotales. Il est dans l'impossibilité de le faire.

Mais il est curieux de voir comment il s'agite, en combien de manières il se tourne pour établir son paradoxe.

1° Voici d'abord ce qu'il nous impute : *L'anonyme*, dit-il, *commence par supposer qu'on parla (dans le concile) de tous les hérétiques en général, et en conséquence il ne manque pas d'appliquer à tous une règle qui ne regardait que les novatiens.* (Page 209.)

Nous en appelons aux yeux de nos lecteurs ; et nous demandons si, dans notre texte, il est seulement un mot qui puisse insinuer que nous ayons eu une semblable pensée. Ce qu'on nous impute d'avoir avancé aurait été de notre part un mensonge grossier ; car il est évident et parfaitement connu de tout le monde que le concile de Nicée n'avait point appliqué à tous les hérétiques l'indulgence dont il usait à l'égard des novatiens. Le Pape Innocent, et une infinité d'autres, l'ont bien su remarquer dans l'occasion.

2° Le critique s'appuie sur le premier canon du concile d'Ancyre, plus ancien que celui de Nicée. Il est parlé dans ce canon des prêtres qui avaient sacrifié aux idoles, et qui étaient revenus au combat de bonne foi et sans artifice, et il est dit que le concile veut bien leur accorder l'honneur et le droit d'être assis dans l'Eglise auprès de l'évêque. C'est ainsi que Fleury traduit ces paroles du concile : *Visum est eos cathedræ quidem honoris esse participes.* Mais il ajoute aussitôt qu'il ne leur permet pas d'offrir, de prêcher, ni de faire aucune fonction sacerdotale : *Non licere autem ipsis offerre, sermonem conferre, vel omnino sacerdotale aliquod munus obire.*

On voit d'abord qu'il s'agissait de prêtres qui avaient encensé les idoles; et ce n'est point notre cas, puisque nous ne parlons que des ministres qui étaient simplement hérétiques ou schismatiques. Mais si, en accordant à ces prêtres, tombés dans l'idolâtrie, et ensuite relevés, une place entre les autres prêtres, on ne leur accordait point, par cela même, l'exercice de leur ordre, si on réservait cet exercice, on voit qu'on croyait nécessaire d'en faire une déclaration expresse ; et cette précaution même prouverait que le rétablissement dans la place matérielle, si je peux m'exprimer ainsi, supposait et emportait de droit commun le rétablissement dans les fonctions de l'ordre. Mais quoi qu'il en soit, le Pape Corneille en rendant au prêtre Maxime sa place, le concile de Nicée en déclarant que les prêtres et les évêques novatiens, réunis à l'Eglise, demeureraient dans le clergé, ont-ils fait une exception et une déclaration semblable? il est évident que non, et qu'ainsi l'allégation du premier canon d'Ancyre est en pure perte.

Le critique cite le second concile de Nicée, en témoignage que le règlement du concile d'Ancyre, sur ce point, s'observait encore du temps de ce concile ; mais il parle en l'air. Il aurait été bien embarrassé de citer le lieu du concile de Nicée qui fournissait ce témoignage. On peut voir, dans notre ouvrage, que le concile œcuménique établit

évidemment le contraire de la prétention du critique.

3° Il ose prétendre qu'au temps du concile de Nicée il n'y avait qu'un seul évêque novatien ; mais il le prétend contre la foi de l'histoire, contre le témoignage du concile de Nicée lui-même, qui règle le cas où les évêques novatiens seraient en concours dans la même ville avec les évêques catholiques. S'il n'y avait eu qu'un évêque dans toute la secte, comment, après sa mort, lui aurait-on donné un successeur ? car on sait qu'à leur erreur particulière près, les novatiens étaient rigides observateurs de la discipline, par conséquent qu'ils ne pouvaient faire ordonner leur nouvel évêque, que par un autre évêque, ou même par trois, et sans doute par des évêques de leur secte. On sait que, dans l'origine du schisme, Novat s'était fait ordonner par trois évêques, et que, pour avoir des consécrateurs en ce nombre, il avait été obligé d'employer toutes sortes d'artifices. L'historien Socrate (lib. VII, c. 12) parle d'un Sabbatius, qui, après la mort de Sisinnius, évêque des novatiens, à Constantinople, avait envahi la chaire vacante. Il s'était fait ordonner, dit l'historien, par quelques évêques *obscurs ;* ce qui suppose que la secte avait encore d'autres évêques, et par conséquent, qu'assez peu de temps après le concile de Nicée, le nombre des évêques novatiens était considérable. La secte en avait jusque dans la Mauritanie Tingitane. Saint Léon, dans sa lettre aux évêques de cette province d'Afrique, le suppose évidemment, et trouve bon que Donat de Salicine, qui avait renoncé aux erreurs des novatiens et s'était converti avec tout son peuple, continuât, non pas seulement d'occuper une place d'honneur à côté d'un autre évêque dans son Eglise, comme le dirait notre critique, mais de gouverner son peuple, sous la condition seulement qu'il n'oubliât point d'envoyer une profession de foi orthodoxe. *Donatum autem Salicinensem eo Novatiano cum sua, ut comperimus, plebe conversum, ita Dominico volumus gregi præsidere, ut libellum fidei suæ ad nos meminerit dirigendum; quo et Novatiani dogmatis damnet errorem et plenissime confiteatur catholicam veritatem.*

On voit par l'*Histoire* de Socrate et de Sozomène, que les novatiens avaient des églises, et par conséquent des évêques dans l'Italie, l'Egypte, la Scythie, la Thrace, l'Hellespont, la Mysie, la Phrygie, la Paphlagonie, la Cappadoce. Nous en avons, pour cette dernière province, la preuve dans saint Basile, qui, dans sa première épître canonique, témoigne à saint Amphiloque qu'il en a reçu deux en qualité d'évêques. Si on veut vérifier le fait, on peut recourir à de Tillemont. *Le concile de Nicée*, dit ce grave historien, *avait accordé que ceux d'entre les novatiens qui seraient dans les degrés ecclésiastiques y demeureraient, après avoir reçu l'imposition des mains..... Nous voyons*, ajoute-t-il, l'*exécution de ce canon à l'égard des évêques, en la personne de Zoïs et Saturnin, qui furent reçus à la chaire épiscopale, comme nous l'apprenons de saint Basile.*

4° L'auteur, qui voit bien qu'il est en opposition avec tous les interprètes du concile de Nicée, est obligé de dire qu'ils se sont trompés sur le sens du huitième canon. Cependant il voudrait tirer à lui Van Espen. *Van Espen lui-même*, dit-il, *que l'anonyme appelle en témoignage et qui s'étend sur la concurrence des deux évêques, ne se résume pas autrement que dans notre sens, en disant que ce huitième canon de Nicée n'entend reconnaître, dans l'évêque novatien qui revenait à l'Eglise, que le nom et le caractère d'évêque, et non point la puissance de juridiction épiscopale; et ce profond casuiste dit positivement que l'évêque revenu du novatianisme ne pouvait être évêque que de cette manière, pour l'honneur et le nom seulement. « Solo nomine episcopus qualis erat qui redibat e Novatianis. »* (Schol. in can. 8 *Nicen.*, ad fin.)

Nous n'accuserons point l'auteur d'imposture ; nous accuserons seulement le défaut de sa mémoire et l'ardeur de son imagination, qui lui fait voir quelquefois ce qu'il désire et qui n'existe pas ; mais nous protestons que rien de semblable, non pas même la phrase latine citée, ne se voit dans le jurisconsulte. Les yeux du lecteur peuvent en être juges : Van Espen est dans toutes les bibliothèques. Si ce qui est rapporté de ce grand canoniste se trouve effectivement dans ses *Scholies sur le huitième canon*, et nous croyons qu'on le chercherait inutilement ailleurs, nous méritons et nous consentons qu'on nous applique cette note d'imposteur, que nous sommes très-éloignés d'appliquer à notre adversaire. Van Espen dit plutôt, au même lieu, tout le contraire de ce qu'on lui attribue.

Le concile a donc voulu, dit-il, *après avoir rapporté le huitième canon, que les novatiens demeurassent dans l'Eglise catholique avec le même ordre et même la dignité épiscopale qu'ils avaient parmi eux dans leur parti; qu'il fallait seulement obvier à ce qu'il n'y eût point, dans une ville, deux évêques, c'est-à-dire deux personnes exerçant actuellement les fonctions épiscopales* (2).

Mais en voilà bien assez pour montrer avec combien peu de raison et de prudence l'auteur a entrepris de prouver que les Papes, les conciles, et notamment celui de Nicée, en permettant aux hérétiques et aux schismatiques convertis de reprendre ou de conserver leur rang dans le clergé, n'ont prétendu rien de plus que leur assigner une place plus ou moins distinguée entre les ministres de la religion, quand ils seraient présents aux Offices de l'Eglise.

Eh quoi ! le Pape Pie VI, quand, par la

(2) Voluit ergo synodus ut Novitiani in eodem, quem apud ipsos habebant ordinem et gradum etiam episcopalem, maneant in Ecclesia catholica, modo hoc unum caveatur, « ne in civitate duo sint episcopi : » id est duo actualiter functiones episcopales exercentes.

bref du 13 juin 1792, il a permis aux évêques de France, sur les vives instances qu'ils lui en avaient faites, d'absoudre les curés intrus et de les réconcilier à l'Eglise, en sorte que, conformément à l'indulgence accordée par le huitième canon du concile de Nicée, ils demeurassent dans le clergé; le Pape, dis-je, n'a rien voulu leur accorder, et les évêques ont été censés ne rien demander de plus, que la faculté, quand ils assisteraient aux Offices dans les églises paroissiales, de s'asseoir à côté du prêtre desservant, c'est-à-dire que, dans l'état actuel des choses, il ne leur aurait été rien accordé de plus que ce qui appartient de fait et sans dispute, au premier venu dans une église paroissiale.

Lorsque les évêques catholiques d'Afrique offraient aux évêques donatistes qui rentreraient dans l'unité, de partager leurs siéges, de présider chacun à son tour, et d'avoir alternativement le premier rang dans l'église, il n'était donc question que d'une place honorifique, et les évêques donatistes n'auraient jamais exercé de fonctions épiscopales. On est humilié d'avoir à remarquer et à réfuter de telles prétentions.

Ne négligeons pas cependant d'accabler encore notre adversaire, comme nous le pouvons, par une autorité qui, dans cette matière, est d'un très-grand poids, c'est celle du P. Morin, dans son *Traité de la pénitence*. Le critique soutient donc que, dans le langage ancien des Pères et des conciles, rendre à un prêtre sa place, c'est l'autoriser seulement à occuper un siége auprès de l'évêque, et non point lui accorder la faculté de remplir les fonctions sacerdotales. C'est ainsi qu'il interprète ces paroles du Pape saint Corneille, écrivant à saint Cyprien et parlant du prêtre Maxime : *Maximum locum suum agnoscere jussimus*. Mais voici comment les entend le P. Morin, qui ne paraît pas même soupçonner qu'on puisse élever sur ce point une difficulté sérieuse. *La joie*, dit-il, *que donna à l'Eglise romaine le retour du prêtre Maxime et de ceux qui l'avaient accompagné dans le schisme, fut si grande, que, sans leur imposer aucune pénitence, ils furent sur-le-champ admis à la communion; non-seulement ils furent aussitôt admis à la communion, mais on rendit au prêtre Maxime le ministère sacerdotal. « Nec tantum Ecclesiæ communioni restituti sunt, sed Maximo qui presbyter erat, presbyterale ministerium redditum est. »* Et il cite aussitôt en preuve ces paroles du Pape Corneille : *Maximum presbyterum locum suum agnoscere jussimus, cæteros cum ingenti populi suffragio recepimus.* Le P. Morin a donc cru que rendre à un prêtre sa place et l'investir du ministère sacerdotal était une même chose; et, toujours fondé sur le même texte, il dit encore, à la fin du paragraphe, qu'on rendit à Maxime la dignité et les fonctions de prêtre : *Maximo presbytero dignitas et functio presbyteralis restituta est.* (P. 189.)

Qu'on nous permette encore deux ou trois observations sur quelques endroits où l'auteur affecte un grand air de triomphe. *Ecoutez donc*, dit-il (page 208), *ô vous qui nous donnâtes tant d'évêques schismatiques, et vous, leur zélé défenseur! écoutez comment se conduisit, envers des gens à qui vos protégés ressemblent, le Pape saint Corneille, de la condescendance de qui vous vous prévalez si mal à propos* (nous écoutons, et nous nous attendons à apprendre quelque chose de nouveau et d'intéressant) : *Un des trois évêques qui avaient eu part à la fausse ordination de Novatien revint à l'Eglise peu de temps après, pleurant et confessant son péché. Saint Corneille lui accorda la communion à la prière de tout le peuple, mais seulement la communion laïque, c'est-à-dire seulement qu'il rentra dans l'Eglise, mais sans rentrer dans le clergé; car il demeura déposé aussi bien que les deux autres, et saint Corneille envoya d'autres évêques à leur place.* L'auteur cite ensuite Fleury, l. VI, n. 53.

Mais, 1° le fait qu'il se flatte de nous apprendre est consigné tout au long dans notre ouvrage, p. 21, avec cette différence qu'au lieu de renvoyer à Fleury, nous renvoyons à l'histoire ecclésiastique d'Eusèbe, d'où Fleury a tiré ce fait. 2° Il est vrai que nous établissons que saint Corneille ne donna de successeurs qu'aux deux évêques qui n'étaient point revenus à l'unité; mais en entendant ainsi le texte d'Eusèbe, nous avons pour auteur et pour garant un écrivain d'une exactitude incomparable, nous voulons dire de Tillemont, qui insiste même sur cette différence que saint Corneille mit entre l'évêque qui témoigna un grand repentir de sa faute et ceux qui n'en témoignèrent aucun. 3° Nous avons encore dit, il est vrai, que puisque saint Corneille n'ordonna aucun évêque pour remplacer l'évêque converti, peut-être se proposait-il de le rétablir dans la suite. Mais nous ne l'avons pas avancé comme un fait certain, nous l'avons proposé comme une simple conjecture, et ce qui ne permet pas de la regarder comme absurde, c'est qu'il n'est pas sans exemple que dans ces temps même où la discipline était plus rigide, des évêques convaincus d'hérésie, mais qui l'abjuraient, fussent conservés dans leur dignité : nous pouvons citer en exemple Paul de Samosate, évêque d'Antioche, convaincu d'hérésie dans le premier concile assemblé contre lui, et cependant maintenu dans sa dignité par ce même concile. (EUSEB., *Hist. eccl.*, lib. VII, c. 30.)

L'auteur s'est encore efforcé de nous enlever l'avantage que nous tirons de la réconciliation du schismatique Mélèce et de ses adhérents. Pour montrer combien tout ce qu'il dit à ce sujet est inutile et frivole, il nous suffirait de renvoyer à une seconde lecture de notre ouvrage; mais l'autorité de de Tillemont lui en imposera sans doute. Nous allons donc produire son témoignage plutôt que le nôtre.

Le concile de Nicée, dit-il, *après avoir étouffé l'hérésie d'Arius, dut encore, pour le repos de l'Eglise en général, et particulièrement de celle d'Egypte, mettre ordre à la témérité de Mélèce, et régler ce qu'il y avait à*

faire, touchant ceux qu'il avait ordonnés dans diverses Eglises d'Egypte, pour y former ou y entretenir le schisme contre les évêques catholiques qui les gouvernaient. Mélèce ne méritait aucun pardon, suivant la rigueur de la justice; néanmoins, le concile jugea à propos de le traiter avec plus de douceur, et de le recevoir dans l'Eglise avec ses partisans.... Il conserva à Mélèce le nom et la qualité d'évêque dans la ville de Lyque ou Lycople, mais sans aucun exercice, et sans pouvoir de nommer ni d'ordonner personne, soit à la ville, soit à la campagne; et on le resserra de la sorte, de peur que par son esprit turbulent et précipité, il ne brouillât encore l'Eglise, comme il avait déjà fait. Le concile lui ayant interdit toutes sortes de fonctions, il y a bien de l'apparence qu'il mit un autre évêque en sa place, si cela n'avait déjà été fait, lorsque saint Pierre d'Alexandrie le condamna. C'est peut-être en ce sens, que Théodoret dit que le concile le déposa.... Ceux qu'il avait élevés aux dignités ecclésiastiques furent traités encore plus doucement; et l'on ordonna qu'après avoir été confirmés par des cérémonies plus saintes, ils seraient admis à la communion, mais sous cette condition que, conservant l'honneur et la fonction de leurs ordres, ils n'auraient rang qu'après ceux qui avaient été ordonnés jusqu'alors dans l'Eglise catholique, et qui étaient sous saint Alexandre et dans sa communion; en sorte que ceux qui étaient demeurés fermes dans l'unité de l'Eglise, choisiraient et ordonneraient ceux qui seraient dignes des charges de l'Eglise, et feraient toutes les autres fonctions ecclésiastiques, et que ceux qui auraient été dans le schisme n'auraient aucun pouvoir d'ordonner, ni de présenter personne à la cléricature, ni enfin de faire aucune fonction qu'avec la permission des évêques catholiques qui étaient alors de la juridiction de saint Alexandre; que quand un évêque catholique viendrait à mourir, on pourrait mettre à sa place quelqu'un de ceux qu'on venait de recevoir, c'est-à-dire des méléciens, si toutefois on l'en jugeait digne, si le peuple le choisissait et si l'évêque catholique d'Alexandrie approuvait cette élection et la confirmait. (TILL., t. VI, p. 662.)

Il paraît donc, 1° que, contre l'affirmation de l'auteur, le caractère turbulent de Mélèce fut le motif unique qui empêcha qu'on ne lui permît dans aucun cas les fonctions d'évêque; 2° que ceux qu'il avait ordonnés, ce qui s'entend particulièrement des évêques, ne devaient avoir rang, il est vrai, qu'après ceux qui avaient été ordonnés par l'évêque catholique d'Alexandrie, mais que le concile leur conserva les honneurs et les *fonctions de leurs ordres;* 3° que les conditions préliminaires que met le concile à cet exercice des ordres, ne sont point l'accomplissement de quelque pénitence canonique, mais, 1° une confirmation par des cérémonies plus saintes : ce que Tillemont entend d'une simple imposition des mains; 2° le consentement de l'évêque catholique qui était dans la même ville que le méléien; enfin, pour remplacer complétement l'évêque catholique, quand il viendrait à mourir, le concile n'exigeait de l'évêque mélécien que le choix du peuple et l'approbation de l'évêque catholique d'Alexandrie.

Il demeure donc très-manifeste que nous avons été en droit de nous prévaloir de la conduite du concile de Nicée, dans la réconciliation des méléciens.

L'auteur dit qu'il observe avec Thomassin, que Mélèce n'était point hérétique; mais nous n'avons jamais avancé qu'il le fût. Il nous suffisait, pour faire entrer le fait de sa réconciliation dans la chaîne des monuments de la tradition ecclésiastique, qu'il fût schismatique; notre auteur avait déjà affecté de citer deux fois le savant oratorien dans le cours de sa critique. Apparemment il voudrait donner à entendre qu'il lui est favorable et qu'il nous est opposé: prouvons le contraire. Ce que nous allons rapporter de cet auteur célèbre, sera d'ailleurs un supplément intéressant à notre ouvrage.

L'hérésie est un crime qui est singulièrement opposé à la profession des ecclésiastiques, qui doivent être les maîtres et les lumières de la foi orthodoxe. Ainsi les hérétiques ont toujours été irréguliers (c'est-à-dire privés du droit de recevoir les saints ordres et de les exercer, s'ils les avaient reçus). Mais ce crime a cela de particulier, qu'il est plus pardonnable que beaucoup d'autres crimes moindres. Les pénitences en ont été plus douces, et l'irrégularité qui l'accompagne a trouvé une facilité extraordinaire pour obtenir des dispenses. La raison en est que l'esprit qui a été détrompé d'une erreur, n'est pas en si grand danger d'y retomber; au lieu que la volonté est toujours en danger de retomber dans la servitude des passions qui l'ont autrefois dominée. C'est ce qui fait qu'en parlant de cette irrégularité, nous n'en rapportons presque que des dispenses.

On voit que le P. Thomassin s'était proposé, à l'occasion de la facilité avec laquelle l'Eglise remet le crime d'hérésie, la même difficulté qui avait embarrassé saint Jean Climaque, et qu'il la lève comme elle fut levée par les disciples de saint Jean, mais avec moins de développement et d'étendue, comme on peut le voir dans notre ouvrage.

Il poursuit: *Saint Grégoire voulut conserver le diacre Félix dans sa dignité, quoiqu'il fût tombé dans l'erreur des schismatiques d'Istrie... « Ce diacre n'était jamais, » dit saint Grégoire, « tombé dans l'hérésie; mais s'étant laissé prévenir contre le cinquième concile œcuménique, il s'était joint à ceux qui s'étaient séparés de l'Eglise. Cependant il vint à Rome, et ayant reçu de nous les éclaircissements convenables, il corrigea sa faute par la réception du corps et du sang de Notre-Seigneur : — Qui cum Romam venisset, accepta a nobis, juvante Deo, ratione, excessum suum recepta Dominici corporis et sanguinis Domini communione correxit.* » Saint Grégoire veut dire que le diacre ne refusa plus de communiquer avec l'Eglise de Rome, et en preuve

de sa communion, reçut le corps et le sang de Notre-Seigneur, avec l'assemblée des fidèles. Rien de plus digne d'attention et de plus propre à déconcerter notre critique, que ce trait rapporté par saint Grégoire. Où sont donc ces longs délais qu'on exigeait, si on l'en croit, des schismatiques rentrés dans la communion de l'Eglise avant qu'il leur fût permis de participer à la sainte Eucharistie? c'était au contraire cette participation qui était donnée, peut-être même quelquefois exigée, en signe de communion sincère.

Il a des personnes, continue le P. Thomassin, *qui s'engagent dans le parti, plutôt que dans le nombre des schismatiques, par de fausses défiances, avec plus d'ignorance que de malice, et sans jamais consentir à aucune maxime contraire aux vérités orthodoxes. Tel était le diacre dont saint Grégoire parle dans sa lettre; tels étaient apparemment plusieurs de ces clercs qui avaient été engagés dans le schisme de Laurens contre le Pape Symmaque avec Paschase, et à qui le concile romain fit rendre leurs ordres, leur rang et leurs bénéfices; « De clericis qui ab episcopo suo schisma fecerunt, decrevimus ut satisfacientes episcopo, officiis ecclesiasticis se gaudeant restitui. »*

Saint Grégoire n'usa pas de moins de douceur envers les nestoriens qui voulaient rentrer dans l'arche céleste, hors de laquelle il n'y a point de salut, car il ordonna que « la seule profession de la foi catholique et l'abjuration de leurs erreurs, leurs ouvrît les portes de l'Eglise et les conservât dans les mêmes ordres où ils avaient été élevés : — Absque ulla dubitatione eos Sanctitas Vestra servatis eis propriis ordinibus in cœtu suo recipiat. » (L. IX. epist. 61.)

Voilà, en propres termes, ce que nous avons établi dans notre ouvrage, et que le critique ose contester, c'est-à-dire que, très-souvent, sur leur seule profession de foi, sans injonction et sans accomplissement préalable de pénitence canonique, les hérétiques ou les schismatiques ont été reçus à la communion de l'Eglise et rétablis dans leurs dignités. On a vu plus haut que le concile romain n'exigea des clercs schismatiques qu'une satisfaction faite à l'évêque.

Cette facilité d'être reçus dans leur propre dignité, était un attrait pour les retirer de leur égarement, « Ut dum per mansuetudinem, nullam eis contrarietatem vel difficultatem facitis, eos ab antiqui hostis ore rapiatis. »

Le P. Thomassin observe que le Pape Agapet écrivait aux évêques d'Afrique qu'ils ne devaient point accorder aux ariens qui rentreraient dans l'Eglise, la conservation de leurs dignités; ce qui semblerait prouver que la conduite des Papes sur ce point n'a pas toujours été uniforme. Mais la raison qu'a ce Pape, pour ne point avoir, à l'égard des ariens, l'indulgence avec laquelle on traitait les nestoriens, les eutichéens, etc., c'est qu'on avait droit de soupçonner, dans le retour des premiers, des vues d'intérêt et d'ambition. *Mais*, continue Thomassin, *comme il n'y a de si juste ni de si inflexible rigueur qui ne se laisse fléchir par les intérêts de la charité et de l'utilité évidente de l'Eglise universelle, les prêtres ariens furent aussi reçus dans leurs ordres et dans leurs dignités, lorsque cet adoucissement fut jugé nécessaire pour faciliter la conversion de l'Espagne sous le roi Récarède.... Le premier concile d'Orléans, longtemps auparavant, avait déclaré, touchant les clercs goths ou ariens dont la vie serait innocente et vertueuse, que l'évêque pourrait les rétablir et les élever au rang dont il les jugerait dignes : « De hæreticis clericis, ut si clerici fideliter convertuntur et fidem catholicam integre confitentur vel ita dignam vitam morum et actuum probitate custodiunt, officium quo eos episcopus, dignos esse censuerit, cum impositæ manus benedictione, suscipiant... » Au reste, l'incomparable évêque de Vienne, saint Avit, a excellemment représenté les raisons que les conciles et les évêques de France avaient pour maintenir, dans la dignité épiscopale, un évêque hérétique converti.... Ces raisons sont si universelles, aussi bien que les expressions dont s'est servi le concile d'Orléans, qu'on ne peut presque pas douter qu'on ne reçût alors à la cléricature tous les hérétiques convertis, au moins ceux qui étaient dans les ordres et dans les dignités de leur secte.* (*Discipl. de l'Eglise*, part. II.)

Le P. Thomassin produit encore d'autres témoignage plus positifs; mais on les retrouvera dans notre Collection, dont ils font partie.

Nous croyons n'avoir rien oublié (3) de ce qui méritait quelque éclaircissement dans la critique de notre ouvrage. Cette critique ne s'étend à aucun des faits qui sont postérieurs au concile de Nicée, et ne porte guère que sur celui des novatiens. Si le dessein de l'auteur était de la pousser plus loin, nous regrettons bien sincèrement qu'il ne l'ait pas exécuté; car il aurait été vraiment curieux

(3) Nous nous apercevons cependant que nous avons oublié de relever le grave reproche qui nous est fait (pag. 90). Nous *ne saurions voir de sang-froid*, dit l'auteur, *cet anonyme qui, traitant comme des nouveautés, les observations les plus sévères de Pie VI* (p. 109), *vient mettre des coussins sous les coudes des pécheurs*. Ensuite (p. 97), il oppose la conduite qu'a tenue Pie VI à l'égard de l'évêque constitutionnel de Chambéry, à la conduite que nous avons cru devoir conseiller de suivre. Mais sur le premier point, il nous suffira de renvoyer à la même page 109 de notre ouvrage. Nous nous flattons qu'on n'y trouvera rien qui blesse en aucune manière le respect dû si légitimement au dernier Souverain Pontife.

Sur le second, nous observerons, 1° que nous n'avons rien présumé de la conduite que devrait tenir le Saint-Siége avec les évêques de l'Eglise constitutionnelle, ni appliqué à leur réception aucun des exemples que nous avons produits en si grand nombre; 2° que Panisset n'était pas seulement un intrus, qu'il était encore un apostat qui avait publiquement souscrit à une formule de renonciation au christianisme, telle que Néron ou Dioclétien n'en aurait pu donner de plus forte.

de voir par quel art il aurait pu réussir à jeter quelques nuages sur un grand nombre de témoignages, tous plus lumineux les uns que les autres, et particulièrement sur le fait de la réconciliation de l'Angleterre avec l'Eglise romaine; fait si clair, si décisif et qui s'applique si parfaitement aux circonstances.

Nous comprenons qu'il n'aurait eu à proposer que de prétendues différences, et à répéter que les constitutionnels, plus coupables que tous les hérétiques ou schismatiques dont nous avons parlé, ne méritent point d'être traités avec la même indulgence. Nous avons déjà montré combien, dans sa généralité, cette assertion est peu fondée dans l'histoire.

Mais, si l'auteur nous avait lu de sang-froid et sans le dessein formé de combattre notre ouvrage avant de le connaître, il aurait vu que nous ne faisions aucune application dans le détail; que nous distinguons soigneusement la cause des évêques constitutionnels d'avec celle des simples prêtres, à l'exemple et sur l'autorité de Pie VI, qui croyait les premiers bien moins dignes d'indulgence que les autres; que nous distinguons même entre les évêques de la première création et ceux qui osent leur succéder aujourd'hui, à mesure que leurs places deviennent vacantes; il aurait vu que tous les prêtres constitutionnels ne sont pas les mêmes à nos yeux; qu'il en est que nous jugeons plus coupables que les autres, et qui méritent d'être traités avec plus de sévérité; il aurait vu que l'indulgence dont nous proposions le modèle s'appliquait particulièrement aux pasteurs qui ramenaient (4) avec eux leurs troupeaux dans le sein de l'Eglise, et que c'était moins en leur faveur qu'en faveur de leurs peuples qu'on modérait la rigueur des canons; il aurait vu que, dans nos principes, l'application des exemples et des règles était soumise au jugement des supérieurs, qui, ayant sous les yeux les personnes, les faits et les circonstances, balanceraient dans leur sagesse les avantages et les inconvénients de l'indulgence, dans les différents cas qui se présenteraient, et observeraient, surtout, si au simple délit de l'hérésie ou du schisme ne se joignaient pas dans ces individus des délits d'un autre genre, et plus graves encore; il aurait vu que si nous croyons, d'après l'histoire de l'Eglise, que les hérétiques ou les schismatiques ont été très-souvent dispensés de la pénitence canonique, nous n'avons jamais cru qu'ils l'aient été, et même qu'ils aient pu l'être d'une autre pénitence de droit divin, qui très-souvent doit durer pour eux jusqu'à la fin de la vie; il aurait vu que nous ne prétendons nulle part que les anciens canons sur l'irrégularité des hérétiques et des schismatiques, ou sur la manière de les recevoir dans l'Eglise, sont abolis; qu'au contraire nous supposons perpétuellement qu'ils subsistent et sont encore en vigueur, puisque nous proposons d'en accorder la dispense, d'après l'exemple et sur le modèle des dispenses, que nous prouvons avoir été si fréquemment et si facilement accordées dans les plus beaux siècles de l'Eglise. Nous venons d'entendre le P. Thomassin déclarer que son Traité de l'irrégularité des hérétiques n'est presque que le récit des dispenses qu'en a données l'Eglise.

Mais, quoi qu'il en soit des exceptions et des déclarations que nous avons faites, il demeure toujours constant et évident, par la suite de notre travail, que, très-communément et avec l'approbation, souvent même par l'autorité des Papes et des conciles même œcuméniques, on a absous, réconcilié, réintégré dans leurs fonctions, des ministres hérétiques ou schismatiques, aussitôt après leur profession de foi, sans leur enjoindre de pénitence canonique, et avant qu'ils eussent eu le temps d'en accomplir aucune particulière : d'où nous avons pu conclure qu'on a donc été très-autorisé, dans ces derniers temps, et qu'on l'est encore, à en user de la sorte toutes les fois qu'on jugera avec prudence qu'il résulterait de là, pour le bien inestimable de l'unité et pour le salut de la multitude, un avantage notable. On pourrait même aller plus loin, et dire qu'alors il y a non-seulement permission, mais encore obligation de tenir une telle conduite. Saint Augustin est garant de toute cette doctrine; nous l'avons montré évidemment dans notre ouvrage.

(4) La Providence n'a pas permis que l'Eglise constitutionnelle ait rien changé dans la doctrine et les rites de l'Eglise : et on doit en savoir gré à quelques-uns des chefs du parti, qui, par quelque motif que ce soit, se sont opposés aux innovations avec courage. Pour rendre donc une paroisse catholique, l'auteur a raison d'observer qu'il suffirait de substituer au pasteur actuel un pasteur catholique; mais la difficulté est de faire cette substitution. Il est donc bien plus simple et plus sûr de travailler à ramener le pasteur, qui, en rentrant dans l'unité, y fait rentrer avec lui toute sa paroisse et fait cesser par là une division scandaleuse, source d'une infinité de troubles et de désordres. Ainsi, quoique le retour d'un simple prêtre à l'unité soit un grand bien pour l'Eglise, le retour d'un prêtre chargé d'une paroisse, est un bien pour elle d'une tout autre importance, et qui la dédommage amplement de la plaie que ferait à sa discipline sa facilité à recevoir le prêtre.

DE LA RÉCEPTION DES MINISTRES DE LA RELIGION

QUI REVIENNENT DE L'HÉRÉSIE OU DU SCHISME.

CHAPITRE PREMIER.

De l'objet et de l'utilité de cet ouvrage.

Quelque vaste que soit le tableau historique de l'Eglise, il n'offre dans aucun de ses points le spectacle d'une désolation pareille à celle qu'a éprouvée et qu'éprouve encore aujourd'hui l'Eglise de France. L'impiété a prévalu contre elle. Les premiers et les principaux auteurs de la révolution avaient moins à cœur de changer la forme du gouvernement que de renverser le christianisme; et ce qu'avait osé dire un personnage fameux dans les fastes de l'irréligion : que tous ces grands prédicateurs de la liberté et de la tolérance, s'ils étaient une fois les maîtres, seraient les plus tyranniques et les plus intolérants de tous les hommes, s'est accompli à la lettre; car que sont devenus les évêques et les prêtres de cette Eglise qui ne voulut jamais qu'arrêter le débordement des écrits impies, qui jamais ne provoqua la confiscation des biens de leurs auteurs, ni la proscription de leurs personnes? où sont-ils aujourd'hui? Une grande partie a péri dans des massacres dirigés par de prétendus philosophes, ou sur des échafauds dressés par leurs mains; une autre, inhumainement proscrite à leur instigation, est errante sur des plages étrangères; une autre enfin gémit encore aujourd'hui dans les prisons de France. L'Eglise a été totalement dépouillée de son patrimoine et chassée de ses propres temples : ces temples, en très-grande partie, ont été abattus ou convertis en édifices profanes. Tous les établissements religieux qui, depuis le règne de Constantin et celui de Clovis, s'étaient successivement, et en si grand nombre, formés dans les Gaules, tous les corps, toutes les maisons, toutes les fondations qui avaient pour objet l'instruction, l'éducation, la piété, la charité, sous quelque forme ou dénomination que ce puisse être, ont été anéantis; il n'y a que les hôpitaux qui aient échappé à la destruction, parce qu'ils n'ont pas cessé d'être remplis de malades, encore leurs biens ont-ils été vendus. L'Eglise ou la religion en France, est aujourd'hui plus nue et plus pauvre qu'elle ne l'a jamais été dans les trois premiers siècles, au sortir des persécutions les plus violentes. Les temples où l'on permet aujourd'hui à quelques-uns de ses ministres de faire les exercices du culte, ne lui appartiennent pas; elle loue les uns du produit de quelques aumônes qui lui sont faites, et ne jouit que précairement des autres; enfin toute espèce de propriété lui est interdite à jamais.

Cette calamité est grande sans doute; elle est sans exemple: mais l'Eglise en éprouve une, dans un autre genre, qui ne lui est guère moins sensible, ni moins funeste. Cette calamité, c'est la division de son clergé, c'est un schisme tel qu'elle n'en a jamais connu de semblable. Une assemblée formée de laïques dans sa très-grande majorité, entreprit de changer sa constitution, et de lui en donner une autre que le Chef de l'Eglise, de concert avec le corps épiscopal, réprouva comme étant *partie hérétique* et *partie schismatique*. Les évêques et les pasteurs qui refusèrent d'y souscrire furent dépossédés sans aucune forme de jugement ecclésiastique, et par un procédé qui n'avait jamais eu d'exemple, même sous le règne des empereurs hérétiques les plus violents et les plus artificieux; et ce qui n'est pas moins étonnant, c'est qu'on trouva alors en nombre suffisant, des prêtres séculiers ou réguliers qui osèrent prendre la place des pasteurs légitimes. Tous les évêchés, toutes les cures, furent occupés par des ministres qui avaient adhéré à la constitution civile du clergé. Ainsi le schisme a infecté toute l'étendue, sans exception, de cette illustre et ancienne partie du patrimoine de Jésus-Christ.

Mais entre ces deux calamités qui accablent l'Eglise de France, l'impiété et le schisme, il existe cette importante différence, qu'il n'est guère au pouvoir de l'Eglise de faire finir promptement la première; ce sera l'ouvrage de l'instruction, de l'édification et du temps; car, destituée comme elle l'est, de toute protection, pouvant à peine faire entendre sa voix, comment pourrait-elle opposer une digue suffisante au torrent de l'impiété? mais elle a dans son zèle, dans sa charité, dans sa condescendance, de grandes ressources pour affaiblir promptement, et même pour éteindre bientôt le schisme. Malheureusement on ne s'est point assez occupé de ce grand objet : on a trop compté sur des événements qui n'étaient point entrés dans le plan de la Providence, et on a négligé d'employer les moyens très-canoniques qu'on avait entre les mains.

Les prêtres catholiques se sont tenus à une trop grande distance des jureurs, et surtout des intrus. Ils ont, pendant longtemps, évité toute communication avec eux; sans doute ils ne pouvaient en avoir qui fût religieuse, mais ils ont soigneusement évité celle même qui n'aurait été que purement civile. Ils ont donc été bien éloignés de s'avancer vers eux, et de leur tendre les bras.

Nous convenons que les prêtres qui avaient été entraînés dans ce malheureux parti, étaient bien répréhensibles : mais leurs personnes ne devaient-elles pas continuer d'être chères à leurs anciens confrères ? mais leur retour à l'unité n'était-il pas infiniment important au bien commun de l'Eglise ? mais n'étaient-ils pas encore plus que les pécheurs ordinaires, dignes de tous les ménagements et de toutes les sollicitudes de la charité pastorale ? Si, à l'exemple de notre divin Maître, les bons pasteurs doivent courir jusqu'au fond du désert chercher la brebis égarée, et n'épargner, pour la réunir au troupeau, ni fatigue, ni peine, combien plus doivent-ils être empressés de chercher et de faire rentrer dans le bercail ceux de leurs collègues dans la charge pastorale, qui l'auraient abandonné !

Mais il est trop souvent arrivé que, loin d'aller au-devant de ces confrères si intéressants, loin de les gagner par les caresses et les saints artifices de la charité, on les a rebutés quand ils se sont présentés d'eux-mêmes ; au lieu de leur montrer la porte déjà entr'ouverte, au lieu de leur insinuer amicalement qu'on était obligé, avant de les introduire, d'attendre qu'ils eussent rempli les formalités et passé par les purifications nécessaires ; au lieu d'adoucir la rigueur et d'abréger, autant qu'il était possible, la durée de ces purifications, on leur a tenu la porte impitoyablement fermée ; trop souvent on ne leur a parlé qu'avec dureté, on les a abreuvés de dégoûts et chargés d'humiliations ; introduits enfin après un très-long espace de temps, souvent ils ont été obligés d'attendre un plus long temps encore, avant d'être rétablis dans leurs fonctions.

Qu'est-il résulté de là ? C'est que ceux qui étaient disposés à rentrer, et qui auraient subi volontiers des épreuves discrètes, effrayés par le traitement fait à leurs confrères, dont ils étaient les témoins, se sont tenus dans l'éloignement et ont persévéré dans le schisme.

Cette conduite peu charitable et si peu discrète, ne doit pas être imputée aux évêques, qui, n'étant point sur les lieux, n'ont pas pu, comme le père de famille de l'Evangile, voir tomber à leurs genoux l'enfant prodigue, et dans l'émotion de leur tendresse, ordonner aussitôt qu'on l'introduisît dans la maison paternelle, et qu'on lui rendît sa première robe. *Reddite illi stolam primam.* (*Luc.* xv, 22.) Forcés de partir précipitamment de France, avec l'élite de leur clergé, il a bien fallu qu'ils confiassent le soin de leurs diocèses aux sujets que la loi n'obligeait point d'en sortir, et qui consentaient à se charger d'un office aussi dangereux. Leur choix n'a donc pas pu tomber toujours sur des sujets qui fussent aussi distingués par leurs lumières et leur expérience dans l'art de gouverner, que par leur zèle et la régularité de leurs mœurs ; souvent ce choix n'a été déterminé que par la considération de ces deux dernières qualités ; et cependant quelle sagesse, quelle science profonde, n'auraient pas été nécessaires pour gouverner dans des temps si difficiles, et où il fallait sortir presque à chaque moment des règles ordinaires ?

Il faut pourtant convenir que quelques prélats ont eu eux-mêmes, sur ce point, une conduite qu'on n'explique qu'avec peine ; car il en est qui, en partant, n'ont laissé sur les lieux aucun pouvoir de réhabiliter, ou même d'absoudre des censures, les prêtres qui reconnaîtraient leur erreur et abandonneraient le schisme. Ils se réservaient à eux-mêmes, et à eux seuls, de prononcer sur leur absolution ; on devait leur envoyer le nom des prêtres repentants, ainsi que les actes qu'on en exigeait, dans les pays étrangers où ils avaient leur résidence, c'est-à-dire souvent au delà de l'Elbe ou des Alpes ; et cela, dans des temps où la communication était souvent très-difficile et toujours dangereuse.

On semblait donc oublier que les censures ne sont prononcées que contre les pécheurs contumaces, ainsi que leur définition nous l'apprend ; que les pécheurs ont droit d'être absous aussitôt que la contumace cesse, c'est-à-dire aussitôt qu'ils sont manifestement soumis et qu'ils on satisfait à ce qu'on a sagement exigé d'eux. *Censura*, disent les théologiens, *est pœna ecclesiastica et medicinalis qua homo baptizatus, delinquens et contumax privatur usu aliquorum bonorum spiritalium, donec a contumacia recedat* (5).

Nous ne doutons pas que des administrateurs, qui se montrent si sévères et si difficiles dans la réconciliation des constitutionnels, n'aient des intentions pures, et que leur rigueur ne soit l'effet de leur zèle plutôt que de l'humeur, du ressentiment, d'une fausse politique ; mais nous croyons aussi que leur zèle n'est pas toujours accompagné de la science qui serait ici nécessaire ; nous croyons qu'ils appliquent mal les règles communes de la pénitence, qu'ils ne savent point ce que les Pères ont conseillé, ce que les conciles ont ordonné dans des circonstances parfaitement semblables à celles où nous sommes ; et ç'a été un très-grand malheur : car on a manqué des moments bien favorables pour l'extinction du schisme. Sans doute il n'a point dépendu des administrateurs particuliers, ni même des évêques catholiques, de réconcilier à l'Eglise les évêques constitutionnels ; le Pape s'est

(5) On pourrait demander si, dans le diocèse d'un de ces évêques, un curé légitime qui aurait rétracté son serment et rendu sa rétractation suffisamment publique, qui aurait ensuite demandé l'absolution de la suspense et la dispense de l'irrégularité, mais à qui on aurait répondu que l'évêque se l'était réservée, n'aurait pas eu, en attendant la réponse du prélat, et nonobstant la suspense dont il était lié, exercer licitement son ministère, dans la supposition encore que ses paroissiens n'auraient reçu aucun secours du voisinage, et que les supérieurs locaux n'eussent envoyé personne pour administrer à sa place ? Suarez et beaucoup d'autres canonistes auraient répondu affirmativement.

réservé tout ce qui les concerne, et on en voit facilement la raison; mais il n'en est pas ainsi des simples prêtres; et il nous semble qu'avec du zèle, de la charité, de la condescendance, on en aurait ramené la totalité, ou du moins le très-grand nombre. Par là on aurait mis fin au schisme; car, qu'est-ce que des évêques qui seraient sans clergé, et par conséquent sans peuple qui les reconnût? Leur opposition à l'unité ne serait-elle pas sans conséquence, et aurait-on d'autre intérêt de travailler à leur propre réunion, que celui de leur salut personnel? Or ce qui n'a point été fait jusqu'à présent, peut se faire encore. Pourquoi n'en fera-t-on pas la tentative?

Nous ajoutons, et nous ne craignons pas même de dire hautement, quelques ardents Catholiques, dussent-ils en être choqués, il est dans le clergé constitutionnel des sujets qui ne sont point indignes d'être recherchés, et qui peuvent servir utilement l'Eglise. Assurément, il serait peu juste de refuser toute estime à ceux d'entre eux qui n'ont point abjuré leur état, ni abandonné leur poste, malgré la défection et l'exemple contagieux d'un si grand nombre de leurs confrères; car, en général, c'est à l'Eglise constitutionnelle qu'appartenait, c'est de son sein qu'on a vu sortir cette multitude de prêtres qui ont apostasié, qui ont déshonoré le sacerdoce en tant de manières.

Voici maintenant quel est notre dessein. L'Eglise, dans les premiers temps, privait pour toujours de l'exercice de leur ordre, les prêtres et les autres ministres qui étaient tombés dans une faute grave, de quelque genre que pût être cette faute. Cette discipline est attestée par les constitutions apostoliques et d'autres monuments anciens; mais elle ne tarda pas à changer, elle souffrit même, dès le commencement, quelque exception. Nous nous proposons donc, dans notre travail, de rechercher quelle a été, dans la réconciliation des ministres de la religion qui reviennent de l'hérésie ou du schisme, la conduite ordinaire de l'Eglise, du moins depuis les deux premiers siècles, et de faire voir qu'elle les a le plus souvent reçus dans son sein, et leur a même accordé l'exercice des fonctions de leur ordre sur leur seule profession de foi et sans les assujettir à une pénitence canonique.

Nous avons dit la plupart des hérétiques, parce qu'il en est, tels que les manichéens, qu'elle ne recevait qu'après de longues épreuves. Nous ajoutons que ordinairement elle ne traitait avec autant d'indulgence les prêtres et les évêques schismatiques, qu'en vue des peuples qu'ils faisaient rentrer avec eux dans l'unité.

CHAPITRE II.

Conduite de l'Eglise de Rome et de Carthage au III*e siècle, dans la réception des hérétiques et des schismatiques.*

L'Eglise de Rome, dans le temps où sa sagesse et sa ferveur étaient au plus haut point, nous fournira la première preuve du fait que nous établissons, et nous verrons saint Cyprien applaudir vivement à la conduite de cette Eglise, et prendre sa défense contre quelques évêques trop ardents dans leur zèle et trop précipités dans leurs jugements.

Le Saint-Siége étant, en 251, occupé par Corneille, Novatien entreprit d'en faire descendre ce saint Pontife, et se fit ordonner évêque de Rome; c'est le premier schisme qui ait eu lieu dans cette Eglise, et il dégénéra presque aussitôt en hérésie: car Novatien affectant un grand zèle pour la discipline, soutint que l'Eglise n'avait pas le pouvoir d'absoudre et de recevoir à la communion les Chrétiens qui étaient tombés dans l'idolâtrie. Il entraîna dans son erreur des prêtres et des fidèles qui avaient confessé la foi dans la persécution précédente, et qui, séduits par cette apparence de zèle, se séparèrent, avec un grand nombre d'autres Chrétiens, de la communion du Pape Corneille. Ces fidèles ne tardèrent pas longtemps à revenir de leur égarement, et demandèrent instamment d'être réconciliés à l'Eglise. Saint Corneille lui-même va nous apprendre, dans une lettre écrite à saint Cyprien, ce qui se passa dans cette occasion; rien de plus intéressant. (Lettre 46.)

Autant l'égarement des confesseurs, surpris par les artifices de ce méchant homme (Novatien), nous avait fait de peine, autant leur retour sincère nous a donné de consolation.... Les confesseurs Urbain et Sidonius sont venus trouver nos prêtres, en les assurant que le prêtre et confesseur Maxime désirait aussi bien qu'eux, revenir à l'Eglise.... Nous trouvâmes bon qu'on entendît de leurs bouches ce qu'ils avaient fait dire par des personnes interposées....Ils vinrent et reconnurent qu'ils étaient entrés dans le schisme, et qu'ils avaient autorisé l'hérésie, en souffrant qu'on imposât les mains à Novatien pour le faire évêque; et, comme on leur reprocha cette grande faute, ainsi que toutes celles qui les avaient accompagnées, ils supplièrent que tout fût oublié. Tout cela m'ayant été rapporté, je jugeai à propos d'assembler les prêtres et cinq évêques qui étaient à Rome, pour délibérer et résoudre, d'un commun avis, ce qui devait être observé à l'égard de ces confesseurs schismatiques. La délibération fut mise par écrit avec le sentiment de chacun sur cette affaire, et je vous l'envoie. Cela fait, on introduisit dans l'assemblée Maxime, Urbain, Sidoine, Macaire, et la plupart de ceux qui les avaient suivis dans leur schisme; ils prièrent très-instamment que le passé fût entièrement oublié, et que tout fût remis, comme s'il ne s'était rien fait ni rien dit de part et d'autre. Il était convenable que le peuple fût instruit de ce qui venait de se faire, et qu'il eût la satisfaction de voir dans l'Eglise ceux qu'il en avait vus avec tant de douleur séparés depuis si longtemps. Aussitôt qu'il eut appris cet heureux changement de volonté, il accourut en foule; on n'entendait que des actions de grâces rendues à Dieu, tout d'une voix. Ils exprimaient, par leurs

larmes, la joie de leur cœur, en embrassant les confesseurs, comme s'ils n'étaient sortis de prison que ce jour-là. Les confesseurs s'écriaient : Nous savons que Corneille est évêque de la très-sainte Eglise catholique, par le choix de Dieu tout-puissant et de Jésus-Christ Notre-Seigneur ; nous confessons notre erreur ; on nous a trompés, on nous en a imposé par des discours captieux ; et quoique en apparence nous eussions quelque communication avec un homme schismatique et hérétique, notre cœur a toujours été sincèrement dans l'Eglise. « Sincera tamen mens nostra semper in Ecclesia fuit ; » car nous n'ignorons pas qu'il n'y a qu'un Dieu, un Seigneur Jésus-Christ que nous avons confessé, un Saint-Esprit, et qu'il ne doit y avoir qu'un évêque dans l'Eglise catholique (6). *Eussions-nous pu n'être pas touché de cette confession faite hautement dans l'église, et qui était comme un renouvellement de celle qu'ils avaient faite devant les magistrats romains ?*

Nous avons donc ordonné au prêtre Maxime de reprendre sa place, et reçu tous les autres avec un grand applaudissement du peuple. Nous avons tout remis à Dieu, qui a toute chose en sa puissance. « Quapropter Maximum presbyterum locum suum agnoscere jussimus, cæteros cum ingenti populi suffragio recepimus : omnia autem remisimus Deo omnipotenti, in cujus potestate omnia sunt reservata.... » Nous espérons au reste, nous croyons même avec certitude que tous les autres reviendront incessamment à l'Eglise, lorsqu'ils verront que leurs chefs sont réunis à nous.

On voit que le prêtre Maxime, aussitôt après la déclaration de son repentir, fut admis à la communion et rétabli dans sa place.

Saint Cyprien s'empressa de répondre à saint Corneille :

Nous avons appris, lui dit-il, *avec beaucoup de joie, ce que nous désirions tous passionnément, que le prêtre Maxime, avec les confesseurs Urbain, Sidonius et Macaire, sont revenus à l'Eglise catholique ; c'est-à-dire que, ayant renoncé à leur erreur, ou plutôt à leur fureur schismatique, ils sont rentrés dans la maison de l'unité et de la vérité... Nous pouvons juger en quelque sorte par nous-mêmes de la satisfaction que vous avez éprouvée au jour de la réunion ; car, si nous tous, qui sommes ici, avons reçu cette nouvelle avec des sentiments de joie si extraordinaires, combien votre joie a-t-elle dû être plus parfaite, vous qui avez été le témoin de ce grand événement ?* (Lettre 46.)

Le prêtre Maxime et les autres confesseurs réunis écrivirent de leur côté à saint Cyprien, pour lui apprendre leur retour à l'Eglise. Leur lettre est courte et noble. (Lettre 49.)

Nous sommes certains, mon très-cher frère, que vous vous réjouirez aussi bien que nous de ce que, après une mûre délibération, ayant plus d'égard que nous n'en avons eu jusqu'alors à l'unité et à la paix de l'Eglise, oubliant tout ce qui s'est fait, et en laissant le jugement à Dieu, nous nous sommes réconciliés avec Corneille, notre évêque, et avec tous le clergé, au grand contentement de toute l'Eglise et de tous nos frères, qui nous ont reçus avec beaucoup de charité ; c'est ce dont nous sommes bien aises de vous assurer par cette lettre. Nous souhaitons, mon très-cher frère, que Dieu vous conserve longtemps en bonne santé. (Lettre 49.)

Saint Cyprien leur répondit et les félicita avec une grande effusion de cœur.

Je ne sais, leur dit-il, *quelle est la part que les autres prennent à la gloire et à la joie de votre retour, mais je peux vous assurer que j'en ressens une satisfaction toute particulière ; car je vous déclarerai ingénument la disposition de mon cœur, et je vous avouerai que j'étais vivement touché de ne pouvoir communiquer avec ceux que j'aimais avec tant de tendresse.*

Nous regrettons de ne pouvoir rapporter la lettre entière.

Au milieu de cette joie et de ces applaudissements universels, des hommes d'un caractère dur, d'un zèle triste et sombre, faisaient éclater des plaintes et blâmaient hautement la conduite de saint Corneille, aussi bien que celle de saint Cyprien. On le voit par la très-longue lettre qu'écrivit ce dernier à Antonien, évêque d'Afrique. Il commence par se justifier lui-même sur sa facilité à recevoir les fidèles qui étaient tombés pendant la persécution.

J'ai adhéré, dit-il, *au sentiment général de tous mes collègues, qui ont cru nécessaire, pour retenir nos frères dans l'Eglise et guérir leurs plaies, d'user de quelque condescendance et de pourvoir au salut de tant de personnes ; et maintenant, je crois ne devoir point me départir de ce qui a été une fois résolu parmi nous, quoique plusieurs en parlent d'une manière désavantageuse, et qu'on répande de tout côté contre les évêques de Dieu des calomnies sorties de la bouche du diable pour rompre la paix et l'unité de l'Eglise.*

On voit que saint Cyprien, cet athlète invincible de Jésus-Christ, fut dans son temps accusé de faiblesse et de lâcheté. Nous verrons bientôt que la condescendance de saint Athanase lui attira de semblables accusations. Quelle consolation pour ceux qui, imitant la condescendance de ces deux grands saints, éprouveraient un traitement semblable !

Saint Cyprien, après avoir exposé les règles et les motifs de son indulgence, justifie celle du Pape saint Corneille. (Lettre 51.) On avait fait un crime à ce saint Pontife, d'avoir reçu à sa communion Trophime, ministre de la religion, qui s'était lui-même séparé de l'Eglise.

Quant à Trophime, dont vous avez désiré que je vous parlasse, la chose ne s'est pas passée comme quelques personnes mal intentionnées vous l'ont fait entendre : car notre très-

(6) « C'est-à-dire, » dit Fleury, « dans chaque église particulière. »

cher frère Corneille, en cela, n'a fait que se rendre à la nécessité (necessitati succubuit), comme nos prédécesseurs ont fait souvent en pareilles circonstances, lorsqu'il a été question de faire revenir plusieurs personnes à l'Eglise. Une grande partie du peuple s'était séparée avec Trophime; mais Trophime revenant, avouant sa faute, en demandant pardon, et ramenant avec lui tous ceux qui s'étaient égarés à sa suite, on a eu égard à ses prières, et on a reçu dans l'Eglise du Seigneur, non pas tant Trophime lui-même, que ce grand nombre de nos frères qui le suivaient, et qui n'y fussent point revenus sans lui. Ainsi, après avoir mis la chose en délibération avec plusieurs évêques, Trophime a été reçu : tant de personnes qu'il ramenait avec lui, satisfaisant en quelque sorte pour lui. Néanmoins on l'a tellement reçu, qu'il ne communie que comme laïque, et n'est point rentré dans sa dignité, comme vous l'ont rapporté quelques personnes méchantes.

Nous remarquons dans ce texte précieux, 1° que saint Cyprien témoigne que saint Corneille, en recevant Trophime, s'est *rendu à la nécessité*, c'est-à-dire qu'il n'aurait pu en agir d'une autre sorte sans manquer aux règles de la justice ou de la charité; 2° qu'en agissant ainsi, il s'est conformé à ce qui avait été souvent pratiqué par les évêques d'Afrique, prédécesseurs de saint Cyprien; 3° que, dans l'indulgence dont avait usé saint Corneille, il avait eu moins égard à Trophime, qu'aux fidèles que celui-ci avait ramenés; 4° que quoique Trophime ne fût pas rétabli dans sa place comme le prêtre Maxime l'avait été dans la sienne, cependant il avait, aussitôt après son retour à l'unité, été admis à la participation des saints mystères.

Il est bon d'observer que le schisme était le seul délit qu'on reprochât à Maxime, et que Trophime était un prêtre ou plutôt un évêque qui « avait abandonné l'Eglise, » dit de Tillemont, « en offrant de l'encens aux idoles et qui avait entraîné dans sa prévarication la plus grande partie de son peuple. » (Tom. III, pag. 448.)

Saint Corneille, dans une lettre à Fabien, évêque d'Antioche, nous apprend encore un trait bien remarquable. Il lui écrit qu'un des trois évêques qui avaient concouru à l'ordination de Novatien, ayant témoigné un très-grand regret de sa faute, avait été, sur les instances de tout le peuple, admis aussitôt à la communion laïque. Nous avons ordonné, ajoute saint Corneille, des successeurs aux autres deux évêques, et nous les avons aussitôt envoyés prendre leurs places. (Euseb. *Hist. eccl.* lib. vi.)

Le saint Pape ne dit point qu'il ait donné un successeur à l'évêque admis à la communion laïque, ce qui donnerait à entendre qu'il se proposait de le rétablir un jour dans sa dignité. Quoi qu'il en soit, cet exemple montre toujours que des évêques qui revenaient du schisme ou de l'hérésie, et témoignaient un grand repentir, étaient aussitôt reçus à la participation des saints mystères; et si la discipline de l'Eglise, dans ce temps-là, ne permettait point de les conserver dans leur dignité, ce que nous ne croyons pas cependant avoir été dès lors rigoureusement observé, nous allons voir que cette discipline ne tarda pas à changer par l'autorité de l'Eglise universelle.

Mais, avant de produire les exemples mémorables que vont nous fournir les Actes du concile de Nicée, faisons connaître une lettre vraiment intéressante de saint Denis, évêque d'Alexandrie à Novatien. Ce schismatique avait voulu surprendre ce saint et savant évêque. Il lui avait écrit que la division qui déchirait l'Eglise romaine devait être imputée à quelques fidèles qui l'avaient obligé, contre son gré, de se mettre à leur tête. Voici la réponse aussi sage que spirituelle de saint Denis.

Denis, à mon frère Novat, salut.

Si c'est la violence seule qui vous a porté sur le Siége de Rome, vous nous le prouverez en en descendant volontairement. Vous auriez dû souffrir toutes sortes de mauvais traitements, plutôt que de déchirer l'Eglise de Dieu; et il ne vous aurait pas été moins glorieux de mourir, pour ne point rompre son unité, que de mourir pour ne point sacrifier aux idoles : il me semble même qu'il vous l'aurait été davantage; car, dans le dernier cas, on ne souffre le martyre que pour sauver son âme; au lieu que, dans l'autre, on le souffre pour sauver toute l'Eglise. Si cependant vous persuadez aujourd'hui à nos frères, si vous les obligez de revenir à l'unité, vous mériterez plus par cette bonne action, que vous n'avez démérité par votre faute. Cette faute cessera de vous être imputée, et votre bonne action vous couvrira de gloire; si, malgré votre zèle et vos efforts, vous ne pouvez réussir à ramener vos frères, vous aurez au moins sauvé votre âme. (Euseb., *Hist. eccl.*, lib. vi.)

On voit évidemment par cette lettre que si Novatien était rentré dans l'unité, et s'il avait réussi, ou du moins travaillé sincèrement à y faire aussi rentrer ses frères, il n'est point de grâce ou de bon traitement auquel il n'eût pu s'attendre dans l'Eglise; et ce que nous ne saurions trop faire remarquer dans cette lettre, et qui est bien propre à fortifier, à consoler les ministres qui, étant tombés dans le schisme, en sortiraient courageusement, et relèveraient avec eux ceux qu'ils auraient entraînés dans leur chute; et, en même temps, ce qui devrait bien confondre ces faux zélés, ces hommes si peu charitables, qui ne peuvent point au fond de leur cœur pardonner les délits de cette espèce, qui en conservent une mémoire *implacable* (7) : c'est l'assurance que donne

(7) Il est effectivement des personnes qui conservent une certaine antipathie contre tous les prêtres qui ont fait le serment de la constitution civile, quoiqu'ils l'aient rétracté, et vont même jusqu'à ne vouloir pas se servir de leur ministère. Ces dispositions, à l'égard de ceux qu'on soupçonnerait avec

aux premiers le grand patriarche d'Alexandrie, que la réparation de leur faute la rendrait *heureuse* pour eux, et que leur retour mériterait plus de louanges que leur défection n'avait mérité de blâme.

C'est Eusèbe qui nous a conservé dans son *Histoire* la lettre de saint Cyprien à Fabien, et celle de saint Denis d'Alexandrie à Novat; il nous fournirait encore un trait à la fin de son cinquième livre de son *Histoire*, dont nous pourrions tirer un grand avantage: mais nous nous empressons d'arriver au concile de Nicée.

CHAPITRE III.

Conduite du concile de Nicée dans la réception des novatiens, des méléciens et des paulianistes.

Le grand concile de Nicée, dans la cause des mêmes novatiens et des méléciens, nous fournit un exemple encore plus illustre et plus décisif que celui des Eglises particulières de Rome et de Carthage.

Les méléciens tiraient leur nom de Mélèce, évêque de Lycopolis en Egypte. Cet évêque, déposé pour ses crimes par Pierre, évêque d'Alexandrie, se sépara vers l'an 301 de la communion de ce saint patriarche, et commença le schisme qui porte son nom; mais, ce qui est très-remarquable, il donnait pour motif de sa séparation la trop grande indulgence de ce saint patriarche dans la réconciliation des fidèles tombés pendant la persécution. On sait aussi que le prêtre Novat, de Carthage, qui eut tant de part au schisme des novatiens, et qui en soutint à Rome la doctrine avec tant de chaleur, était lui-même chargé de crimes; d'où il résulte que la grande affectation de zèle et de rigueur n'est pas toujours la preuve d'une grande pureté de conduite. Le concile conserva à Mélèce le nom et la qualité d'évêque dans la ville de Lycopolis, mais sans aucun exercice, parce qu'on redoutait son esprit turbulent. Ceux qu'il avait ordonnés furent traités encore plus doucement, et on décida *qu'ils seraient réhabilités par une plus sainte imposition des mains*, ou, comme traduit Tillemont, *qu'ils seraient confirmés par des cérémonies plus saintes*, et admis à la communion avec l'honneur et les fonctions de leur ordre, à la charge cependant de céder le rang en chaque diocèse et en chaque Eglise à ceux qui avaient été ordonnés auparavant par Alexandre, évêque d'Alexandrie. Fleury (t. III, pag. 132) observe que cela doit s'entendre principalement des évêques, car Mélèce avait eu l'audace d'en ordonner plusieurs. Eusèbe nous apprend que le concile régla encore, que quand un évêque catholique viendrait à mourir, on pourrait mettre à sa place quelqu'un de ceux qu'on venait de recevoir, c'est-à-dire un mélécien; si cependant on l'en jugeait digne, si le peuple le choisissait, et si l'évêque catholique d'Alexandrie approuvait cette élection et la confirmait. (Tillemont, t. VI, p. 663.)

Nous ne voyons point que, dans cette réconciliation, il ait été question de pénitence et de cessation de fonctions; la seule condition qu'on exigeait de Mélèce et de ses évêques, c'est qu'ils se soumissent à Alexandre, l'évêque catholique d'Alexandrie.

Le huitième canon du saint concile, qui regarde les novatiens, est ici d'autant plus digne de considération, que le Pape Pie VI a déclaré l'avoir pris pour règle de sa conduite. Fleury l'a traduit ainsi :

« Ceux qui se nomment *purs* (ou les cathares), s'ils reviennent à l'Eglise, le grand concile juge qu'après avoir reçu l'imposition des mains, ils doivent demeurer dans le clergé; mais, avant toutes choses, il faut qu'ils déclarent, par écrit, qu'ils approuveront et suivront les décrets de l'Eglise catholique et apostolique, savoir, de communiquer avec les bigames et avec ceux qui sont tombés dans la persécution, à qui l'on a réglé le temps de la pénitence. Dans les lieux donc où il ne se trouvera point d'autres clercs, soit villes, soit villages, qu'ils gardent le rang où ils se trouvent ordonnés; mais, si quelques-uns viennent dans un lieu où il y ait un évêque ou un prêtre catholique, il est évident que l'évêque de l'Eglise catho-

quelque fondement n'avoir pas procédé dans leur retour avec assez de droiture, et qui ne donneraient vraiment dans leur conduite, aucune preuve d'un sincère repentir, ces dispositions, dis-je, n'auraient rien d'étonnant ni d'inexcusable; mais, quand la conduite d'un prêtre ne donne point lieu à de semblables soupçons, qu'elle est au contraire sous tous les rapports, édifiante et irréprochable, se souvenir perpétuellement d'une faute dans laquelle il était tombé, prendre acte de là, pour lui refuser toute estime et le juger à jamais indigne de confiance, c'est un zèle vraiment pharisaïque; c'est insulter à l'Eglise qui, en le rétablissant dans ses fonctions, autorise les fidèles et les invite à recourir à son ministère; c'est se déclarer en opposition avec le Dieu des miséricordes, qui, pour exprimer le pardon sincère qu'il accorde aux pécheurs, proteste si souvent qu'il les oublie. Hé! quels sont donc ces juges si rigoureux? sont-ce des personnes qui aient toujours mené une vie innocente, et à qui Dieu et les hommes n'aient jamais eu rien à pardonner? Non : très-souvent ce sont des personnages qui ont eu, ou qui ont encore à présent besoin de la plus grande indulgence; quelquefois se sont des prêtres qui n'ont eu aucun mérite à ne point faire le serment civique, puisqu'on ne le leur a pas demandé, et qui se sont abstenus de tous les autres, ou parce qu'ils trouvaient plus avantageux et plus doux de ne servir que dans des oratoires particuliers, ou parce que, malgré la pénurie extrême où se trouvent les fidèles, ils ne veulent point se mettre en mesure de leur donner quelque secours, et laissent, comme autrefois, leur sacerdoce sans exercice. Si toutes ces personnes étaient conséquentes, elles ne devraient donc avoir aucune confiance dans saint Pierre et dans saint Paul : car enfin, saint Pierre a fait un serment qui valait bien celui de la constitution civile, puisqu'il l'employa à donner plus de force au reniement qu'il faisait de Jésus-Christ. Saint Paul n'a-t-il pas été un persécuteur, et, à son propre témoignage, le plus ardent de tous les persécuteurs?

On verra plus bas que le fond de cette observation appartient au Pape Innocent Ier.

lique aura la dignité épiscopale; et celui qui porte le nom d'évêque, *chez les prétendus purs*, aura le rang de prêtre : si ce n'est que l'évêque catholique veuille bien lui faire part du nom d'évêque; autrement il lui trouvera une place de chorévêque ou de prêtre, afin qu'il paraisse effectivement dans le clergé, et qu'il n'y ait pas deux évêques dans la même ville. » (FLEURY, t. III, p. 147.)

Ce canon si important mérite quelques éclaircissements. On en voit dans la *Collection des conciles de Labbe* trois différentes traductions latines, qu'il serait assez utile de consulter. La seule condition que le concile exige des novatiens, c'est qu'ils déclarent par écrit qu'ils suivent les décrets de l'Eglise catholique; mais ce n'est pas de tous les points en général de la doctrine catholique, dont on exige d'eux la profession par écrit; il s'agit des points opposés à leur doctrine particulière, et qui étaient au nombre de deux : conséquemment, le concile ajoute qu'ils déclareront *qu'ils communiquent avec les bigames et avec ceux qui étaient tombés pendant la persécution.* C'est que les novatiens condamnaient les secondes noces permises par l'Eglise catholique, et ne voulaient point communiquer avec ceux qui les avaient contractées. On sait aussi qu'ils refusaient la pénitence et par conséquent la communion à ceux qui étaient tombés durant la persécution. *Cathari* (8), dit saint Augustin, *qui seipsos isto nomine, quasi propter munditiam superbissime et odiosissime nominant, secundas nuptias non admittunt, pœnitentiam denegant, Novatum sectantes hæreticum, unde etiam Novatiani appellantur.*

Mais les tombés, avec lesquels le concile veut que communiquent les cathares, sont ceux qui auraient rempli les temps de la pénitence prescrits par les canons; car, ainsi que l'observe judicieusement Bévéregius (*Pandectæ can. Eccles. Græcæ*, t. II *Annotationum*, p. 66), les Catholiques eux-mêmes ne communiquaient avec les tombés qu'après qu'ils avaient accompli toute leur pénitence; et le temps de cette pénitence était réglé par les onzième et douzième canons du même concile; voilà pourquoi le concile, après avoir parlé de l'ordre de *communiquer avec ceux qui sont tombés*, ajoute aussitôt, à qui on a réglé le temps de la pénitence : *Erga quos et spatia constituta et tempora definita.* Balsamon, Aristénius, Zonaras, tous les canonistes grecs l'entendent ainsi. Voici les termes de Zonaras : *Hic canon recipiendos esse decernit catharos, hoc est puros, modo tamen ab Ecclesiæ placitis non discessuros, ac eos qui Christum negaverunt, ubi statuta criminibus expiandis tempora expleverint* (*id namque verba illa indicant in quibus et tempus constitutum est, et præfinita dies*), *admissuros et cum bigamis communicaturos esse, chirographi sui testimonio profiteantur* (9). (*Pandect. Eccles. Græcæ*, t. I, p. 69.)

Nous pourrions tirer des conséquences très-favorables à notre dessein du dix-neuvième canon du concile de Nicée, concernant les paulianistes, si l'esprit d'indulgence de ce grand concile à l'égard des ministres de la religion, qui revenaient de l'hérésie, n'était pas suffisamment manifesté par le huitième canon touchant les novatiens.

Les paulianistes étaient les sectateurs de Paul de Samosate, qui niaient la divinité de Jésus-Christ, et ne baptisaient point au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Le concile, dans la première partie du canon, ordonne que ceux qui reviennent à l'Eglise catholique soient rebaptisés; et, dans la se-

(8) Les novatiens, dans la plupart des monuments ecclésiastiques qui les regardent, sont désignés sous le nom de cathares, qui signifie *purs*. C'est ainsi qu'ils s'appelaient eux-mêmes, et qu'on était convenu de les appeler. Ce ne sont pas les seuls hétérodoxes qui aient affecté de prendre ce nom; les montanistes, les manichéens, les albigeois, s'appelaient aussi *purs*.

(9) Nous avons fait ces observations, parce que dans son bref du 13 juin 1792, le grand Pontife, de sainte et heureuse mémoire, Pie VI, semblerait ouvrir une autre manière d'entendre cette partie du huitième canon, et dire qu'on exigeait des novatiens qu'ils crussent que les quatre degrés de pénitence ordonnés par la discipline, alors en vigueur, devraient précéder, même par rapport à eux, la réconciliation et l'admission aux sacrements. Voici comment il s'explique :

« 1° Patres concilii Nicæni voluerunt ut ante ire deberent certiora argumenta ejurati erroris, adeoque non nulla ab iis Novatianis præstanda esse decreverunt, scilicet primo, hæc autem præ omnibus eos scriptis convenit profiteri, quod catholicæ et apostolicæ Ecclesiæ dogmata suscipiant et sequantur. Decreverunt 2° ut etiam in eos qui in persecutione prolapsi sunt ad faciendum eorum resipiscentiæ periculum servarentur, et spatia constituta et tempora definita, quatuor illi scilicet pœnitentiæ gradus qui juxta tunc vigentem disciplinam debebant reconciliationem, sacramentorumque susceptionem ante vertere; et decreverunt denique ut ecclesias occupatas abdicarent, easque legitimis episcopis dimitterent. »

Mais, ce qui nous intéresse uniquement, le Saint-Père reconnaît, avec tous les interprètes, qui le concile de Nicée permettait aux clercs novatiens qui se réunissaient à l'Eglise, de *demeurer dans le clergé;* c'est-à-dire comme l'explique Van Espen dans ses *Notes sur les canons de Nicée*, qu'il leur conservait dans l'Eglise catholique l'ordre et le rang même épiscopal qu'ils avaient dans leur secte, pourvu qu'on prît garde qu'il n'y eût point *deux évêques dans une cité;* c'est-à-dire deux personnes exerçant actuellement les fonctions épiscopales. Le savant Bevéregius, qui a beaucoup écrit sur ce canon, en donne cette analyse : « Les Pères, dit-il, établissent que si les novatiens repentants de leur schisme retournent à l'Eglise catholique, ils conserveront chez les Catholiques les mêmes ordres qu'ils avaient auparavant reçus chez les novatiens; c'est-à-dire, qu'un évêque demeurera encore évêque, un prêtre demeurera prêtre, et ainsi des autres; de manière que là où il n'y a point d'évêque catholique, mais un seul évêque novatien déjà converti, il demeurera évêque ordinaire de ce lieu; s'il y a dans le même lieu un évêque catholique, alors, pour qu'il n'y ait pas dans le même lieu deux personnages ayant le pouvoir d'évêque, l'évêque novatien, avec le consentement de l'évêque catholique, conservera le nom d'évêque, ou bien on le fera chorévêque, ou du moins il prendra rang parmi les prêtres. » (*Pandect., can. Eccl. Græcæ*, t. II *Annotationum*, p. 67.)

conde, il déclare que si quelques-uns ont été dans le clergé, et sont trouvés sans reproche, l'évêque de l'Eglise catholique les ordonnera; qu'il les déposera, au contraire, si, dans l'examen qu'il en fera, il les juge indignes, et qu'on gardera la même règle à l'égard de tous ceux qui sont comptés dans le clergé.

On admire dans ce canon la facilité que le concile apportait à la réconciliation de ces ministres hérétiques, et quelle était son attention pour qu'ils conservassent dans l'Eglise catholique le rang qu'ils occupaient dans leur secte.

CHAPITRE IV.

Conduite de saint Athanase, des plus saints évêques et des conciles de son temps, dans la réconciliation des ariens.

Saint Athanase, ce grand défenseur du concile de Nicée, est entré pleinement dans son esprit de conciliation et d'indulgence. Rappelé de son glorieux exil au commencement du règne de Julien, il reprit avec un applaudissement universel le gouvernement de son Eglise; et saint Grégoire de Nazianze observe que, loin de se laisser emporter à aucun mouvement d'aigreur et de ressentiment contre les auteurs de sa persécution, il crut devoir agir avec plus de modération que jamais; et il se conduisit en effet de telle sorte, que ses ennemis mêmes ne pouvaient pas dire que son retour leur eût été désagréable. Il assembla aussitôt un concile à Alexandrie, pour remédier aux maux de l'Eglise qui étaient extrêmes; et ce concile, par la qualité des membres qui le composèrent, et qui tous étaient des saints ou des confesseurs, par l'importance des affaires qu'on y traita, par la sagesse des délibérations qu'on y prit, est peut-être le concile particulier le plus vénérable qui ait été tenu dans l'Eglise. Saint Eusèbe de Verceil et saint Astère de Pétra s'y étaient réunis à saint Athanase. La paix entre les différentes Eglises, presque toutes divisées, fut le principal objet de la convocation du concile.

« Il y avait alors bien des personnages, » dit Rufin dans son *Histoire ecclésiastique*, « à qui leur ferveur et leur zèle pour la foi faisaient croire qu'on ne devait admettre à l'exercice de l'épiscopat aucun de ceux qui s'étaient souillés, de quelque manière que ce fût, par la communion des hérétiques; mais ceux, » continue le même auteur, « qui, à l'imitation de l'Apôtre, cherchaient l'utilité publique et non pas leur propre utilité..., trouvaient qu'il était plus à propos de condescendre un peu à la faiblesse humaine, et de se courber pour relever ceux qui avaient été abattus, persuadés qu'ils ne devaient pas s'attribuer à eux seuls le royaume des cieux, comme leur appartenant exclusivement, à cause de la pureté de leur foi; ils croyaient qu'ils y entreraient d'autant plus glorieusement, qu'ils y seraient accompagnés d'un plus grand nombre de personnes. Ainsi, ils pensaient qu'il fallait retrancher seulement les auteurs de la perfidie arienne, et que si les autres voulaient abjurer l'hérésie pour embrasser la foi et les décrets de leurs pères, on ne devait pas leur fermer la porte; on devait plutôt se réjouir de leur conversion, selon la parabole de l'enfant prodigue, qui, après avoir dissipé dans la débauche tout le bien que son père lui avait donné, non-seulement fut assez heureux pour être reçu de lui à son retour, mais fut même jugé digne d'être admis à ses divins embrassements, de recevoir un anneau comme un gage de sa foi, et d'être revêtu d'une belle robe, qui ne représente autre chose que les marques honorables de l'épiscopat; et le père n'approuva point les plaintes de son fils aîné, qui regardait avec envie ce retour et ce traitement si favorable, et qui se rendit plus coupable en ne pardonnant point à son frère, qu'il n'avait mérité en ne commettant aucune faute. » (Rufin, liv. Ier, chap. 28; Hermant, *Vie de V. D.*; S. Athan., tom. II, p. 380.)

Cet avis fut suivi par le concile, et il fut résolu que ceux qui avaient été les chefs et les défenseurs de l'hérésie, pourraient obtenir le pardon par la pénitence, mais ne pourraient demeurer dans le clergé, et que les autres seraient conservés dans leur dignité, pourvu seulement qu'ils signassent le concile de Nicée.

Le Pape Libère, et tout l'Occident, dit saint Jérôme, se conformèrent à la décision du concile. Saint Augustin en fait l'éloge en différents endroits de ses écrits. Il dit « qu'elle était véritablement digne de la sainteté catholique et des entrailles miséricordieuses de la sainte Eglise; qu'elle corrigea et fit rentrer dans l'Eglise beaucoup d'évêques qui condamnèrent ce qu'ils avaient cru ou en effet, ou en apparence. »

Le zèle, porté trop loin, a fait la plupart des hérésies et des schismes, ainsi qu'il est facile de le reconnaître. Lucifer, évêque de Cagliari, et plusieurs autres à son exemple, refusèrent d'approuver ce que le concile d'Alexandrie avait ordonné en faveur des évêques qui renonceraient à l'arianisme. Il se sépara même, pour ce sujet, de la communion de saint Athanase, et de tous ceux qui approuvaient sa condescendance, c'est-à-dire de toute l'Eglise catholique, et forma un schisme auquel il a donné son nom.

On voit, par une lettre de saint Athanase à l'évêque Rufinien, que ce grand évêque appréhendait qu'en Egypte même, cette indulgence à l'égard des évêques qui avaient trempé dans l'arianisme, ne fût pour quelques personnes un sujet de scandale ou du moins d'étonnement.

Cette lettre est vraiment curieuse, et nous croyons qu'elle intéressera nos lecteurs : elle fut lue trois fois dans le second concile de Nicée; il s'en servit avantageusement pour tempérer le zèle trop ardent de quelques moines, qui avaient peine à goûter la condescendance dont on usait à l'égard des évêques iconoclastes qui abjuraient leur erreur.

Vous m'écrivez, mon cher Rufinien, comme il convient qu'un enfant bien-aimé écrive à son père... Vous désirez connaître ce qui aurait été statué dans les conciles et dans toutes les parties de l'Eglise, à l'égard de ceux qui ont suivi le parti des ariens ; sachez donc qu'aussitôt après que la persécution eut cessé, on tint à Alexandrie un concile où furent présents quelques évêques étrangers, que les évêques s'assemblèrent encore en Grèce, en Espagne et dans les Gaules, et que partout il fut décidé que si ceux qui avaient été les chefs et les principaux patrons de l'impiété arienne venaient à résipiscence, on les recevrait sans leur accorder aucune place dans le clergé; mais qu'à l'égard de ceux qui avaient été entraînés dans ce parti par une sorte de nécessité et de violence, non-seulement on leur pardonnerait, mais encore le rang qu'ils occupaient dans le clergé leur serait conservé. On s'est d'autant plus facilement déterminé à les traiter avec cette indulgence, qu'ils alléguaient en leur faveur une excuse plausible, et qu'ils paraissaient n'avoir agi que par une sorte d'économie ecclésiastique. Ils n'avaient pas cessé, disaient-ils, de bien penser dans le fond de leur cœur, et ils n'avaient consenti à communiquer avec les ariens, que parce qu'ils craignaient que leurs Eglises ne fussent envahies par les impies, qui les auraient corrompues, et qu'ils avaient mieux aimé charger de ce poids leurs consciences, que de laisser périr leurs peuples. Ils s'autorisaient encore de l'exemple d'Aaron, frère de Moïse, qui condescendit à la prévarication du peuple, dans la crainte bien fondée que si le peuple retournait en Egypte, il ne demeurât attaché à l'idolâtrie sans retour, et dans la juste espérance que s'il continuait de séjourner dans le désert, on le ramènerait à de meilleurs sentiments. C'est en partie par ces considérations qu'on inclina à ne point les dépouiller du rang qu'ils avaient dans le clergé; mais, en général, on a toujours pardonné facilement à tous ceux que la séduction et la violence ont jetés dans l'égarement. Les résolutions prises dans les conciles furent envoyées à Rome, et y furent confirmées. Je vous en donne connaissance, bien persuadé que vous y acquiescerez et que vous applaudirez à la sage douceur qui les a dictées.

Je n'écris point au clergé de votre Eglise et au peuple qui vous est soumis ; vous voudrez bien les assurer de toute mon affection et leur donner lecture de ma lettre, afin que, d'après la connaissance qu'ils acquerront des faits qu'elle contient, ils voient que l'indulgence avec laquelle vous traiterez les ariens qui veulent rentrer dans l'Eglise ne doit vous mériter aucun reproche. Il vous suffira donc d'exiger de ces derniers qu'ils condamnent nommément la mauvaise doctrine d'Euzoïus et d'Eudoxe (car ces grands protecteurs de l'hérésie arienne ont osé soutenir que le Christ n'est qu'une créature), qu'ils reçoivent le concile de Nicée et qu'ils ne lui préfèrent aucun autre concile.

Cette lettre donne lieu à quelques réflexions. D'abord, il semble que saint Athanase n'étendait l'indulgence dont il s'agit qu'à ceux qui n'avaient été poussés que par la violence dans le parti des ariens ; et, dans la première session du second concile de Nicée, un moine sut bien en faire l'observation ; mais elle n'arrêta pas le patriarche Taraise, ni les Pères du concile, qui allèrent toujours en avant et demeurèrent persuadés que saint Athanase n'excluait véritablement que les chefs du parti hérétique, et que ceux qui avaient été séduits par les sophismes des ariens, devaient être traités comme ceux qui n'avaient cédé qu'aux menaces et aux mauvais traitements. Saint Augustin et les autres Pères ont entendu dans ce sens la décision de saint Athanase et de son concile.

Mais il est très-singulier que l'excuse que produisaient alors, pour justifier leur défection, les évêques qui étaient attachés au parti des ariens, soit précisément la même qu'ont alléguée la plupart des pasteurs légitimes qui jurèrent la constitution civile, et que cette excuse ait paru aux yeux de saint Athanase digne d'égards. *Probabilis, persuasoria.* On se souvient qu'effectivement ces curés protestaient qu'ils n'avaient point cessé d'être attachés dans leurs cœurs aux évêques légitimes et qu'ils n'avaient fait le serment que parce que, autrement, leurs paroisses seraient tombées entre les mains de quelques mauvais prêtres qui les auraient perverties; et il est bien vrai qu'en général, les curés destitués furent remplacés par la lie du clergé et du cloître. Tous les mauvais sujets qu'une ignorance grossière, ou des mœurs crapuleuses, avaient fait rejeter du sacerdoce ou du ministère, furent jugés bons pour remplir les cures vacantes, parce qu'on voulait, à quelque prix que ce fût, prévenir le mécontentement du peuple qui voulait le culte et qui n'était pas encore mûr pour l'irréligion.

Deux ou trois ans après la mort de saint Athanase, quelques évêques catholiques préludèrent à ce beau trait de l'Eglise d'Afrique, dont nous parlerons incessamment. Le grand exemple de modération et d'indulgence qu'ils nous fournissent est bien remarquable. En 398, l'empereur Gratien rappela les évêques catholiques bannis par Valens, cet arden protecteur des ariens, et c'est par là qu'il consacra à Dieu les prémices de sa nouvelle autorité. « Comme il y avait, » dit Sozomène (nous nous servons de la traduction de Tillemont, t. VI, p. 612), « diverses Eglises occupées par ceux que les ariens y avaient intrus, plusieurs des confesseurs qui revenaient de leur exil, témoignant plus d'amour pour l'unité de l'Eglise que d'attache à leur dignité, consentaient que ces ariens demeurassent évêques (en se réunissant à la foi et à la communion des orthodoxes), et les conjuraient de ne point augmenter les divisions de cette unique Eglise, que Jésus-Christ et les apôtres nous ont laissée et que les disputes et un amour honteux de dominer avaient déchirée en tant de morceaux. C'est ainsi qu'agit Eulale,

évêque d'Amasée dans le Pont : il trouva, à son retour, que l'arien qu'on avait mis en son siége n'avait pas cinquante personnes qui le reconnussent; néanmoins, pour réunir encore ce petit nombre à l'Eglise, il lui offrit de le laisser dans sa dignité, ou même de lui laisser le premier rang, afin qu'ils gouvernassent ensemble tout le peuple d'un commun accord. »

De Valois a traduit ainsi ces dernières paroles de Sozomène : *Eulalius totius populi unitati prospiciens, eum oravit ut priorem locum obtineret, et Ecclesiam una cum ipso regeret, primatu fruens tanquam præmio servatæ concordiæ.*

« L'arien ne voulut pas accepter, » ajoute Sozomène, « et peu après ceux même qui le reconnaissaient l'abandonnèrent et se réunirent aux autres. »

En même temps qu'on admire la charité, le détachement et l'amour pour l'unité de ce saint évêque, ne voit-on pas que si l'arien avait accepté son offre, il aurait aussitôt partagé avec lui son siége et ses fonctions, et qu'il n'était point question de le tenir auparavant en pénitence pendant un certain espace de temps?

CHAPITRE V.

Conduite des évêques de Macédoine et du Pape Innocent Ier, à l'égard des clercs ordonnés par l'hérétique Bonose et des évêques priscillianistes.

A la fin du siècle où vécut saint Athanase, vers l'an 390, Bonose, évêque de Sardique, qui niait, avec Arius, la divinité de Jésus-Christ, et avec Jovinien, la perpétuelle virginité de la sainte Vierge, donna lieu, de la part des évêques de Macédoine, à un trait de sagesse et de prudence que nous devons remarquer avec soin, parce qu'il confirme un moyen que nous avons proposé au commencement pour terminer promptement le schisme.

Le concile de Capoue, assemblé pour éteindre le schisme d'Antioche, chargea Anisius, métropolitain de Thessalonique, et les évêques de Macédoine, de juger la cause de Bonose. Ils le firent, et condamnèrent cet hérétique ; mais, pour détacher de son parti les clercs qu'il avait ordonnés, et prévenir le mal qu'il aurait pu faire après sa condamnation, il fut délibéré que les clercs ordonnés par lui qui reviendraient à l'Eglise catholique, seraient reçus et conserveraient le rang et les fonctions des ordres auxquels ils auraient été promus par Bonose. *Summa deliberatio hæc fuit, ut quos Bonosus ordinaverat, ne cum eodem remanerent, ac fieret non mediocre scandalum, ordinati reciperentur.* Innocent Ier, qui nous a fait connaître ce décret des évêques, l'approuve.

Ce saint Pape avait été consulté par Rufus de Thessalonique et vingt-deux évêques de Macédoine, sur les ordinations faites par les hérétiques. Dans sa réponse, il suppose que l'ancienne règle de l'Eglise, qui ne permet pas de recevoir de telles ordinations, était encore en vigueur dans l'Eglise romaine, et il ajoute que si la nécessité des temps avait fait déroger à cette règle, cette nécessité n'existant plus, la règle devait reprendre sa force (10); et il conclut que ce qui avait été réglé dans le concile des évêques de Macédoine, à l'égard des clercs ordonnés par Bonose, ne devait point être appliqué aux clercs que le même Bonose avait ordonnés depuis la célébration du concile. Or, c'était par rapport à ces derniers clercs qu'il avait été consulté par Rufus. Mais en même temps, il donne assez clairement à connaître que si la nécessité qui avait commandé l'indulgence des évêques de Macédoine subsistait encore, c'est-à-dire si les Eglises d'Illyrie étaient encore dans le trouble et qu'il fallût leur procurer la paix, il trouverait bon qu'on usât, à l'égard des derniers clercs ordonnés par Bonose, de l'indulgence qu'on avait eue pour les premiers.

Nous ne quitterons point la décrétale d'Innocent Ier, sans en tirer encore quelques connaissances intéressantes. Il paraît qu'il y avait des Chrétiens qui, sachant bien qu'ils ne pourraient, à raison de leurs vices, recevoir l'ordination dans l'Eglise catholique, avaient passé dans le parti de Bonose, connu pour n'être point difficile sur l'ordination, dans l'espérance qu'en revenant à l'Eglise catholique on leur accorderait la jouissance du rang auquel Bonose les aurait promus. Or c'est précisément ce que nous avons vu assez souvent arriver parmi nous : des sujets qui désespéraient d'être admis aux ordres par les supérieurs catholiques, ont embrassé le parti des constitutionnels; et parvenus une fois à la prêtrise, ils ont demandé à être réconciliés. Mais il est bien difficile de ne point penser, avec le Pape Innocent Ier, que si de semblables sujets doivent être reçus quand ils se présentent après une satisfaction convenable, régulièrement parlant, ils ne doivent jamais être admis à l'exercice d'ordres obtenus par une si indigne voie.

Mais ce que nous nous proposions de faire remarquer encore dans la décrétale du Pape Innocent, c'est sa belle et célèbre maxime : On ne sévit point contre les péchés de la multitude. Voici comment il l'exprime : *Quoties a populis aut a turba peccatur, quia in omnes propter multitudinem vindicari non potest, inultum solet transire.* (*Epist. Rom. Pont.*, apud dom Coust., pag. 835.)

Le même Pape Innocent Ier nous rappelle, dans sa troisième épître décrétale, un fait que nous ne devons pas oublier, et qui lui a donné lieu de faire des réflexions très-inté-

(10) Quod pro remedio ac necessitate temporis statutum est, constat primitus non fuisse, ac fuisse regulas veteres quas ab apostolis vel apostolicis viris traditas Ecclesia Romana custodit, custodiendasque mandat eis qui eam audire consueverunt. Sed necessitas temporis id fieri magnopere postulabat. Ergo quod necessitas pro remedio invenit, cessante necessitate, debet utique cessare pariter quod urgebat : quia alius est ordo legitimus, alia usurpatio, quam tempus fieri ad præsens impellit.

ressantes pour notre objet. On avait tenu, vers l'an 400, un concile à Tolède, où avaient comparu Symphonius et Dictinnius, évêques de Galice, et quelques autres, tous attachés au parti des priscillianistes. Ils y avaient condamné hautement l'hérésie et la personne de Priscillien ; et, sur cette condamnation, le concile avait jugé à propos de recevoir dans sa communion ces deux évêques, sans leur faire perdre leur dignité. Les évêques de la province Bétique avaient trouvé cette indulgence très-blâmable, et rompu, pour cette seule cause, la communion avec les évêques de la province de Tolède. Ce procédé ne doit point nous surprendre, parce qu'on avait autrefois, dans cette province, partagé le zèle excessif de Lucifer de Cagliari. Innocent Ier, instruit de ce désordre, en écrivit aux évêques d'Espagne. *Symphonius et Dictinnius, après avoir abjuré l'hérésie, ayant été*, dit ce saint Pontife, *reçus à la communion, dans la vue du bien de l'unité, et pour enlever aux priscillianistes des ressources qui anéantissaient entièrement leur parti, comment une conduite si sage a-t-elle pu déplaire à quelques personnes?..... Est-ce parce qu'on leur a conservé tous les honneurs de l'épiscopat? mais si c'est ce qui les affecte et les courrouce, ne lisent-ils pas dans l'Evangile que l'apôtre Pierre, après ses larmes, continua d'être ce qu'il était auparavant? Qu'ils considèrent que Thomas, revenu de son incrédulité, conserva tous ses anciens mérites, et enfin que David, ce grand prophète, après la confession publique de son péché, ne fut point privé du don de prophétie. Que si, en conservant aux hérétiques convertis leurs dignités, on arrache les erreurs elles-mêmes jusque dans leur racine, l'opiniâtreté qui nous ferait rejeter une conduite si sage et si salutaire, n'est-elle pas bien blâmable* (11)?

« On est peut-être étonné, » dit dom Coustant dans ses observations sur cette *Epître*, « que le même Pape, qui approuve et loue hautement l'indulgence dont le concile de Tolède avait usé à l'égard des priscillianistes, rejette si fortement, quelques années après, la proposition qui lui fut faite de conserver leur rang aux clercs ordonnés en dernier lieu par Bonose. Mais un ministre sage, *sacerdos sapiens*, » continue ce même auteur, « distingue entre la lèpre et la lèpre, et sait qu'il y a des circonstances où l'on doit maintenir la discipline dans toute son exactitude, et d'autres où on doit en adoucir la rigueur. » La suite des réflexions de ce sage et docte Bénédictin mérite d'être lue.

—

CHAPITRE VI.

Conduite du Pape Miltiade et de l'Eglise d'Afrique, dans la réception des donatistes

L'histoire du schisme des donatistes va nous fournir des documents précieux sur la conduite et l'esprit de l'Eglise dans la réception des schismatiques.

On connaît le concile de Rome, assemblé en 313 par les soins de l'empereur Constantin, pour terminer les différends élevés entre Cécilien, évêque de Carthage, et les donatistes, différends qui troublaient l'Afrique entière. Ce concile fut présidé par le Pape Miltiade, et les trois plus illustres évêques des Gaules y assistèrent par ordre de Constantin. Voici quel fut le jugement de ce concile : il condamna Donat des Cases noires, le principal auteur des troubles, et qui d'ailleurs était convaincu de grands crimes; mais il ne sépara point de la communion de l'Eglise les évêques qui avaient si irrégulièrement déposé Cécilien : on permit à ceux qui avaient été ordonnés hors de l'Eglise par Majorin, faux évêque de Carthage, de demeurer dans leur siége, s'ils renonçaient au schisme; et il fut réglé que dans tous les lieux où il se trouverait deux évêques, l'un ordonné par Cécilien, et l'autre par Majorin, on conserverait celui qui avait été ordonné le premier, et on pourvoirait l'autre d'une autre Eglise.

Tel fut le jugement du concile de Rome, où l'on voit (c'est la remarque de Fleury, tom. III, p. 30), « une discrétion singulière, et un exemple remarquable de dispense contre la rigueur des règles, pour le bien de la paix. »

Mais ce que nous devons observer avec soin, c'est qu'il n'est point dit que ces évêques donatistes qui renonceraient au schisme et conserveraient leur siége, dussent cesser leurs fonctions pendant un certain temps et subir quelque pénitence avant de les reprendre; on voit évidemment le contraire.

On avait tenu, vers l'an 400, un concile en Italie, qui défendait de conserver les honneurs du sacerdoce à ceux d'entre eux qui se réuniraient à l'Eglise. Les évêques d'Afrique, sur la proposition d'Aurélius de Carthage, écrivirent au Pape Anastase et à Vénérius, évêque de Milan, pour les engager à trouver bon qu'ils ne se conformassent point à cet article de discipline, en considération du besoin extrême qu'on avait de ministres en Afrique. (Van Espen, tom. II, *Can. Afric.*, p. 57.)

Une année ou deux après, c'est-à-dire vers l'an 401, les évêques s'assemblèrent à

(11) Cum unitatis proposito, ipsi quoque Symphonius atque Dictinnius, damnantes pravam hæresim, sint recepti, ut personis talibus amputatis, exstingueretur penitus innata dissensio; inventi sunt quibus recte facta ipsa correctio displiceret.... Quæro quare doluerint Symphosium, etc.? Nam quod non aliquid de honoribus amiserint quos habebant? Quod si quos hoc pungit aut stimulat, legant Petrum apostolum post lacrymas hoc fuisse quod fuerat : considerent Thomam post dubitationem illam nihil de prioribus meritis amisisse ; denique David prophetam egregium, post manifestam confessionem suam, prophetiæ suæ meritis non fuisse privatum. Quod si emendatio conversionis et errores ipsos amputat, et retinet dignitates; quæ malum ratio est, viam recti et iter quod dirigat ad salutem, proposito pertinaciæ nolle retinere? (*Epist. Rom. Pontif.*, apud dom Coustant, pag. 763.)

Carthage pour travailler à la réunion des donatistes. Il est dit dans le premier canon : « Quoique ces hommes (les donatistes) soient séparés de l'unité du corps du Seigneur, cependant l'Esprit-Saint nous inspire d'en agir avec eux dans un esprit de douceur et de paix : » *Admonente Spiritu sancto Dei, eligimus cum memoratis hominibus quamvis de Dominici corporis unitate, inquieta dissensione, præcisis, leniter et pacifice agere.*

Van Espen, sur ce canon, remarque que, si on employait dans le fait et non de parole seulement, cette manière de traiter que les Pères d'Afrique ont voulu qu'on observât pour ramener les donatistes ; si on savait, au moins pour quelque temps, dissimuler avec les hérétiques tout ce qui peut être toléré sans blesser la foi et la vérité, ainsi que saint Grégoire en avertissait autrefois saint Augustin, l'apôtre des Anglais, on aurait une juste raison d'espérer qu'on ramènerait bientôt un grand nombre d'hérétiques dans le sein de l'Eglise. « Mais, » comme l'observe sur cet endroit de saint Grégoire, le savant éditeur des Œuvres de ce grand Pape (Goussainville), « le zèle indiscret et excessif de certains personnages ne souffre point cette manière d'agir, douce et modérée ; ils se plaisent à crier : Détruisez, détruisez jusqu'aux fondements : *Exinanite, exinanite usque ad fundamentum.* (*Psal.* CXXXVI, 7.)

« C'est par une suite de procédés si peu convenables qu'on a poussé dans le schisme ou l'hérésie un grand nombre de personnes, qu'une conduite plus modérée aurait retenues dans l'Eglise. Combien de personnes rentreraient peut-être dans le sein de l'unité, si certains hommes durs et fâcheux ne semaient pas d'épines la voie qui y conduit, soit en s'obstinant à justifier quelques abus véritables, sur lesquels il faudrait passer condamnation, soit en exigeant rigoureusement l'observation de certains rites louables, il est vrai, en eux-mêmes, mais cependant peu nécessaires, soit en en condamnant sévèrement quelques autres qui, véritablement, prêtent à la censure, mais que les saints Pères auraient cependant tolérés par amour pour l'unité ? car les évêques de Pont avaient raison de dire à l'empereur Léon, dans la lettre qu'ils lui écrivirent après le concile de Chalcédoine : « Nous « devons agir à la manière des pêcheurs, et « non pas à celle d'Aristote : *Piscatorie nobis agendum est, non Aristotelice.* »

On ne peut qu'applaudir aux observations de Van Espen et de Goussainville, et nous avons cru utile de les mettre sous les yeux de nos lecteurs ; mais revenons à la lettre des évêques d'Afrique. On ignore ce que le Pape Anastase avait répondu précisément sur l'article des donastistes qui rentraient dans l'Eglise ; on voit seulement dans le préambule du concile de Carthage, que ce saint Pape avait paru très-touché de la triste situation des évêques catholiques. Mais le quatrième canon du concile nous apprend « que les Pères résolurent d'écrire encore aux évêques d'outre-mer, et surtout au siége apostolique, présidé par le vénérable Anastase ; que pressés par la grande nécessité de procurer la paix et l'unité de l'Eglise, ils avaient arrêté que, conformément à ce qui avait été déjà pratiqué dès le commencement du schisme, et qu'attestaient les exemples de presque toutes les Eglises d'Afrique, chaque évêque catholique, dans le lieu où il gouverne, serait le maître de recevoir et de conserver dans leur rang tous les clercs donatistes qui voudraient sincèrement se réunir à l'Eglise catholique, s'il jugeait que cela fût utile à la paix du christianisme. Il ne s'ensuit pas de cette conduite, ajoutent les évêques, que nous n'ayons aucun égard aux dispositions du concile qui a été célébré à ce sujet en Italie. Notre intention est qu'elles soient suivies dans tous les cas où la conservation du rang qu'on accorderait à certains clercs donatistes convertis, ne procurerait aucun avantage pour le bien de l'unité : » *Non ut concilium quod in transmarinis partibus de hac re factum est, dissolvatur, sed ut illud maneat circa eos qui sic transire volunt, ut nulla per eos unitatis compensatio procuretur.*

On voit donc par cette décision mémorable, 1° que les Pères d'Afrique ont cru qu'il ne fallait point craindre de blesser la discipline, si le bien qui devait en résulter pour l'unité, guérissait et compensait abondamment le mal de cette blessure ; 2° qu'il n'est jamais question de retenir pendant quelque temps, en pénitence, les clercs donatistes réunis, avant de leur permettre l'exercice de leurs fonctions.

Mais saint Augustin, qui était présent aux conciles d'Afrique, dont nous rapportons les décisions, a répandu sur ce sujet beaucoup de lumière dans ses épîtres ; nous ne citerons dans ce moment que la cent vingt-huitième. C'est dans cette épître qu'on voit en détail les propositions qui furent faites aux évêques donatistes de la part des évêques catholiques dans la célèbre conférence de Carthage, propositions qui sont le chef-d'œuvre de la charité sacerdotale. La lettre fut écrite, comme on croit, par saint Augustin, au nom d'Aurèle, évêque de Carthage, et de trois cents évêques catholiques. Elle est adressée au tribun Marcellin, commissaire nommé par l'empereur pour assister à la conférence. Nous n'en rapporterons que ce qui appartient à l'objet que nous avons en vue.

Nous déclarons, disent les évêques, *par la confiance que nous avons dans la force de la vérité, que, si ceux avec qui nous devons conférer, peuvent prouver que nous sommes dans l'erreur,... nous ne prétendons point alors nous prévaloir avec eux de la dignité épiscopale, et nous nous laisserons conduire dans le chemin du salut, par ceux à qui nous aurons l'obligation de nous avoir fait connaître la vérité. Si au contraire nous faisons voir que ce sont eux qui se trompent,... nous consentons que les évêques de ce parti revenant à nous, et rentrant dans l'unité de l'Eglise pour*

y trouver la voie du salut, conservent la dignité de l'épiscopat... Comme il arrivera par là qu'en plusieurs Eglises il se trouvera deux évêques, chacun présidera à son tour, ayant son collègue auprès de lui dans la place que l'on donnerait à un évêque étranger. Ainsi, les deux évêques ayant alternativement le premier rang dans l'Eglise, se préviendront l'un l'autre par l'honneur et la déférence qu'ils se rendront ; car quand la charité aura dilaté les cœurs et rétabli la paix, deux évêques se trouveront assez au large dans une même Eglise: que si l'un des deux vient à mourir, l'autre demeurera seul, et l'on attendra qu'il meure à son tour, pour lui donner un successeur à la manière ordinaire. Et en cela, on ne fera rien de nouveau, puisque c'est la pratique que la charité catholique a observée dès le commencement de la séparation, à l'égard de ceux que l'amour de l'unité y faisait rentrer, en abandonnant le schisme, quelque tard qu'ils s'en avisassent.

Que si les peuples chrétiens aiment mieux n'avoir qu'un évêque dans chaque Eglise, et que l'établissement des deux évêques dans une même Eglise soit pour eux une nouveauté intolérable, alors que les deux évêques de tous les lieux où il y en a présentement un de chaque communion, se retirent; et qu'après que le schisme sera aboli, la paix et l'unité rétablies, les évêques des lieux où il ne s'en trouvera qu'un, en choisissent un pour chaque Eglise où il y en avait deux. Car, pourquoi ne ferions-nous pas à notre Rédempteur ce sacrifice d'humilité? Quoi! il sera descendu du ciel pour se former un corps, et nous en faire les membres, et nous ferons difficulté de descendre de nos chaires pour faire cesser la cruelle division qui déchire son corps et qui en divise les membres! Il nous suffit, pour notre compte, d'être des Chrétiens fidèles et obéissants, et ne cessons jamais de l'être; mais c'est pour le compte du peuple de Jésus-Christ que nous avons été ordonnés évêques; soyons donc prêts à abandonner l'épiscopat, si cet abandon doit servir à donner la paix chrétienne aux peuples chrétiens. Si nous sommes des serviteurs bons et fidèles, nous devons préférer le profit du Maître, et un profit qui demeure éternellement, à nos dignités temporelles; et nous tirerons plus de fruit de l'épiscopat en l'abdiquant, si par là le troupeau de Jésus-Christ se réunit, que nous n'en tirerions en le conservant, si par cette conservation nous empêchons qu'il ne se réunisse. De quel front pourrions-nous nous attendre aux honneurs qui nous sont promis dans le siècle futur, si nous faisions de ceux que nous possédons dans celui-ci, un obstacle au rétablissement de l'unité parmi les Chrétiens (12)?

Saint Augustin fit lire cette lettre tout entière dans la conférence qu'il eut avec Eméritus, et il rapporte, dans le livre qu'il en a fait, qu'il se souvenait d'avoir dit en cet endroit les paroles suivantes : « Mes frères, si nous sommes placés plus haut que les autres, ce n'est pas pour satisfaire notre ambition et notre orgueil, ce n'est que pour être en état de mieux prendre garde à la vigne du Seigneur. *Fratres, si dominum cogitamus, locus iste altior, specula est vinitoris, non fastigium superbientis; si cum volo retinere episcopatum meum, dispergo gregem Christi, quomodo est damnum gregis, honor pastoris ?* »

On voit dans cette admirable histoire, 1° que par la considération du bien de l'unité, on conservait aux évêques donatistes, qui auraient renoncé au schisme, leur rang et leur dignité avec des circonstances qui font un honneur infini aux évêques d'Afrique; 2° qu'il n'est pas question d'imposer à ces évêques réunis aucune pénitence; qu'il leur suffisait de manifester un repentir sincère d'avoir entretenu le schisme, et la sincérité de ce repentir était suffisamment présumée par le fait seul de leur réunion; certainement, si les donatistes avaient accepté les propositions des Catholiques, dès le jour même, ils auraient pu remplir les fonctions épiscopales concurremment avec les Catholiques.

L'extrême condescendance que montrèrent les évêques catholiques, et dont on trouve à peine un autre exemple, va peut-être, dans certains esprits, jusqu'au scandale. Il faut se rappeler que les donatistes étaient des schismatiques très-opiniâtres, il est vrai, et qu'on avait des violences à reprocher à la secte; mais en mettant leur schisme et leur erreur à part, les évêques donatistes n'avaient rien dans leurs mœurs et leur conduite qui choquât les fidèles, et qui les rendît à leurs yeux indignes de confiance : leur schisme ne provenait que d'un zèle malentendu et poussé jusqu'à l'excès pour la pureté des ministres; ils avaient commencé par se séparer de la communion de Cécilien, évêque de Carthage, sur le fondement qu'il avait été ordonné par Félix, évêque d'Aptonge, traditeur, à ce qu'ils prétendaient, des saintes Ecritures; de là ils avaient été conduits à soutenir que son ordination avait été nulle, et qu'en général les sacrements n'étaient point validement administrés par les pécheurs : opinion qu'ils appuyaient, non sans raison, sur l'autorité de saint Cyprien et de plusieurs conciles d'Afrique; par une conséquence ultérieure, ils croyaient que l'Eglise n'était composée que de justes. Quelques-uns d'entre eux exerçaient encore, il est vrai, de grandes violences contre les

(12) Voici le texte latin des dernières phrases d'une lettre si précieuse :

« Episcopi propter Christianos populos ordinamur. Quod ergo Christianis populis ad Christianam pacem prodest, hoc de nostro episcopatu faciamus. Si servi utiles sumus, cur Domini æternis lucris, pro nostris temporalibus sublimitatibus, invidemus. Episcopalis dignitas nobis fructicosior erit, si gregem Christi magis deposita collegerit, quam retenta disperserit. Nam qua fronte in futuro sæculo promissum a Christo sperabimus honorem, si Christianam in hoc sæculo noster honor impedit unitatem? »

catholiques et contre eux-mêmes; mais ces excès avaient encore leur origine dans un faux enthousiasme pour le martyre : il n'y avait donc rien d'odieux que le schisme et l'erreur, dans les évêques donatistes. Observez encore que ceux qui étaient présents à la conférence de Carthage, étaient nés dans ce schisme, et avaient sucé cette erreur avec le lait ; et de plus que ce schisme et cette erreur auraient été dignes de quelque excuse, s'il pouvait exister une juste cause de rompre l'unité, et si l'on pouvait être dispensé de mettre de la sobriété dans sa sagesse.

CHAPITRE VII.

Conduite de l'Eglise dans la réconciliation des messaliens, des nestoriens, des eutychiens et des pélagiens.

Les messaliens étaient une espèce de sectaires répandus principalement dans la Pamphilie. Ils joignaient l'enthousiasme à l'hérésie, et on les appelait indifféremment messaliens ou enthousiastes. Le concile d'Ephèse, qui les condamna ainsi que leurs ouvrages, appelle leur erreur une hérésie très-impure, *contaminatissima hæresis*. Les évêques Valérien et Amphiloque, de la province de Pamphilie, présentèrent, au concile d'Ephèse, l'ordonnance d'un concile tenu à Constantinople quatre ou cinq ans auparavant sous l'évêque Sisinnius. Cette ordonnance, qui concernait ces hérétiques, fut universellement approuvée par le concile. Il chargea les évêques Valérien et Amphiloque, et en général tous les évêques de Pamphilie et de Lycaonie, de la faire exécuter dans tous ses points, et, conséquemment, d'assembler tous ceux qui étaient infectés ou suspects de cette hérésie, et alors de leur proposer d'anathématiser leurs erreurs par écrit, conformément à ce qui était prescrit dans l'ordonnance. Il était statué que ceux qui l'anathématiseraient, s'ils étaient clercs, demeureraient dans la cléricature, et s'ils étaient laïques, seraient admis à la communion. *Et siquidem unathematizaverint, juxta ea quæ in prædicta synodo scripto pronuntiata sunt, in scriptis; si clerici fuerint, maneant clerici; si laici, ad communionem admittantur.* (Actio 7.)

On ne voit pas qu'on ait exigé d'eux rien de plus que l'abjuration de leurs erreurs.

La conduite que le concile d'Ephèse observa dans l'affaire des messaliens, et qu'on avait observée dans celle des donatistes, à été suivie à l'égard des nestoriens, des eutichéens, et de toutes les diverses sectes dans lesquelles s'étaient partagés ces hérétiques. Nous citerons d'abord en preuve les anciens eucologes des Grecs. Tous s'accordent à dire, quand il s'agit de recevoir les nestoriens et les eutichéens, qu'on exige d'eux seulement qu'ils donnent leurs libelles; c'est-à-dire qu'ils anathématisent par écrit leur hérésie propre, et toutes les autres hérésies dont l'Eucologe a fait auparavant le dénombrement, avec Nestorius, Eutychès, Dioscore, Sévère, et tous leurs sectateurs, et ils sont aussitôt admis à la communion.

Saint Grégoire, Pape, dans sa lettre 61, à Quirinus, est encore plus formel sur cet article. *Si tous ceux*, écrit-il à cet évêque, *qui, en revenant de l'hérésie de Nestorius, professent devant vous et devant l'assemblée de vos frères le dogme catholique, et anathématisent Nestorius avec ses sectateurs et toutes les autres hérésies; s'ils promettent encore de recevoir et de respecter les saints conciles reçus par l'Eglise universelle, vous les recevrez à votre communion sans aucune difficulté, et vous leur conserverez les rangs qui leur sont propres : « Absque ulla dubitatione eos sanctitas vestra, servatis eis propriis ordinibus, in suo cœtu recipiat. »*

Saint Grégoire, dans la même lettre à Quirinus, assure qu'en agissant ainsi, il ne fait que se conformer à ce qui avait été pratiqué par ses prédécesseurs : *Ab antiqua Patrum institutione didicimus.* Effectivement, on voit dans différentes lettres de saint Léon, qu'il autorisait et qu'il observait lui-même cette conduite; il va, dans sa lettre à l'empereur Théodose, jusqu'à dire que si Eutychès se repent et condamne son erreur par écrit, on doit lui rendre la communion de son ordre, *communio ei sui ordinis reformetur :* ce n'était pas, comme on voit, la communion seulement laïque, mais la communion ecclésiastique qui devrait lui être accordée sur-le-champ : *Communio sui ordinis.*

Le concile de Chalcédoine, lui-même, nous fournit la preuve du fait que nous établissons. Théodoret paraissait ne point dire assez nettement anathème à Nestorius. Les Pères s'écrièrent : *Il est hérétique, il est nestorien; qu'on chasse l'hérétique.* Voilà l'opinion qu'ils avaient conçue de Théodoret; mais ce prélat ayant enfin dit anathème à Nestorius, et à quiconque ne dit pas que la Vierge Marie est Mère de Dieu, tous les Pères s'écrièrent aussitôt : *Théodoret est digne d'occuper un siége de l'Eglise; que l'Eglise reçoive le pasteur orthodoxe.*

Il n'y a point, comme on voit dans cet exemple et dans les exemples précédents, de pénitence enjointe et intercalée entre la profession nette de foi, et la restitution de la communion ecclésiastique. Le P. Morin remarque à ce sujet, « que les hérétiques étaient reçus, non simplement à la communion laïque, comme dans le siècle précédent, mais à la communion ecclésiastique, dont ils jouissaient avant l'hérésie. Le concile de Chalcédoine reçoit, ou plutôt exécute la sentence que l'évêque de Rome avait auparavant prononcée, car saint Léon avait été l'auteur d'une si grande indulgence. » (Morin, *De pœnitentia.*)

Nous confirmerons notre thèse générale, et le témoignage de l'indulgence dont on usait à l'égard des sectateurs de Nestorius, par un trait curieux que nous fournit la Vie de saint Jean le Silencieux. Ce saint avait été évêque de Colonie en Arménie, et il renonça à l'épiscopat pour embrasser la vie solitaire. Un disciple de l'hérétique Sévère étant venu le voir avec un Catholique de ses

amis, le saint, éclairé de Dieu, donna sa bénédiction au Catholique, et la refusa à l'autre, en lui disant qu'il ne le bénirait que lorsqu'il aurait abjuré l'erreur des schismatiques et qu'il aurait déclaré qu'il communiquait avec l'Eglise catholique. Cet hérétique ayant admiré la grâce de prophétie qui était dans ce saint vieillard, fut converti à l'heure même. Il promit en sa conscience qu'il communiquerait avec l'Eglise catholique, et se jeta aux genoux du saint qui lui donna sa bénédiction, le releva, et assuré qu'il ne lui restait plus aucun doute dans l'esprit, le reçut le premier de tous à la participation des saints mystères, et le communia de sa main.

Tel est le récit de Cyrille qui a écrit très-fidèlement la Vie du saint anachorète, dont il était disciple.

On en agissait de même avec les pélagiens, au moins au temps de saint Léon. Quelques évêques avaient poussé la facilité à leur égard, jusqu'à les admettre sans avoir exigé d'eux une profession de foi et l'abjuration formelle de leur hérésie; saint Léon le trouva mauvais; il en écrivit à Nicétas, évêque d'Aquilée, et ordonna que les prêtres, les diacres, et les autres clercs pélagiens qui avaient été reçus, condamneraient dans des professions expresses, et les chefs de leur secte, et tout ce que l'Eglise avait réprouvé dans leur doctrine. *Damnent apertis professionibus sui superbi erroris auctores, et quidquid in doctrina eorum universalis Ecclesia exhorruit, detestentur.* (Epist. 86.) Saint Léon n'exige rien de plus, et ne trouve que cela à réformer dans l'indulgence dont usait Nicétas. On voit dans les lettres de saint Innocent au concile de Carthage et à celui de Mélève, que la première rigueur dont on avait cru d'abord devoir user envers eux, fut très-promptement adoucie. Enfin, sous le pontificat de saint Léon, ils étaient admis dans l'Eglise sans pénitence et sans imposition de mains : il suffisait qu'ils anathématisassent leur hérésie; c'est la conclusion du P. Morin, pag 632.

CHAPITRE VIII.

Conduite de l'Eglise d'Espagne dans la réception des évêques et des prêtres ariens Visigoths.

Les Visigoths étaient des ariens très-opiniâtres : ils étaient maîtres de toute l'Espagne, et avaient fait dominer avec eux l'hérésie depuis cent quatre-vingts ans, lorsque leur roi Recarède se convertit à la foi catholique. Toute la nation se rendit aux exhortations que lui fit ce sage et religieux prince, et suivit son exemple. Il parla encore aux évêques et aux prêtres ariens avec tant de force et de sagesse, qu'ils renoncèrent à leurs erreurs; et il les gagna par raison, remarquent les historiens, plus que par autorité. Un événement si important à la religion fut principalement dû au zèle et aux lumières de saint Léandre, évêque de Séville; mais, quoi qu'il en soit, les évêques et les prêtres ariens furent admis à la communion des orthodoxes, et conservés dans leurs ordres et leurs dignités sans qu'il paraisse qu'on leur ait imposé d'autre condition que l'abjuration sincère et pleine de leurs erreurs : on excepta seulement de la grâce, ainsi que nous allons le faire connaître, ceux qui auraient vécu dans l'incontinence.

Quelque temps après cette heureuse révolution, c'est-à-dire en 589, Recarède fit assembler à Tolède tous les évêques de sa domination. Les évêques, les prêtres, les diacres convertis, y parurent comme les orthodoxes. Un évêque catholique leur adressa la parole et les conjura, aussi bien que les principaux seigneurs de la nation, de prévenir et de détruire à jamais tout ce qui pourrait faire soupçonner que leur retour à la foi catholique n'avait pas été sincère, et, pour cela, de condamner encore l'hérésie arienne avec tous ses dogmes, ses offices, sa communion, ses livres. Tous, d'une voix, répondirent : «Quoique nous ayons déjà fait ce que vous désirez, dans le temps de notre conversion, nous sommes prêts de le faire encore. » On leur proposa vingt-trois articles avec anathème, qui embrassaient toutes les branches de l'hérésie arienne : ils les souscrivirent tous. Les évêques étaient au nombre de huit : ils sont nommés avec les lieux dont ils étaient évêques. Le roi ayant fait sentir combien il était nécessaire de statuer sur la discipline, le concile s'en occupa, et dressa vingt-trois canons qui furent souscrits par tous les évêques du concile, au nombre de soixante-douze. On remarque, dans cette liste, les huit évêques convertis; et ils souscrivent chacun dans son rang avec le titre de leur dignité. On voit souvent, parmi les souscripteurs, deux évêques pour la même Eglise : c'était apparemment l'évêque catholique et l'évêque arien converti.

Le cinquième canon du concile de Tolède est remarquable. « On a reconnu, » est-il dit, « que les évêques, les prêtres et les diacres qui reviennent de l'hérésie, continuent de vivre maritalement avec leurs femmes : afin que rien de semblable n'arrive dans la suite, il leur est ordonné, conformément à ce qui avait déjà été réglé par les anciens canons, de ne point habiter dans la même chambre que leurs femmes, et même, s'il se peut, dans la même maison (13). »

Ce canon sert à en éclaircir un autre du

(13) Compertum est a sancto concilio episcopos, presbyteros et diaconos venientes ex hæresi, carnali adhuc desiderio uxoribus copulari. Ne ergo de cætero fiat, hoc præcipitur, quod et prioribus canonibus terminatur, ut non liceat ipsis vivere libidinosa societate, sed manente inter eos fide conjugali, communem utilitatem habeant, et non sub uno conclavi maneant, et certe si suffragatur virtus, in aliam domum suam uxorem faciat habitare, ut castitas apud Deum et homines habeat testimonium bonum, etc.

concile de Saragosse, tenu trois ans après celui de Tolède. Ce concile était composé de onze évêques qui, la plupart, avaient assisté au précédent. Voici quel est ce canon du concile de Saragosse :

« Le saint et vénérable concile statue que les prêtres revenus de l'hérésie arienne à la sainte Eglise catholique, qui seront purs dans leur foi et chastes dans leurs mœurs, pourront servir, après avoir reçu de nouveau la bénédiction des prêtres ; mais que ceux dont la vie serait criminelle sur ces deux articles, seraient déposés de leur office. Ce qui a été statué pour les prêtres, l'est aussi pour les diacres (14). »

Le mariage de ces ministres et l'irrégularité de leurs mœurs, paraissent donc le seul obstacle mis par le concile à la liberté de remplir leurs fonctions.

CHAPITRE IX.

Conduite de l'Eglise dans la réception de ceux qui avaient adhéré au schisme d'Acace et à celui des trois chapitres.

Les deux hérésies de Nestorius et d'Eutychès, si opposées l'une à l'autre, donnèrent lieu, dans la suite, à deux schismes fameux, celui d'Acace et celui des trois chapitres ; et dans la manière dont les Papes terminèrent l'un et l'autre, nous retrouverons les mêmes exemples de la condescendance de l'Eglise.

Acace, patriarche de Constantinople, s'était rendu, par sa conduite, très-suspect de favoriser l'eutichianisme, et d'être opposé au concile de Chalcédoine. Le Pape Félix l'anathématisa en 484 ; et depuis cette époque, pendant l'espace de trente-quatre ans, l'Eglise de Constantinople, et beaucoup d'autres Eglises orientales, demeurèrent séparées de la communion du Saint-Siége, parce qu'elles refusèrent de retrancher le nom d'Acace des sacrés diptyques. Ce schisme fut éteint par les soins du Pape Hormisdas, un des plus sages Pontifes qui aient occupé la Chaire de saint Pierre : nous avons encore les instructions qu'il donna à ses légats pour la réception des schismatiques. On ne leur propose pour toute condition que de recevoir le concile de Chalcédoine, ainsi que la lettre de saint Léon, et de rejeter quelques personnages condamnés par le Saint-Siége. Il n'est question ni de pénitence canonique, ni de suspension des fonctions pendant un certain espace de temps. Du moment où ils souscrivaient le libelle dressé par le Saint-Siége, la communion laïque ou ecclésiastique leur était purement et simplement rendue.

Il en arriva de même dans le schisme des trois chapitres, qui dura près de cent ans. Les trois chapitres étaient trois écrits favorables à Nestorius, ou du moins dont se prévalaient les nestoriens, et qui furent condamnés par le cinquième concile œcuménique. Plusieurs Catholiques crurent que cette condamnation porterait atteinte à l'autorité du concile de Chalcédoine, et n'avait été provoquée que par ses ennemis ; ils se séparèrent de la communion du Saint-Siége, et de tous les évêques qui recevaient le cinquième concile : c'était principalement les évêques d'Istrie, qui étaient engagés dans ce malheureux schisme. Les Papes, et particulièrement Pélage, Grégoire le Grand, Honorius, travaillèrent avec zèle à l'éteindre ; ils y réussirent. Les évêques d'Istrie se réunirent successivement à l'Eglise ; mais on n'exigea d'eux, quand ils se présentaient, rien de plus que la cessation du schisme.

CHAPITRE X.

Conduite du second concile de Nicée dans la réception des iconoclastes.

Le second concile œcuménique de Nicée n'est pas moins favorable à notre thèse, que les conciles précédents, et il mérite d'autant plus que nous nous y arrêtions quelque temps, que la manière d'agir envers les hérétiques et les schismatiques qui reviennent à l'Eglise, y fut agitée contradictoirement et discutée à fond.

Trois évêques iconoclastes, Bazile d'Ancire, Théodore de Myre, Théodose d'Ammorium, parurent dans la première cession du concile ; ils présentèrent chacun leur confession de foi : on les jugea satisfaisantes. « Voulez-vous, dit aux Pères Taraise, patriarche de Constantinople, qu'on les rétablisse dans leurs siéges? » Les moines qui étaient présents au concile, prirent la parole, et dirent : « Ainsi que les saints et œcuméniques conciles ont reçu ceux qui revenaient de l'hérésie, nous les recevons. » Tous les Pères du concile acquiescèrent à la proposition de Taraise, et les trois évêques eurent ordre sur-le-champ de prendre leur rang dans le concile.

Sept autres évêques iconoclastes se présentèrent ensuite, mais leur réception souffrit beaucoup plus de difficulté. Taraise les interpella sur plusieurs chefs et leur fit des réprimandes sévères, auxquelles ils opposèrent quelques excuses ; mais enfin ils déclarèrent qu'ils renonçaient à leurs erreurs et qu'ils embrassaient la foi orthodoxe. *Si nous n'étions pas criminels*, disaient-ils, *nous ne solliciterions point de grâce.* Le vicaire du patriarche d'Antioche proposa de discuter la manière de recevoir les hérétiques qui revenaient à la foi, et demanda qu'on produisît les livres des saints Pères : les livres furent apportés ; on lut d'abord le cinquante-troisième canon des apôtres, le huitième de Nicée pour la réception des nova-

(14) Id placuit sanctæ et venerabili synodo, ut presbyteri qui ex hæresi Ariana ad sanctam catholicam Ecclesiam conversi sunt, qui sanctam et puram fidem, atque castissimam tenuerint vitam, acceptam denuo benedictionem presbyterii sancte et pure ministrare debeant : cæteri vero qui hanc supradictam vitam adimplere vel tenere neglexerint, ab officio depositi sint in clero. Ita de diaconibus sicut et de presbyteris constitutum est.

tiens: un évêque de Sicile représenta que ce canon n'avait point de rapport à l'hérésie présente; après quelques discussions, on lut le troisième canon du concile d'Ephèse, deux ou trois lettres de saint Bazile, deux de saint Cyrille d'Alexandrie; la lettre de saint Athanase à Rufinien fut lue plusieurs fois dans cette session, tant à cause de son importance, que la distinction qu'elle met entre les chefs des hérétiques, et ceux qui se sont laissé entraîner dans l'erreur. Ce furent les moines présents au concile qui se montrèrent plus difficiles et qui prolongèrent cette dispute. On lut encore quelques passages de la première session du concile de Chalcédoine, où l'on voit que les évêques d'Orient, Juvénal, patriarche de Jérusalem, étant à leur tête, et les évêques d'Illyrie, sur le témoignage que les uns et les autres donnèrent de leur repentir, furent aussitôt admis à prendre rang dans le concile.

Ce point de la réception des hérétiques ayant été suffisamment discuté, Sabas, abbé de Stude, proposa alors d'examiner si on devait aussi recevoir ceux qui avaient été ordonnés par les hérétiques. On cita plusieurs autorités et plusieurs faits qui parurent suffisants pour autoriser leur réception; enfin le concile termina cette première session par ordonner aux sept évêques de lire leur libelle de réunion, ce qu'ils firent; cependant, l'acte définitif de leur réception fut renvoyé à l'une des sessions suivantes.

Dans la seconde, qui eut lieu deux jours après, Grégoire, un des chefs du faux concile des iconoclastes, se présenta, et demanda à se réunir à l'Eglise. Taraise lui fit des reproches, auxquels il ne répondit qu'en convenant de ses torts et en demandant qu'on voulût bien user d'indulgence. On lui enjoignit de se présenter dans la séance suivante, et d'y lire son libelle d'abjuration; il s'y présenta effectivement, et le libelle ou confession de foi qu'il lut, parut en tout semblable aux autres; mais on lui fit de nouvelles difficultés, fondées sur des violences dont on prétendait qu'il s'était rendu coupable. Il les désavoua. Constantin, évêque de Chypre, fit observer que Juvénal et ses adhérents, qui avaient été les auteurs du violent brigandage d'Ephèse, n'en avaient pas moins été reçus au quatrième concile œcuménique. Le commissaire de l'empereur ajouta, que les Pères du concile devaient regarder comme un trait de la Providence bien consolant, que le chef du faux concile eût été conservé jusqu'à ce jour pour condamner son hérésie en leur présence. Il y eut encore quelques objections faites; mais Taraise conclut ainsi : « Le saint concile a déjà décidé, conformément aux sentiments de nos Pères, qu'on devait recevoir dans leur rang les hérétiques qui se convertissent, à moins que quelque autre cause ne les rende indignes du sacerdoce. Nous le prononçons encore une fois; » le concile dit: « Nous le décidons tous. » Les légats du Pape, et ceux des patriarches d'Orient dirent : « Que ces évêques rentrent dans leur siége; » le concile dit : « Nous y consentons tous. » Aussitôt après, Grégoire de Néocésarée, et les évêques qui s'étaient présentés à la première session, montèrent aux places qui leur convenaient dans le concile; *et ascenderunt in competentes sibi cathedras.*

Quand on lit les Actes de ce concile, on est frappé de la douceur et de la sage condescendance du patriarche Taraise, et de tout le concile. Mais aussi, c'est à cette douceur et à cette condescendance qu'on est principalement redevable de l'extirpation totale d'une hérésie, la plus violente sans doute, et peut-être la plus dangereuse qui eût encore paru dans l'Eglise.

Il est inutile de faire observer, ce qui est évident, que ces évêques hérétiques étaient admis à la communion ecclésiastique, et rétablis dans leur siége, d'après la seule abjuration publique de leur erreur, et sans avoir été assujettis à aucune pénitence canonique.

CHAPITRE XI.

Conduite de saint Pierre Damien à l'égard des hérétiques simoniaques de Milan.

L'histoire du XIe siècle nous fournit un trait bien digne d'être un des anneaux de la chaîne de tradition que nous formons. En 1059, le Pape Nicolas II envoya le cardinal Pierre Damien à Milan, avec la qualité de légat *a latere*, pour rendre la paix à cette Eglise. La simonie était la principale cause des troubles qui l'agitaient, et on sait qu'elle était alors généralement traitée comme une hérésie proprement dite. Saint Pierre Damien trouva que presque tous les clercs qui composaient le clergé nombreux de cette Eglise, étaient coupables de ce crime, puisqu'il n'en était presque aucun qui eût été ordonné gratuitement. Le saint cardinal fut très-embarrassé, ainsi qu'il nous l'apprend lui-même, dans le compte qu'il rendit de sa légation à Hildebrand, alors archidiacre de l'Eglise romaine, et depuis, le Pape Grégoire VII. Interdire toutes les églises d'une ville si considérable, et d'une province aussi étendue, c'était, à ce qu'il lui semblait, y détruire la religion : pardonner à quelques-uns préférablement aux autres, lui paraissait un procédé également odieux et injuste, puisque tous étaient coupables. Dans cet embarras, il nous apprend qu'il se rappela la maxime du Pape Innocent, plus ancienne encore que ce saint Pontife : On ne punit pas les péchés de la multitude, *Quod a multis peccatur, inultum est*; c'est-à-dire, observe Fleury, qu'on ne doit pas exercer, à l'égard d'une multitude entière, la sévérité des canons. Il se rappela encore l'indulgence dont les conciles et les Pères avaient usé à l'égard des donatistes, des novatiens, et de ceux qui avaient été ordonnés par les hérétiques. Il crut donc devoir se contenter de remédier aux abus, et d'exiger des coupables qu'ils s'engageassent solennellement à s'abstenir dans la suite de toute simonie. Tous le promirent; alors le cardinal leur imposa des pénitences plus ou moins graves, suivant qu'ils étaient plus ou

moins répréhensibles : la plus légère devait durer au moins cinq ans; mais tous furent aussitôt réconciliés pendant la célébration des saints mystères ; et ceux qu'il crut être suffisamment instruits et de mœurs irréprochables, furent rétablis au moment même dans l'exercice de leurs fonctions. (FLEURY, t. XIII, p. 75 ; BARONIUS, t. XI, p. 283.)

CHAPITRE XII.

Conduite du Pape Grégoire VII, dans la réconciliation de ceux qui avaient adhéré au schisme de l'antipape Guibert.

On connaît le courage invincible du Pape Grégoire VII, et sa fermeté inébranlable à maintenir les règles de la discipline ecclésiastique. L'empereur Henri IV, excommunié par Grégoire VII, avait entrepris de le faire déposer par les évêques de ses Etats, et avait fait élire à sa place le fameux Guibert de Ravenne. Rien n'était plus irrégulier et plus criminel qu'une telle entreprise ; rien ne devait être personnellement plus odieux au Pape que le schisme qui en avait été la suite. Cependant, quand il s'agissait de réconcilier ceux qui avaient adhéré à l'antipape, ceux même parmi les prélats qui avaient été les principaux auteurs ou fauteurs d'un schisme aussi déplorable et aussi odieux, il usait de la plus grande indulgence ; il lui suffisait qu'on témoignât un repentir sincère. Nous le voyons par plusieurs traits de sa vie et par ce que pratiquait, sans doute de son aveu, saint Anselme de Lucques, son légat en Lombardie ; nous le voyons encore par les lettres qu'il écrivait, les ordres qu'il donnait à l'évêque de Padoue, son légat en Allemagne.

Nous vous recommandons, lui dit il, *comme nous l'avons déjà fait dans nos lettres précédentes, de travailler soigneusement, avec le conseil de notre frère l'archevêque de Saltzbourg, à ramener à l'unité ceux que vous connaîtrez s'en être écartés, et de recevoir ceux qui voudront revenir avec une bonté fraternelle. « Et qui redire voluerint, fraterne suscipiatis. »* (Lib. IX, epist. 10.)

Quant aux prêtres, avait-il écrit auparavant, *à l'égard desquels vous nous demandez comment vous devez en agir, nous croyons convenable que dans les circonstances, soit à cause des troubles qui règnent dans vos contrées, soit en considération de la disette extrême des bons ouvriers, vous tempériez la rigueur des canons et que vous les souffriez dans leur rang : lorsque la paix et la tranquillité seront rendues à l'Eglise, ce que nous espérons qui arrivera bientôt par la miséricorde de Dieu, on pourra, à l'égard de ceux qui sont dans le même cas, examiner plus convenablement, et observer avec plus de plénitude ce qu'exigent les canons* (15). (Lib. IX, epist. 3.)

On voit encore mieux les sentiments de Grégoire VII, et sa facilité à recevoir les schismatiques aussitôt qu'ils renonçaient au schisme, par ce qui arriva dans sa dernière maladie. On lui demanda s'il voulait user de quelque indulgence envers ceux qu'il avait excommuniés ; il répondit : « Excepté le prétendu roi Henri, l'antipape Guibert et les principaux personnages qui les soutiennent par leurs conseils et leurs secours, j'absous et je bénis tous ceux qui croient que j'en ai le pouvoir ; » c'est-à-dire, je donne l'absolution à tous les schismatiques qui, en croyant que je suis Pape légitime, renoncent par là même au schisme. Ainsi, il n'exigeait rien de plus, pour l'absolution des coupables, que la simple reconnaissance de son autorité.

Nous pourrions citer plusieurs autres Papes qui, dans des circonstances parfaitement semblables, en ont agi de même. C'est ainsi que le Pape Alexandre III termina le schisme d'Octavien et de Guy de Crème. L'empereur Frédéric Barberousse, qui avait adhéré à ces antipapes et soutenu leur parti de toutes ses forces, s'étant soumis à Alexandre III, reçut l'absolution de l'excommunication dont il avait été frappé : c'était à Venise, en 1177. Les schismatiques et les intrus qui étaient à sa suite, se présentèrent aussitôt en foule pour recevoir aussi l'absolution ; et, après avoir abjuré le schisme et promis obéissance au Pape et à ses successeurs, ils furent aussitôt absous et réconciliés à l'Eglise. Il ne fut point question, pour eux, de perdre leurs dignités. Baronius nous fait connaître les principaux d'entre eux : c'étaient les archevêques de Mayence, de Cologne, de Magdebourg, de Trèves; les évêques de Poitiers, de Worms, de Marseille, de Strasbourg, d'Halberstadt, de Pavie, de Plaisance, de Bresse, etc. *Absoluto imperatore, sequaces quoque ejus intrusi et schismatici catervatim confluentes et absolvi humiliter postulantes, anathematizarunt... schisma et hæresim Octaviani... fidelitatem quoque Papæ Alexandro et successoribus ejus promittentes, reconciliati sunt et unitati Ecclesiæ aggregati, de quorum numero famosiores duximus, nominandos Christianum Moguntinum, Philippum Coloniensem*, etc.

CHAPITRE XIII.

Conduite de l'Eglise dans la réunion des Grecs schismatiques.

La réunion des Grecs dans le concile de Lyon et dans celui de Florence, la paix accordée par le Pape Nicolas V à l'antipape Félix V et à ses sectateurs, sont presque les seuls grands événements qui, jusqu'au schisme d'Angleterre, aient fourni à l'Eglise l'occasion de manifester sa discipline et ses principes dans la réconciliation des héré-

(15) Quod vero de sacerdotibus interrogastis, placet nobis, ut impræsentiarum, tum propter populorum turbationes, tum etiam propter bonorum inopiam ... pro tempore rigorem canonicum temperando, debeatis sufferre. De his namque pacis ac tranquillitatis tempore, quod miserante Domino, cito futurum credimus, convenientius tractari pleniusque poterit canonicus ordo servari.

tiques et des schismatiques; et l'on voit que cette discipline n'avait point, dans cet intervalle, éprouvé de variation.

Personne n'ignore que les Grecs ont rompu la communion avec les évêques de Rome, et ne reconnaissent point sa primauté; qu'il est cependant de foi catholique que l'Eglise romaine est le centre de la communion ecclésiastique, et que ses évêques ont une primauté d'honneur et de juridiction dans toute l'Eglise; qu'ainsi les Grecs sont à la fois schismatiques et hérétiques : or, dans le concile général de Lyon, assemblé principalement pour la réunion des Grecs, et dans toutes les conférences ou négociations relatives à ce grand objet, qui ont suivi ou précédé le concile, a-t-on jamais proposé aux évêques d'autre condition que celle de souscrire à quelques points de doctrine et de reconnaître la primauté du Pape?

Dans le concile de Florence, soit avant, soit après que l'acte de réunion eut été signé, leur dénonça-t-on quelque pénitence canonique comme un préliminaire nécessaire? et leur fut-il défendu de célébrer les saints mystères jusqu'à ce qu'elle fût accomplie? Non, sans doute, on n'y pensa seulement pas.

L'empereur de Constantinople, qui était à la tête de ses évêques, proposa que le lendemain de la séance où l'union fut consommée, les évêques grecs offrissent solennellement les saints mystères en présence du Pape, des cardinaux et de tous les évêques latins. Le Pape y consentait, sous la condition seulement qu'il serait instruit auparavant de tous les rites que les Grecs observaient dans leur liturgie; mais il ne dit point qu'ils n'étaient pas encore dignes de remplir un aussi saint ministère; et la preuve qu'il en jugeait différemment, c'est qu'il proposa que, pour reconnaître facilement tous leurs rites et s'assurer qu'ils ne renfermaient rien de véritablement irrégulier, un évêque grec célébrerait en particulier les saints mystères.

CHAPITRE XIV.

Conduite dans la réunion de ceux qui avaient adhéré à l'antipape Félix et au faux concile de Bâle.

La conduite du Pape Nicolas V, quand il termina le schisme introduit par le faux concile de Bâle, prouve d'une manière encore plus expresse, tout ce que nous nous sommes proposé d'établir jusqu'à présent, et montre évidemment que, lorsqu'il s'agit de donner la paix à l'Eglise, il n'est point de sacrifice qu'on ne fasse, et de discipline au-dessus de laquelle on ne s'élève.

L'antipape Félix V abdiqua sa dignité, et demanda, pour sa personne, de très-grandes prérogatives. Toutes lui furent accordées, sans autre condition que de renoncer à sa prétendue dignité, et de reconnaître Nicolas V. Le Pape Nicolas alla plus loin, il confirma toutes les grâces et les absolutions accordées par Félix; tous les schismatiques que celui-ci avait pourvus de bénéfices, furent maintenus en possession; il révoqua toutes les peines et les censures prononcées contre eux par lui ou par son prédécesseur, et rétablit dans leurs droits et leurs dignités tous ceux qui en avaient été privés en punition de leur adhésion au schisme.

On ne voit, dans les bulles qui renferment toutes ces dispositions d'indulgence, aucune condition imposée, autre que la soumission au Chef de l'Eglise; encore n'y est-elle pas formellement exprimée, et n'y est-elle que sous-entendue. Nous invitons à lire ces bulles mémorables, qu'on trouve dans le XIIIe volume de la collection des *Conciles*, de Labbe.

CHAPITRE XV.

Conduite du Pape Jules III dans la réconciliation de l'Eglise d'Angleterre avec l'Eglise romaine.

Le dernier, ou du moins avant-dernier exemple que nous produirons, sera aussi lumineux et aussi concluant que tous les autres; il aura encore cet avantage, d'être plus adapté aux circonstances présentes.

Personne n'ignore que Henri VIII, roi d'Angleterre, rompit la communion avec l'évêque de Rome, se déclara chef de l'Eglise d'Angleterre, et envahit tous les biens des monastères; il ne toucha, d'ailleurs, à aucun des points de la doctrine catholique; il les maintint même avec beaucoup de force contre les disciples de Zwingle, de Luther et de Calvin, qui avaient pénétré dans son royaume; mais sous Edouard, son successeur, ces derniers prévalurent. Le gouvernement saisit quelques points de la doctrine de chacun de ces novateurs, et en composa un symbole, qui forma la religion anglicane : l'Angleterre devint donc à la fois schismatique et hérétique. La reine Marie, fille de Henri VIII, Catholique zélée, étant montée sur le trône, désira vivement réconcilier son royaume avec l'Eglise romaine. Dans cette vue, elle s'adressa au Pape Jules III, qui lui envoya le cardinal Polus, avec le titre de légat *a latere;* et, pour faciliter une réconciliation aussi importante, ce Pontife lui conféra les pouvoirs les plus étendus.

Le 26 novembre 1554, Polus parut en plein parlement, exposa l'objet de sa légation et exhorta les Anglais à rentrer dans l'unité de l'Eglise. Le 29 du même mois, les deux chambres s'étant encore assemblées, présentèrent au roi et à la reine une requête qui avait été dressée par leurs commissaires, dans laquelle ils témoignaient qu'ils se repentaient bien sincèrement de leur révolte et du schisme qui les avait séparés du Siége apostolique; et ils suppliaient instamment leurs majestés d'intercéder pour eux auprès du légat, pour en obtenir l'absolution de leur péché, et le bonheur d'être reçus une seconde fois dans le sein de l'Eglise. Le légat, sollicité par le roi et la reine, renvoya l'affaire au lendemain, qui était le jour de saint André. Le 30, le légat se ren-

dit donc au parlement. La requête présentée la veille fut lue par le chancelier, qui demanda aux chambres si elle exprimait effectivement leurs sentiments ; elles répondirent affirmativement. Le cardinal fit alors un long discours, qu'il termina par donner au parlement, pour pénitence, la révocation de toutes les lois qui avaient été faites contre l'autorité du Pape, le Saint-Siége et la religion : le discours fini, il se leva ; le roi et la reine se levèrent aussi ; tous les membres du parlement se jetèrent à genoux. Le légat alors bénit toute l'assemblée suivant la coutume, lui donna l'absolution, et leva toutes les censures. Voici la formule de cette absolution :

« Que Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui nous a rachetés par son sang précieux, et purifiés de toutes nos souillures pour se faire une Epouse glorieuse et sans tache, et qui a été établi par le Père, Chef de toute son Eglise, vous absolve par sa miséricorde ; et nous, de l'autorité apostolique qui nous a été accordée par notre Saint-Père le Pape Jules III, son vicaire sur la terre, nous vous absolvons et nous vous délivrons tous, et un chacun de vous, et le royaume entier, ainsi que toutes ses dépendances, de toute hérésie et schisme, de toutes les sentences, censures et peines encourues pour ces causes ; et nous vous rétablissons dans l'unité de notre sainte Mère l'Eglise, ainsi qu'il sera plus pleinement expliqué dans nos lettres. Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » (*Conc. Britanniæ*, t. IV, p. 3.)

Le cardinal Polus réconcilia, par lui-même, la plus grande partie des membres du clergé de Cantorbéry, et beaucoup d'autres personnes du premier rang ; mais dans l'impossibilité de remplir le même office à l'égard de tous, il adressa, le premier février 1555, aux évêques, et particulièrement au chapitre de Cantorbéry, dont le siége était vacant, une commission fort ample, qui les autorisait à faire cette réconciliation eux-mêmes ou par des subdélégués. Voici les pouvoirs qu'il leur délègue et qui lui avaient été accordés dans la bulle de Jules III (16). « Nous observons, avant tout, que la seule condition que le Pape prescrit en général, comme devant être exigée des personnes ci-après dénommées, c'est qu'ils avouent leurs erreurs, qu'ils s'en repentent, qu'ils demandent humblement d'être réunis à l'Eglise, et qu'on reconnaisse en eux une sincère pénitence. *Ut omnes quarumcunque hæresium, aut novarum sectarum professores, eorum errores cognoscentes, et de illis dolentes, ac ad orthodoxam fidem recipi humiliter postulantes, cognita in eis vera et non ficta aut simulata pœnitentia, absolvere et dispensare valeas.* »

Le cardinal Polus accorda donc aux évêques et au chapitre de Cantorbéry le pouvoir, 1° d'absoudre les prêtres et tous les clercs, constitués dans les ordres sacrés, de tout péché d'hérésie, de schisme et d'apostasie, de toute excommunication, censures et autres peines encourues à raison desdits délits ;

2° De les dispenser de l'irrégularité dans laquelle ils seraient tombés, même de celle qu'ils auraient encourue pour avoir reçu les ordres par la main d'évêques schismatiques ou hérétiques ;

3° De les autoriser à monter à l'autel, et à retenir tous les bénéfices même à charge d'âmes, séculiers ou réguliers non incompatibles, dont ils auraient été pourvus même par des évêques schismatiques, ou par la puissance séculière (les dignités principales des collégiales, et toutes les majeures de cathédrale exceptées) ;

4° D'être promus, s'ils ne le sont pas encore, aux ordres majeurs, ou même à la prêtrise, par leur ordinaire, s'ils en sont jugés dignes, de recevoir et de conserver tous les bénéfices même à charge d'âmes qui leur seraient canoniquement conférés ; les circonstances du temps, le défaut de ministres, les besoins et l'utilité de l'Eglise l'exigeant ainsi.

5° De modérer, de remettre même en totalité toute confession, abjuration, réconciliation et pénitence publique, auxquelles ils seraient d'ailleurs tenus de droit, pourvu qu'étant sincèrement contrits, ils confessent sacramentalement leurs péchés et leurs désordres à leur supérieur, ou à un autre confesseur catholique de leur choix, et qu'ils accomplissent fidèlement la pénitence salutaire qui leur sera imposée ;

6° D'absoudre de leur péché, et de la sentence portée contre eux, tous ceux qui, étant constitués dans les ordres sacrés, auraient contracté de fait des mariages avec des femmes vierges ou veuves, après toutefois qu'ils se seraient séparés de leurs femmes, qu'ils y auraient renoncé, et en leur imposant, dans la forme ecclésiastique accoutumée, une pénitence salutaire proportionnée à l'énormité de leur faute ;

7° De dispenser les prêtres dont on vient de parler, après qu'ils auraient accompli leur pénitence, et qu'ils auraient été reconnus mener une vie chaste et irréprochable, de la bigamie qu'ils auraient contractée, en se mariant de la sorte, et de leur permettre, nonobstant cette bigamie, d'exercer tous les ordres qu'ils auraient reçus, ou qu'ils recevraient dans la suite, même de célébrer la sainte Messe (17), et de desservir quelque bénéfice ecclésiastique du consentement de celui qui le possède, hors cependant du diocèse où ils ont osé contracter leur mariage.

Le cardinal Polus avait joint à la commis-

(16) Nous plaçons à la fin de cet ouvrage la bulle de Jules III, qu'on chercherait inutilement dans le grand Bullaire romain. Nous donnons encore le texte de la commission donnée par le cardinal Polus, qui en est une espèce d'analyse très-claire et très-exacte, quelquefois difficile à entendre.

(17) Ce n'est pas le premier exemple d'une permission donnée à des prêtres mariés, mais pénitents, d'exercer les fonctions du ministère. Dans le

sion, dont nous venons d'extraire les articles précédents, une instruction adressée aux évêques et aux administrateurs.

Et voici l'un des articles : « Après que les coupables auront renoncé à toutes leurs erreurs, et promis de les confesser sacramentalement à leur évêque ou à un autre prêtre catholique, ainsi que d'accomplir la pénitence qui leur sera enjointe, les évêques les absoudront et les réconcilieront à l'Eglise ; ils accorderont ensuite les dispenses, d'après la teneur des facultés qui leur seront déléguées, suivant les divers besoins des pénitents, et ainsi qu'ils le jugeront convenable. »

Nous avons mis cet article sous les yeux de nos lecteurs, pour faire connaître qu'avant la confession sacramentelle et l'injonction de la pénitence, les schismatiques, sur leur déclaration et leurs promesses, pouvaient être absous des censures et réconciliés à l'Eglise.

Tous les pouvoirs que délégua le cardinal Polus, lui avaient été expressément et pleinement conférés par la bulle de Jules III. Il était encore, par la même bulle, déclaré le maître de les exercer de la manière qu'il jugerait à propos : et c'est en usant de cette dernière faculté, qu'il enjoignait aux prêtres mariés à qui l'on permettrait de rentrer dans les fonctions de leur ordre, de ne point les exercer dans le diocèse où ils auraient contracté leur mariage : car la bulle qui accorde au cardinal le pouvoir de les réhabiliter, ne renferme point cette limitation (18).

La bulle de Jules III accordait au cardinal Polus des pouvoirs encore plus amples et plus singuliers que ceux que nous avons fait connaître ; nous ne les rappellerons point ici, parce qu'ils sont étrangers à notre objet, qui, dans le moment, est de faire remarquer la manière dont a procédé l'Eglise dans les réceptions des hérétiques et des schismatiques, et combien, en faveur de l'unité, elle y a mis d'indulgence : nous observerons seulement que, dans la commission que donne le cardinal Polus aux évêques catholiques d'Angleterre, il n'est pas question des évêques hérétiques ou schismatiques, parce qu'apparemment il réservait leur cause à sa personne ; mais le Pape lui avait accordé dans sa bulle, non-seulement le pouvoir de les réunir à l'Eglise catholique, mais encore, s'ils avaient reçu leurs dignités de la main des laïques schismatiques, tels que Henri VIII et Edouard,

tome X des *Conciles* du P. Labbe, pag. 345, l'an 1075, il est fait mention d'un concile de Mayence, auquel assista un évêque envoyé par le Pape Grégoire VII ; cet évêque, y est-il dit, *apostolicæ sedis litteras et mandata deferens, quibus ei (archiepiscopo Moguntino), sub interminatione gradus et ordinis sui præcipiebat, sicut antea quoque multis legationibus præceperat, ut presbyteros omnes qui intra suam diœcesim essent, cogeret, aut impræsentiarum conjugibus renuntiare, aut se in perpetuum sacri altaris ministerio abdicare.*

Cette alternative prouve évidemment qu'en prenant le parti de renvoyer leurs femmes, ces prêtres étaient censés du consentement même du Pape Grégoire VII, autorisés à continuer l'exercice de leur ministère.

Qu'on consulte encore dans les Décrétales, le chapitre *Qui clerici vel voventes*, on y verra le Pape Alexandre III, vers l'an 1180, déclarer à l'archevêque de Reims qui l'avait consulté au sujet d'un diacre marié, que si ce diacre vraiment repentant veut revenir à l'Eglise, l'archevêque pourra, après qu'il aura renvoyé sa femme et reçu l'absolution, le rétablir dans son office de diacre, et même le promouvoir dans la suite à la prêtrise. Ce qui est statué pour un diacre est censé l'être pour un prêtre, car le mariage était défendu à l'un aussi bien qu'à l'autre. *De diacono qui in Sabbato sancto alium diaconum vulneravit et uxorem accepit, hoc tuæ prudentiæ respondemus, quod si contrito et humiliato corde ad Ecclesiam redire voluerit, dimissa illa quam accepit in uxorem et absolutione obtenta, injuncta sibi pœnitentia de utroque excessu, post eam peractam, dispensative poteris ei diaconatus officium reddere, et si perfectæ vitæ et conversationis fuerit, eum in presbyterum ordinare.* (Tom. II *Juris canon.*, de l'édition de Pithou, liv. IV, pag. 209.)

Mais nous avons un témoignage net et sans équivoque du même Alexandre III, vers l'an 1170, liv. III des *Décrét.*, tit. 3, *De clericis conjugatis*, n. 4, pag. 137.)

Sane sacerdotes illi qui nuptias contrahunt, quæ non nuptiæ, sed contubernia sunt potius nuncupanda : post longam pœnitentiam et vitam laudabilem continentes, officio suo restitui poterunt et ex indulgentia sui episcopi, ejus exsecutionem habere. Il est bon de remarquer que les évêques peuvent absoudre ces prêtres mariés, et les réintégrer dans leurs fonctions par leur propre autorité et sans avoir besoin de recourir au Saint-Siége.

(18) Le cardinal, en l'année 1558, assembla les évêques de la province de Cantorbéry. Le dernier éditeur des *Conciles de la Grande-Bretagne*, t. IV, p. 157, à la suite de quelques dispositions faites dans cette assemblée, rapporte certains articles concernant la doctrine et la discipline qu'il dit avoir été très-probablement décidés, ou du moins proposés dans le concile. Le douzième porte :

« Et quoniam populus a cultu Dei qui a sacerdotibus conjugatis tam irreverenter obtu , penitus abhorret, tales sacerdotes vel amoveantur penitus a ministerio, vel propter paucitatem ministrorum ac sacerdotum sint ad tempus curati. Sed nullum omnino proprium habeant sacerdotium, quin etiam pœnitentiam dignam crimine quod admiserunt, agere cogantur. »

Cet article est parfaitement d'accord avec ce qu'a incontestablement statué plus haut le cardinal Polus, tom. IV, pag. 157.

Le treizième est ainsi conçu :

« Ut in diœcesibus in quibus uxores duxerunt, ministrare nullo modo permittantur, sed iidem ad sexaginta millia passuum removeantur ; et si quispiam illorum vel semel versatus cum uxore, vel collocutus esse deprehensus fuerit, canonice castigetur. »

On voit que le cardinal Polus, en permettant aux prêtres qui avaient été mariés, l'exercice du saint ministère, et en ne voulant pas qu'ils l'exerçassent dans les diocèses où ils en étaient venus à cet excès, supposait qu'ils ne pouvaient l'exercer avec décence et avec fruit dans tous les lieux où on aurait connaissance de leur crime, parce que cette connaissance leur ôterait tout crédit dans l'esprit des peuples ; et voilà la règle, ou le principe d'après lequel on devrait déterminer les lieux où ils rempliraient les fonctions du ministère, dans le cas où on jugerait à propos de leur en donner la permission.

son fils, le pouvoir de leur conférer de nouveau les mêmes évêchés, dans la supposition cependant qu'il les en jugeât dignes ; et en général, il l'autorise à élever sur les chaires métropolitaines ou cathédrales, tous ceux qu'il aura absous et réhabilités, nonobstant les erreurs et les fautes dont ils se seraient rendus coupables, toujours sous la condition qu'il les croirait d'ailleurs propres à remplir convenablement leur office.

Le cardinal Polus usa de son droit, et conserva dans leurs évêchés plusieurs évêques schismatiques. Il fit plus, il confirma l'érection de six évêchés qui avaient été créés durant le schisme, sur la demande que lui en fit le parlement. Enfin, il n'est point de facilité que le Pape et le cardinal ne crussent devoir apporter à la réunion d'une partie aussi importante de l'Eglise.

On voit manifestement qu'on exigeait simplement des évêques ou des prêtres réhabilités dans leurs fonctions, l'abjuration de leur erreur et le regret de leurs fautes ; que la pénitence, du moins pour les prêtres, leur était imposée par le confesseur dans le tribunal de la confession ; et quel que pût en être le terme, on n'attendait point, avant de leur permettre l'exercice de leurs fonctions, qu'elle fût accomplie. C'est seulement pour les prêtres mariés, que le cardinal exigeait, avant la réhabilitation, qu'ils eussent déjà fait pénitence, et montré, par une conduite éprouvée, qu'on pouvait compter dans la suite sur la régularité de leurs mœurs : *Postquam pœnitentiam peregerint, et continenter et laudabiliter vivere cogniti fuerint.* Nous allons voir incessamment la raison de cette différence dans la discipline ; c'est-à-dire, pourquoi on pouvait absoudre et réhabiliter sur-le-champ les prêtres qui étaient simplement hérétiques ou schismatiques, et non pas ceux qui, à l'un de ces délits, joignaient l'irrégularité des mœurs.

CHAPITRE XVI.

Conduite des Papes des derniers siècles, et particulièrement du Pape Benoît XIV, dans la réception des hérétiques et schismatiques orientaux.

Il n'a presque existé aucun Pape, depuis deux ou trois siècles, sous le pontificat duquel on n'ait vu se réunir à l'Eglise romaine des prêtres et des évêques orientaux, melquites, jacobites, nestoriens, arméniens, éthiopiens, perses, etc. Or, qu'exigeait-on de ces évêques qui sollicitaient leur réunion, soit qu'ils fussent présents à Rome, soit qu'ils témoignassent leur désir par des lettres écrites du fond de l'Orient ? rien de plus que l'abjuration de leurs erreurs, une profession de foi qui fût orthodoxe, et l'assurance qu'ils procédaient dans leur retour avec droiture et simplicité. Ces trois conditions étant une fois remplies, ils étaient aussitôt absous et réconciliés, avec la faculté expresse d'exercer leurs ordres et de retenir leurs dignités. Nous pourrions en fournir cent exemples ; mais nous nous contenterons de produire ce que pensait sur cet objet, et ce qu'avait réglé pour les cophtes ou jacobites le Pape Benoît XIV.

Les religieux observantins, vicaires apostoliques en Egypte, avaient proposé à ce grand Pape quelques questions : la seconde était ainsi conçue : *Faut-il accorder aux curés du rite cophte, qui du schisme reviennent à l'unité de l'Eglise catholique, la faculté d'exercer à l'égard des Catholiques les fonctions curiales qu'ils exerçaient parmi les schismatiques, quoique l'administration des paroisses, quand il n'existe point de curé catholique, ait été confiée aux religieux missionnaires.*

Benoît XIV leur répond par une longue instruction, datée du 4 mai 1745. Il observe d'abord que, *quoique l'Eglise catholique, dans les premiers temps, eût agi plus d'une fois, à l'égard des hérétiques qui abjuraient leurs erreurs, avec une grande sévérité pour exciter dans leurs cœurs plus de componction, et qu'en conséquence elle ne voulût admettre qu'à la communion laïque ceux d'entre eux qui étaient dans les ordres sacrés, cependant on avait adouci successivement la sévérité de cette discipline : « Licet in sui primordio Ecclesia catholica hæresim ejurantibus non semel ostenderit dura, ut eos potaret vino compunctionis ; ideoque promotos ad sacros ordines solius laicæ communionis participes voluerit ; ab hac tamen severitate judicii successivis temporibus temperatum est.* » Il ajoute aussitôt, *Et les Pères eux-mêmes du concile de Nicée consentirent volontiers que les novatiens constitués dans les ordres sacrés qui revenaient à l'unité, non-seulement demeurassent dans la cléricature, mais jouissent encore, sous quelques réserves sagement prescrites par le concile, des dignités qu'ils avaient obtenues dans leur parti, « nedum permanerent in ordine clericali, sed etiam obtentarum dignitatum honore (providis tamen adjectis legibus) fruerentur. »— Les donatistes,* continue le même Pontife, *ont aussi expérimenté la douceur de cette tendre Mère qui court au-devant de ses enfants pour les embrasser. Car, dans cette conférence de Carthage, si célèbre dans les fastes de l'Eglise, les évêques catholiques, en vue de faciliter aux donatistes le retour à la vraie foi et à l'unité, leur offrirent expressément, comme une sorte de préliminaire à la paix qu'il s'agissait d'établir entre les uns et les autres, de retenir le rang d'évêque auquel ils auraient été promus auparavant, « retentionem gradus episcopalis antea adepti... illis consulto obtulere. »*

Nous donc, reprend le Souverain Pontife, *considérant ces beaux témoignages de la douceur de l'Eglise, avons cru juste que les curés du rite cophte qui sortent des épaisses ténèbres de l'erreur pour entrer dans la lumière de la vérité, puissent remplir parmi les catholiques les fonctions de curés qu'ils remplissaient auparavant dans le schisme.*

Le Pape ajoute quelques conditions : la première, c'est que la charge pastorale ne sera pas exercée indistinctement par tous les prêtres réunis, mais par ceux-là seule-

ment que le vicaire général aura un juste sujet de croire être bien sincèrement revenus à l'unité, et, de plus, dignes de ce saint office par leur piété et par leur conduite chaste et exemplaire.

La seconde condition, c'est que ceux qui auront été choisis par le vicaire général s'abstiendront de toute fonction pastorale, jusqu'à ce qu'ils aient justifié de leur absolution, de leur réhabilitation et de la dispense de l'irrégularité, et des autres peines portées dans le droit contre les hérétiques.

La troisième, c'est qu'ils administreront les sacrements suivant le rite catholique.

La quatrième, qu'ils n'auront plus avec les schismatiques de communication *in divinis*, qui puisse les rendre suspects de conserver encore l'hérésie dans leur cœur, mais que mettant un mur entre les schismatiques et eux, ils se conformeront exactement aux préceptes de leur sainte Mère l'Eglise qui les a une seconde fois engendrés à Jésus-Christ.

Voilà toutes les conditions prescrites par Benoît XIV dans la réception, la réhabilitation des curés cophtes ; et l'on voit qu'il n'est point question de pénitence canonique à leur enjoindre et à leur faire remplir avant la reprise de leurs fonctions.

Nous attendons de notre indulgence, dit en finissant le sage et savant Pontife, *une moisson de consolations spirituelles de plus en plus abondante, c'est-à-dire le gain des âmes qui rentreront dans le sein de l'Eglise : car les schismatiques verront bien que, tenant sur la terre la place de Jésus-Christ, le bon Pasteur, nous cherchons uniquement et voulons sauver ce qui avait péri, et que nous ramènerons au bercail les brebis égarées que nous trouvons, non avec la verge de la crainte, mais avec les bons offices de la charité : « Ex hac porro indulgentia uberem in dies spiritualium gaudiorum messem exspectamus, lucrum scilicet animarum ad gremium Ecclesiæ redeuntium : probe enim intelligent, nos pastoris Jesu Christi vicem in terris tenentes, tantum quærere et salvum velle quod perierat; ovesque inventas, non virga timoris, sed officio charitatis, ad ovile congregare.* »

CHAPITRE XVII.

Principales difficultés que fait naître cette conduite, proposées et résolues.

Il est difficile que dans le cours de cette discussion, les lecteurs n'aient été de temps en temps étonnés, et qu'ils n'aient encore peine à comprendre cette facilité qu'a l'Eglise, de recevoir à la communion les schismatiques et les hérétiques, tandis qu'elle use de tant de sévérité et de délais à l'égard de ceux qui sont tombés dans d'autres désordres qui ne paraissent pas plus considérables, tels que sont les péchés contre la pureté. Cette difficulté est ancienne, mais la solution, qui est très-satisfaisante, ne l'est guère moins.

Saint Jean, surnommé Climaque, c'est-à-dire *de l'Echelle*, à cause de l'*Echelle sainte* qu'il dressa pour monter au ciel, et qui a vécu dans le VIe siècle, raconte au quinzième degré de son *Echelle*, page 226, de la traduction d'Andilly, ce qui suit :

« Un homme des plus savants dans les choses spirituelles me proposa un jour cette importante et difficile question : « Quel pé« ché, » me dit-il, « est le plus grand et le « plus punissable de tous après l'homicide et « l'apostasie contre Dieu ? » Et moi lui ayant répondu que c'était de tomber dans l'hérésie, il me repartit : « D'où vient donc que « les hérétiques qui anathématisent et abju« rent sincèrement leur hérésie sont aussitôt « reçus par l'Eglise catholique, et jugés di« gnes d'être admis à la participation des di« vins mystères; au lieu qu'au contraire, ce« lui qui confesse avoir commis un péché « d'impureté, et qui a cessé entièrement de le « commettre, est reçu à la pénitence par l'E« glise, mais est retranché par elle de la com« munication des très-saints mystères durant « le cours de plusieurs années, selon la tradi« tion apostolique ? » Cette repartie si pressante m'ayant surpris et jeté dans le doute et l'incertitude, la question demeura aussi douteuse et aussi incertaine qu'auparavant. »

Remarquons qu'il était donc au temps de saint Jean Climaque très-constant et très-manifeste qu'on recevait les hérétiques à la communion de l'Eglise, d'après leur profession de foi et sans leur imposer de pénitence canonique.

La difficulté qui étonna d'abord et arrêta saint Jean Climaque a été éclaircie par deux auteurs anciens qui ont commenté l'*Echelle sainte*. Le est premier, Elie, archevêque de Crète; le second est Jean, abbé de Raïthe, un des disciples du saint. Nous nous contenterons de rapporter la solution d'Elie de Crète, parce que celle de l'autre, au fond, n'en est point différente.

« L'hérésie, » dit Elie de Crète dans son *Commentaire* manuscrit, cité par d'Andilly, page 585, « est un poison qui ne répand son venin que dans l'âme, au lieu que l'impureté, sortant premièrement de l'âme, répand encore ensuite sa corruption sur le corps ; et ainsi, lorsqu'un homme veut quitter l'hérésie, il n'a aucun ennemi domestique ni dans le corps ni dans l'âme, qui le combatte et lui fasse violence pour le retenir dans son erreur; il devient pur au moment où il la quitte; mais quant à celui qui veut revenir à Dieu après une vie de déréglement et de vices, il est nécessaire qu'il emploie beaucoup de temps dans les larmes et dans les jeûnes, afin que, par les austérités, il éloigne peu à peu de soi le plaisir criminel, qui est comme attaché inséparablement à lui-même par la corruption de la nature, qu'il lave et purifie la plaie que le péché a faite dans sa propre chair, et qu'enfin il rende son esprit inaccessible à tous les artifices du démon, et impénétrable à tous les attraits de la volupté. Or les saints docteurs de l'Eglise, imitant dans le gouvernement des âmes la conduite sage et salutaire des mé

sins des corps, ont toujours pour but, dans les maladies spirituelles, d'en arracher, pour ainsi dire, la cause et la racine, de peur qu'elles ne repoussent de nouveau. C'est pourquoi ils ne se contentent pas d'arrêter, dans les personnes vicieuses et déréglées, le cours de leurs déréglements et de leurs vices (comme au contraire ils se contentent de faire abjurer aux hérétiques leur infidélité et leur mauvaise créance), mais ils les obligent encore à s'exercer dans les travaux et les mortifications, autant de temps qu'ils le leur ordonnent, afin que, par l'accoutumance de cette vie pénitente et de ces pratiques saintes, ils effacent de leur mémoire et de leurs cœurs les plaisirs criminels de leur vie passée, et que, par la longueur de leur pénitence, ils donnent des preuves certaines qu'ils haïssent vraiment, et dans le fond de l'âme, leur ancienne corruption, et qu'ils ne sont plus en disposition d'y retourner. La différence de la conduite de l'Eglise, en ces deux points de sa discipline, est donc très-juste et très-sage, puisque, comme l'hérétique n'a péché que par la parole et le consentement du cœur, il est ensuite justifié par la seule parole et la confession du même cœur, sans qu'il ait besoin d'un long espace de temps pour se préparer à faire cette confession; au lieu que, comme le pécheur s'est souillé lui-même par des actions honteuses et illégitimes, il faut qu'il les purifie par d'autres actions toutes chastes et toutes pieuses. »

Ecoutons sur le même objet un auteur plus ancien que l'archevêque de Crète, et d'une autorité bien supérieure : c'est l'incomparable saint Augustin; il a jeté le plus grand jour sur cette difficulté dans plusieurs de ses écrits, et surtout dans sa lettre 185e, écrite au comte Boniface. Nous allons donc connaître avec certitude les motifs qui ont déterminé l'Eglise à traiter avec autant d'indulgence les hérétiques et les schismatiques qui abjurent leurs erreurs.

Les donatistes voulaient tourner, contre les Catholiques, la condescendance qu'elle avait pour eux : *Pourquoi nous recherchez-vous*, disaient-ils, *si nous sommes des méchants? — Nous vous recherchons*, répondait saint Augustin, *pour vous rendre bons. — Mais*, ajoutaient-ils, *pourquoi ne nous faites-vous pas faire pénitence quand nous rentrons parmi vous? — Il faut bien que vous la fassiez*, répond saint Augustin, *et sans cela vous n'avez point de salut à espérer; car la joie qu'il faut que vous ayez de votre conversion et de votre retour, suppose nécessairement que vous ayez de la douleur de votre égarement passé.*

Ainsi, remarquons avec soin que les schismatiques étaient bien dispensés de la pénitence canonique; mais, sans doute, ils n'étaient pas dispensés de la contrition de leur péché et de la pénitence que tout Chrétien doit nécessairement en faire pour assurer son salut. Cette pénitence particulière pouvait et devait même souvent être prolongée jusqu'à la fin de la vie; mais durant le cours de cette pénitence, et dès ses commencements, on pouvait être admis à la participation des saints mystères, ainsi qu'on le voit pratiquer tous les jours pour des pécheurs ordinaires qu'on juge bien sincèrement repentants de leurs péchés.

S'il nous est donc nécessaire, pour être sauvés, continuent les donatistes, *de faire pénitence pour nous être séparés de l'Eglise, et l'avoir combattue, comment, après cette pénitence, conservons-nous parmi vous l'honneur de la cléricature, et même de l'épiscopat?*

Les donatistes rappelaient la règle ordinaire et ancienne qui excluait de la cléricature et des fonctions du sacerdoce les grands pécheurs et les pénitents. Saint Augustin convenait de la règle : *Nous avouons*, disait-il, *que cela ne devrait pas se faire, et cela ne se ferait pas effectivement, si ce que souffre en cela la discipline de l'Eglise n'était pas, en quelque sorte, compensé par le bien de la paix : « Et hoc non fieret, nisi pacis compensatione sanaretur. »*

Saint Augustin fait ensuite tomber ce reproche des donatistes sur eux-mêmes : *C'est à ceux qui sont dans un tel état de mort qu'on ne peut les rappeler à la vie sans faire une grande plaie à la sainte Mère qui les engendre de nouveau à Jésus-Christ; c'est à eux, dis-je, à se faire ce reproche dans un profond sentiment de douleur et d'humilité.*

Saint Augustin reprend ensuite la justification de la conduite miséricordieuse de l'Eglise, et il le fait en employant une comparaison très-ingénieuse. Il suppose que l'Eglise est un arbre ou le tronc d'un arbre, et que les donatistes sont des branches de cet arbre, qui en ont été séparées : *On ne peut, sans faire au tronc de l'arbre une seconde blessure, y rejoindre la branche coupée, de la manière dont il faut qu'elle y soit rejointe pour reprendre vie; mais cette blessure se referme quand la branche a repris; et l'on est bientôt consolé de l'avoir faite, cette blessure, quand on voit et la vigueur qui revient à la branche, et les fruits qu'elle rapporte.*

Il est une autre manière d'enter, continue saint Augustin en poursuivant toujours la même comparaison, *suivant laquelle on n'enlève au tronc aucune des branches qui y tiennent, et on ne fait que lui en insérer une qui n'y tenait pas, en lui faisant seulement une incision très-légère; c'est ainsi que, quand les donatistes sont entés sur le tronc de l'Eglise ou de l'unité catholique, sans que l'on ôte à leurs clercs et à leurs évêques le rang de leur ordre pour les mettre en pénitence, l'Eglise reçoit de là quelque blessure dans sa discipline, comme l'arbre en a reçu dans son écorce. Mais ceux qui sont enfin réunis et qui vivent en paix dans le même tronc, réunissant aussi leurs prières et sollicitant en commun la miséricorde de Dieu, cette charité couvre la multitude des péchés.*

Saint Augustin développe ensuite les raisons qui ont engagé l'Eglise à exclure de la cléricature tous ceux qui auraient eu besoin

d'expier leurs péchés par la pénitence. *En ôtant aux pénitents*, dit-il, *l'espérance d'une élévation passagère, elle n'a eu pour but que de rendre le remède de la pénitence plus efficace et plus salutaire, et de mieux s'assurer de l'humilité des pénitents. Mais*, ajoute-t-il, *de nouveaux maux font inventer de nouveaux remèdes; et lorsqu'il s'agit, non-seulement d'assurer le salut de quelques particuliers, mais de tirer des peuples entiers de la mort, la charité veut que l'on relâche quelque chose de la sévérité de la discipline, pour remédier à de plus grands maux.*

Rien de plus touchant que ce qui suit dans la même lettre; c'est l'effusion de la plus sage et de la plus tendre charité.

Qu'ils se repentent amèrement du crime énorme qu'ils ont commis en se séparant de l'unité, et qu'ils viennent ensuite à la véritable Eglise de Jésus-Christ, c'est-à-dire dans l'Eglise catholique notre Mère; qu'ils y soient clercs, qu'ils y soient évêques, qu'ils emploient pour son service ce qu'ils n'employaient auparavant que pour lui faire la guerre; loin d'en avoir de la jalousie, nous les recevrons à bras ouverts, et avec une joie proportionnée au désir extrême que nous avons de leur rentrée, et aux violences mêmes que nous leur faisons, comme l'Evangile ordonne qu'on en fasse à ceux qu'on rencontre le long des haies et des chemins..... cependant, que ce que la sollicitude maternelle de l'Eglise l'oblige de faire pour ramener les peuples qu'ils ont égarés, et pour les ramener eux-mêmes, ne leur donne point de sujet de s'enfler et de s'élever contre elle. Qu'ils ne s'enorgueillissent pas de ce qu'elle les reçoit avec cette facilité; qu'ils ne tournent point au profit de leur amour-propre ce qu'elle ne fait que pour le bien de la paix. C'est ainsi que l'Eglise a coutume d'en user, quand il est question de tirer des peuples entiers du schisme et de l'hérésie. Lucifer ne le trouva pas bon, quand l'Eglise le fit pour favoriser le retour de quelques personnes qui s'étaient laissées infecter du venin de l'hérésie arienne; mais aussi ce censeur de la conduite de l'Eglise perdit bientôt après la lumière de la charité, et tomba dans les ténèbres du schisme.

On ne doit pas se lasser d'entendre saint Augustin parler sur la question présente avec tant de lumière et de sagesse : qu'on nous permette donc d'ajouter ce qui suit immédiatement; nous y verrons la confirmation d'un fait très-important que nous avons rapporté au commencement de cet écrit; je veux dire de l'indulgence dont usa le Pape Miltiade, et le concile de Rome, à l'égard des premiers donatistes. La fin surtout est très-digne de remarque, et semble montrer que, pourvu que les schismatiques renoncent au schisme et se réunissent à l'Eglise, il ne faut pas être trop rigoureux sur la perfection de leurs dispositions actuelles.

L'Eglise catholique d'Afrique en a usé ainsi, dès le commencement, envers les donatistes; et en cela, elle s'est conformée au sentiment des évêques catholiques d'outre-mer, qui prononcèrent à Rome entre Cécilien et le parti de Donat, évêque des Cases-noires. Ces évêques se contentant de condamner un certain autre Donat, qui se trouva le principal auteur du schisme, furent d'avis qu'on reçût les autres et qu'on leur conservât leurs dignités, s'ils revenaient à l'Eglise catholique, quoiqu'ils eussent été ordonnés hors de sa communion. Ce n'est pas qu'on ait jamais cru que ces schismatiques pussent avoir le Saint-Esprit hors de l'unité du corps de Jésus-Christ; et si le concile eut cette condescendance, ce fut principalement en faveur de ceux que les évêques schismatiques auraient pu séduire, en demeurant hors de la communion de l'Eglise, et qu'ils auraient pu empêcher d'accepter la grâce qui leur était offerte; c'était encore afin qu'en ménageant l'infirmité de ces évêques eux-mêmes, par un traitement aussi doux, ils fussent plus capables de guérison quand ils seraient rentrés dans l'Eglise, et qu'il n'y aurait plus d'opiniâtreté ni d'engagement qui fermât les yeux de leur cœur à la lumière de la vérité.

Quelque satisfaisants que paraissent ces éclaircissements, il est des personnes qui peut-être insisteront encore, et qui diront : Nous ne pouvons pas contester, après la multitude d'exemples qui ont été produits, que les schismatiques et les hérétiques n'aient été souvent réconciliés, sans qu'on leur infligeât aucune peine : mais cependant est-il croyable qu'ils n'en méritassent aucune? est-il croyable que les Pères et les conciles l'aient jugé ainsi?

Non, sans doute; mais cette peine, qui leur était justement due, ils n'ont point voulu la leur imposer pour le bien de la paix et le plus grand avantage de l'Eglise, *ils ont tout remis entre les mains de Dieu.* Ce sont les termes de saint Corneille dans sa *Lettre à saint Cyprien*, quand il annonça à ce saint évêque qu'il avait rétabli le prêtre Maxime, et reçu les autres schismatiques à la communion, aussitôt qu'ils eurent témoigné leur repentir et le désir d'être réunis à l'Eglise. *Nous avons ordonné au prêtre Maxime de reprendre sa place, nous avons reçu tous les autres avec un très-grand applaudissement des fidèles, remettant d'ailleurs à Dieu toutes choses, à la puissance duquel elles sont toutes réservées. « Omnia autem remisimus Deo omnipotenti in cujus potestate omnia sunt reservata. »*

Nous ajouterons, avec les plus savants théologiens, deux grands principes; le premier, c'est que dans des causes de cette espèce, souvent rien n'est plus contraire aux canons que d'observer rigoureusement la lettre des canons, d'où vient le proverbe : *Summum jus, summa injuria;* le second principe, c'est que dans l'ordre moral comme dans l'ordre politique, le salut du peuple est la loi suprême, c'est-à-dire que les lois de discipline qui ont été établies pour le salut du peuple ou le bien de l'Eglise, ne doivent point être observées dans les cas où leur observation serait contraire à ce même salut et à ce même bien.

On fait encore une objection, on dit : Les

fidèles sont scandalisés de voir exercer les fonctions du ministère qui exigent le plus de sainteté, par des hommes qui, un moment auparavant, vivaient dans une criminelle désobéissance.

Nous répondons, 1° que dans les premiers siècles de l'Eglise, sous le pontificat du Pape saint Corneille, les fidèles ne se scandalisaient pas de voir, au sortir du schisme, un prêtre reprendre son ministère, ni les simples Chrétiens admis aussitôt à la communion de l'Eglise. Pourquoi les fidèles s'en scandaliseraient-ils aujourd'hui? leur conscience est-elle plus délicate et plus éclairée que celle des anciens Chrétiens, dont plusieurs avaient confessé la foi, et qui tous se préparaient chaque jour au martyre? Pourquoi, dans une matière tout ecclésiastique, ne formeraient-ils leur jugement sur celui de leurs supérieurs ecclésiastiques? Depuis quand les ouailles remplissent-elles l'office des pasteurs, et leur prescrivent-elles la manière de conduire? Font-ils attention, ces détracteurs imprudents, que leur censure retombe sur l'Eglise entière, puisque souvent l'indulgence qu'ils blâment a été autorisée, prescrite même dans des conciles œcuméniques? Ne leur suffit-il pas de savoir que l'Eglise approuve cette conduite, pour être assurés qu'elle est sage et raisonnable? et s'ils veulent absolument en savoir les raisons, qu'ils sachent donc que la conversion du cœur peut s'opérer dans un moment; que les délais, pour s'assurer de cette conversion et donner ensuite l'absolution aux pénitents, ont été sagement, il est vrai, prescrits par l'Eglise, mais qu'elle peut en certaines circonstances, et pour des considérations prises dans le plus grand bien, en dispenser, et renvoyer, comme fit le Pape saint Corneille, au jugement de Dieu.

Nous observerons cependant, pour la consolation des personnes qui éprouvent le genre de peine et de scandale dont nous parlons, que quelques *fidèles* l'ont aussi éprouvé dans les premiers siècles de l'Eglise; qu'à Carthage, au temps de saint Cyprien, le peuple a paru quelquefois étonné et troublé même de la facilité avec laquelle le saint évêque recevait des schismatiques. *O si vous pouviez*, écrivait saint Cyprien à saint Corneille, *être ici présent avec nous, lorsque ces sortes de personnes reviennent de leur schisme! vous verriez combien j'ai de peine à persuader à nos frères de déposer la juste indignation qu'ils ont contre eux, et de souffrir qu'on les reçoive et qu'on cherche à les guérir; car ils se réjouissent bien, il est vrai, quand ils en voient revenir qui ne sont pas si criminels; mais ils frémissent et se soulèvent toutes les fois que ceux qui, outre l'adultère et l'idolâtrie dont ils sont coupables, sont encore fiers et arrogants, et semblent ne revenir à l'Eglise que pour corrompre les autres. Il faut, en quelque sorte, que je fasse violence au peuple pour les recevoir, et surtout depuis qu'un ou deux, reçus contre son opposition, sont devenus pires, et n'ont pas persévéré dans la pénitence.*

Mais nous répondons qu'il ne s'agissait pas de recevoir alors de purs schismatiques; ceux dont parle saint Cyprien étaient des Chrétiens souillés de divers crimes, tels que l'adultère et l'idolâtrie, et qui, refusant de se soumettre à la pénitence sur de frivoles prétextes, s'étaient séparés de la communion de saint Cyprien, et avaient adhéré à un faux évêque de Carthage. Nous observons encore que saint Cyprien n'était pas toujours arrêté par les répugnances et les murmures du peuple; il allait en avant et recevait les schismatiques, malgré qu'il eût encore lieu de craindre d'être trompé par quelques-uns d'entre eux; mais le bien inestimable de la paix prévalait dans son esprit.

C'est dans les mêmes sentiments et d'après les mêmes principes que saint Cyrille écrivait au diacre Maxime, qui faisait difficulté de communiquer avec son évêque, Jean d'Antioche, sur le fondement que ce prélat avait reçu à sa communion des nestoriens que lui, Maxime, ne croyait pas bien sincèrement convertis. Il lui conseille de se contenter de leur abjuration extérieure, sans vouloir trop pénétrer dans leurs consciences: *Ecclesiasticæ œconomiæ causa non simus tam exacti exploratores in eos qui ad mentem redierunt.* (Fleury, t. VI, p. 202; Morin., *De pœnit.*)

Nous plaçons en note la lettre entière de saint Cyrille. Elle fut produite dans le second concile de Nicée, et contribua beaucoup à déterminer et à justifier l'indulgence dont on usa à l'égard des iconoclastes. Gratien l'a insérée dans son décret; et les correcteurs romains de ce décret ont jugé, disent-ils, qu'il s'y agissait d'une matière si importante, et qu'elle était écrite avec tant de sagesse, qu'ils ont cru en devoir donner une nouvelle traduction plus exacte et plus complète que celle dont s'était servi Gratien (19). *Quoniam in magni ponderis argumento*

(19) « Cognovi ex dilecto monacho Paulo pietatem tuam usque ad hunc diem recusare communionem religiosissimi episcopi Joannis, eo quod aliqui sunt in ecclesia Antiochena qui vel adhuc cum Nestorio sentiunt, vel senserunt quidem; nunc autem ab eo fortasse abstinent. Perpendat igitur æquitas tua utrum tandem, qui dicuntur convenire: palam atque impudenter Nestoriana et sentiant et cum aliis etiam loquantur: an aliquando quidem cauteriatam habuerint conscientiam; nunc autem ideo conveniant quod ipsos pœnituerit erratorum quibus simul abrepti fuerant, pudeat autem fortasse lapsum suum confiteri. Solet enim fere tale quiddam iis, qui decepti sunt, usu venire. Quod si illos nunc ad rectam fidem conversos videas, malorum præteritorum memoriam depone. Malumus enim eos videre negantes quam defendentes Nestorii vitia. Cæterum, ne videamur contentionis cupidi, religiosissimi Joannis communionem amplectamur, indulgentes ei, atque ut conveniens in his rebus moderatio teneatur, non nimium diligenter in eos qui resipiscunt inquirentes. Res enim, ut dixi, magnæ eget moderationis. »

versatur hæc epistola, ac prudentissime scripta est, multa autem in hac versione corrigenda fuissent, placuit Græcam ipsam epistolam cum interpretatione nova afferre. (PITHÆUS, *Corp. juris canon.*, t. I, p. 150.)

Saint Cyrille, dans une *Lettre à Jean d'Antioche*, montre toujours la même modération : *Si parmi ceux*, dit-il, *qui ont soutenu le parti de Nestorius, il en est qui, renonçant sincèrement à son parti, et changeant de volonté, s'attachent à la foi orthodoxe, il faut les recevoir avec bonté, et ne leur faire, à raison de ce qui s'est passé, aucun reproche, dans la crainte que ce traitement n'éloigne et ne rebute quelques-uns de ceux qui seraient disposés d'ailleurs à se réunir à nous* (20).

C'est toujours dans le même sens que ce grand patriarche écrivait à l'archimandrite Gennade : et sa Lettre a été aussi produite dans la première session du second concile de Nicée. *La sagesse dans la conduite des affaires, exige quelquefois de consentir à faire une petite perte pour s'assurer un plus grand gain ; et de même que ceux qui naviguent sur la mer pendant la tempête, et lorsque le vaisseau est en danger, jettent dans la mer une partie de leurs effets pour sauver l'autre, nous devons aussi, dans les affaires ecclésiastiques, lorsque nous n'avons pas la certitude de mener tout à bien, abandonner une partie pour ne pas perdre le tout* (21).

Ces maximes, si sages et si peu connues de certaines personnes, méritent d'autant plus d'attention et de confiance, qu'en même temps qu'il n'y a point de Père de l'Eglise plus savant et plus théologien que le saint patriarche qui nous les enseigne, il n'y en a point eu non plus qui ait maintenu la foi et combattu l'erreur avec plus de zèle et de courage.

CHAPITRE XVIII.

Principes et conduite de Pie VI dans l'affaire des schismatiques constitutionnels non contraires aux exemples précédents.

Nous croyons avoir mis dans un assez grand jour ce que nous nous sommes proposé de faire connaître, c'est-à-dire que l'Eglise, dans la réconciliation des hérétiques ou des schismatiques, s'est montrée plus facile que dans celle des autres pécheurs ; que, le plus souvent, elle les a conservés dans le rang et l'exercice de leur ordre, sans exiger rien de plus que le témoignage de leur repentir et une profession de la foi orthodoxe ; qu'elle s'est réglée, dans cette conduite, par la considération du bien inappréciable de l'unité, des besoins des fidèles et du défaut de ministres, et, en général, par la considération du plus grand avantage de la religion.

Au reste, toute la discussion précédente ne serait pas d'une grande utilité, si le Souverain Pontife avait jugé que, dans la cause dont il s'agit, et dans les circonstances où nous sommes, on devait prendre des mesures différentes et suivre d'autres règles de conduite ; mais Pie VI, de sainte et heureuse mémoire, est entré pleinement dans cet esprit d'indulgence, dont nous avons produit tant de monuments, et a cru devoir adopter formellement ce que régla autrefois le grand concile de Nicée pour la réception des novatiens. Il a laissé, il est vrai, à la discrétion des supérieurs ecclésiastiques, le soin de juger de la sincérité du repentir des coupables, de déterminer le moment où il serait convenable de les rétablir dans leurs fonctions. Mais en lisant attentivement tous ses brefs, on voit évidemment que les évêques, en usant à cet égard de la plus grande modération, rempliraient, plutôt qu'ils ne contrarieraient, les intentions du Pape ; et c'est ici qu'il leur est important, nécessaire même de connaître quel a été l'esprit et la conduite des saints Pères et des conciles dans les circonstances semblables à celles où nous nous trouvons. Il résultera au moins de cette connaissance, que ceux qui prendraient ici le parti de la rigueur, n'oseront plus condamner aussi légèrement qu'ils l'ont fait, ceux qui croient devoir suivre le parti de l'indulgence.

Le Pape, par le bref du 19 mars 1792, accorda aux évêques de France, ainsi qu'aux administrateurs des diocèses, pendant la vacance du siége, un très-grand nombre de pouvoirs. Le premier est celui d'absoudre des censures ecclésiastiques tous les laïques et ecclésiastiques, tant séculiers que réguliers, qui, ayant adhéré au schisme et prêté le serment civique, ne l'auraient point révoqué dans l'espace des quarante jours fixés par le bref du 13 avril, comme le terme au delà duquel ils encourraient la suspense *a divinis : Pourvu toutefois*, dit le Saint-Père, *qu'ils aient auparavant rétracté publiquement et manifestement le même serment, et qu'ils aient réparé le scandale donné aux fidèles, du mieux qu'il leur sera possible : « Dummodo seu postquam publice et palamidem juramentum retractaverint, et fidelium scandalum reparaverint eo meliori modo quo fieri poterit. »* Voilà donc les conditions qu'on doit exiger de ceux qui auraient adhéré au schisme et prêté le serment civique, avant de les absoudre de la suspense. Il faut, 1° que la révocation de leur serment soit publique et manifeste : ce qui peut se faire, ou par la voie des écrits, ou par des déclarations seulement verbales ; 2° qu'ils aient

(20) « Cæterum, qui cum Nestorio aliquando senserunt, nunc vero ex animo resipiscentes a nugis illius discedunt, mutataque voluntate rectam integramque fidem complecti cupiunt ; eos placide suscipere oportet, nec cuiquam illorum, præteritorum culpa, convicium facere ; ne qua ratione ex ea nonnullis præbeatur, ut cunctantius ad meliora festinent. »

(21) « Dispensationes rerum nonnunquam cogunt parum quid a debito quosdam foras exire, ut majus aliquid lucrifaciant. Sicut enim hi qui mare navigant, tempestate urgente navique periclitante, auxiliati quædam exonerant ut cætera salva permaneant ; ita et nos, cum non habemus salvandorum omnium negotiorum penitus certitudinem, despicimus ex his quædam, ne cunctorum patiamur dispendia. »

réparé de leur mieux le scandale donné : ce qui semble exiger quelque chose de plus que la simple réparation résultant d'une rétractation devenue publique. Ainsi, après une rétractation faite par écrit ou de vive voix, et rendue manifeste, les délinquants doivent encore témoigner leurs regrets, et faire connaître leurs sentiments actuels dans toutes les occasions qui se présentent; ils doivent encore travailler à ramener ceux qu'ils auraient égarés par leurs conseils ou par leurs exemples, et néanmoins sur ces deux points, observer les règles de la prudence aussi bien que celles du zèle et de la charité; et c'est sans doute ce que le Pape veut faire entendre par ces mots : *Eo meliori modo quo fieri poterit.*

Or cette réparation convenable peut très-bien se faire dans un court espace de temps; il n'est donc point toujours nécessaire, pour remplir les intentions du Saint-Père, que le coupable demeure pendant longtemps interdit de toutes ses fonctions.

Les évêques de France doutèrent si le pouvoir d'absoudre les jureurs, accordé par le Pape, s'étendait aux intrus; ils lui témoignèrent un grand désir de pouvoir aussi absoudre les derniers des censures, et les réconcilier à l'Eglise; assurant que cette concession, non-seulement ne renfermait aucun danger, mais pouvait être encore très-avantageuse à la religion.

Le Pape déclara, dans le bref du 13 juin 1792, qu'effectivement, dans le pouvoir d'absoudre les simples jureurs, il n'avait point prétendu comprendre celui d'absoudre les intrus; mais, d'ailleurs, il acquiesça au désir des évêques; et, après avoir rappelé l'ancienne discipline de l'Eglise, et fait, sur le sens du huitième canon de Nicée, quelques observations qui paraissent nouvelles, il conclut par distinguer les prêtres et les ecclésiastiques d'un ordre inférieur, d'avec les archevêques et les évêques. *Quant aux premiers*, dit-il aux évêques de France, *nous vous accordons le pouvoir d'absoudre par vous-mêmes, ou par des prêtres délégués par vous, tous ceux qui, ayant été légitimement ou illégitimement ordonnés, ont envahi les paroisses entières ou des portions de paroisses, et ont exercé les actes qui leur étaient délégués par les intrus; et, de plus, nous vous accordons le pouvoir de les réconcilier à l'Eglise, de manière que, conformément à l'indulgence du huitième canon du concile de Nicée, dont nous avons parlé plus haut, ils conservent leur rang dans le clergé : « Ita ut ii juxta indulgentiam memorati canonis 8 Nicæni concilii, permaneant in clero. » Cependant, pour empêcher que ces sortes d'absolutions ne soient accordées indiscrètement, et qu'il n'y ait pas assez d'uniformité entre elles, nous, suivant l'exemple du même concile de Nicée, et nous conformant à la discipline de l'Eglise, qui tient le plus de l'indulgence, nous ordonnons qu'aucun intrus ne soit absous, à moins d'avoir auparavant rétracté, par écrit* (22), *le serment civique et les erreurs contenues dans la constitution civile du clergé, et d'avoir spécialement déclaré que les ordinations reçues ou conférées par les intrus, sont toutes sacriléges, que l'autorité déléguée par eux est nulle, que l'intrusion est aussi un acte nul et injuste, ainsi que tous les actes qui en ont été la suite ; d'avoir promis avec serment l'obéissance au Siége apostolique et aux évêques légitimes; enfin d'avoir abdiqué la paroisse ou la portion de paroisse qu'ils ont envahie, laquelle rétractation ou abdication doit être publique comme le crime l'a été; enjoignant à chacun d'eux, autant que l'Esprit-Saint et votre prudence vous le suggéreront, comme parlent les Pères du concile de Trente, des satisfactions salutaires et convenables, selon la qualité des crimes et l'état des pénitents, pour suppléer aux divers degrés de la pénitence publique en usage du temps du concile de Nicée, et depuis modérée par la bonté maternelle de l'Eglise ; nous réservant la faculté de rendre ceux qui seront absous, habiles à posséder et à retenir les bénéfices et les cures dont ils s'étaient emparés contre les règles.*

Le Pape, dans le dernier article, se réserve la faculté d'accorder en titre, aux intrus, les cures qu'ils avaient envahies; mais il ne défend point aux évêques de laisser dans ces mêmes paroisses les intrus, pour y travailler comme desservants ou comme vicaires.

Assurément, si on lit attentivement tout ce qui précède, si on en pénètre bien l'esprit et le sens, on sera convaincu que les administrateurs se conformeraient pleinement aux intentions du Pape Pie VI, si, après avoir fait remplir aux jureurs et aux intrus toutes les conditions que ce sage Pontife a prescrites, et leur avoir imposé une pénitence convenable, dont ils n'attendraient point toujours l'accomplissement (puisqu'ils peuvent la prescrire pour toute la vie), ils les réconciliaient et les rétablissaient peu de temps après, ou même aussitôt, suivant les circonstances, dans les fonctions de leur ordre, non pas dans la vue principalement de favoriser leur personne, mais dans le désir de tirer promptement de l'état de schisme des paroisses entières, de ne point trop longtemps laisser les fidèles privés de l'exercice public de la religion, et, en général, de procurer l'affaiblissement et l'extinction de ce schisme, qui, dans les circonstances présentes, est le plus grand mal de l'Eglise, et celui auquel il est plus important de mettre promptement fin.

En deux mots, le Pape ne déclare-t-il pas qu'il se propose en tout pour modèle le

(22) Le Pape ordonne pour les intrus, ce qu'il n'avait pas ordonné pour les jureurs, que la révocation de leur serment se ferait par écrit. Mgr l'archevêque de P.... ayant demandé à Rome si on pouvait les dispenser de cette condition, dans les circonstances où elle ne pouvait être remplie sans les exposer à de grands dangers, il fut répondu affirmativement, en exigeant d'eux cependant qu'ils témoignassent être dans la disposition de la remplir, lorsque le danger n'existerait plus.

huitième canon du grand concile de Nicée? Or les novatiens ne furent-ils pas autorisés, par ce canon, à exercer les fonctions de leur ordre aussitôt après qu'ils avaient souscrit l'acte qui leur était proposé?

Il est vrai que le Pape, pour mieux faire sentir combien grande est l'indulgence qu'il accorde, observe dans le même bref, 1° qu'on doit distinguer ceux qui sont nés de parents hérétiques et schismatiques, et ceux qui, nés de parents catholiques, seraient, de leur propre mouvement, tombés dans le schisme et l'hérésie. Les premiers, dit le Pape, méritent plus d'indulgence que les autres. Rien de plus juste et de plus sage que cette distinction;

2° Que ceux qui se seraient adressés, par choix, à un hérétique, pour en recevoir l'ordination, mériteraient de n'être point admis dans l'Eglise, suivant la remarque qu'en fit un évêque, dans le second concile de Nicée;

3° Que les anciennes règles, qui portaient que les évêques ou les clercs ordonnés dans le schisme ou l'hérésie, ou qui seraient tombés depuis dans l'un ou l'autre de ces états, ne seraient reçus qu'à la communion laïque, n'étaient pas encore généralement abolies dans l'Eglise de Rome, au temps d'Innocent Ier;

4° Que ce saint Pape avait fait remarquer à Rufus de Thessalonique que ce qui avait été statué par le concile de Nicée, pour les novatiens nommément, n'avait pas été par là même statué pour tous les autres hérétiques;

5° Que l'opinion particulière de saint Jérôme avait été que les évêques tombés à Rimini auraient dû être déposés, pour demeurer perpétuellement en pénitence dans le rang des laïques; que, cependant, le même saint Jérôme convient que saint Athanase et le concile d'Alexandrie, auxquels avaient adhéré l'Eglise de Rome et tout l'Occident, étaient d'un autre sentiment, et avaient statué qu'on ne devait en agir ainsi qu'à l'égard des chefs des hérétiques.

Nous ne contestons sur aucune de ces observations : mais il n'en est pas moins vrai que le Pape finit par adopter, pour les constitutionnels, les dispositions renfermées dans le huitième canon du concile de Nicée, à l'égard des novatiens, et que les novatiens, comme nous venons de le dire, furent autorisés, par ce canon, à exercer les fonctions de leur ordre aussitôt après qu'ils avaient souscrit l'acte proposé par le concile.

Il est une objection qu'on peut nous faire, et qui mérite d'être prévenue. Le 16 janvier 1793, le Pape publia, par une *Lettre encyclique*, un règlement général qui devait être observé dans tout l'Etat ecclésiastique par les prêtres français qui étaient venus y chercher un asile. Le quatorzième article porte en substance que si, parmi ces prêtres, il en est qui aient prêté simplement le serment civique, ils seront absous des censures par l'ordinaire des lieux, après qu'ils auront donné des marques suffisantes de leur repentir, et qu'ils auront rétracté leur serment dans la forme qui leur est prescrite; mais s'il en est qui, à la prestation du serment, aient joint la violation des censures ou le crime de l'intrusion, ils seront bien aussi absous des censures après avoir rempli les mêmes préliminaires, mais qu'on ne leur accordera point la dispense de l'irrégularité qu'ils ont encourue, à moins qu'ils n'aient demeuré suspens de l'exercice des saints ordres pendant quelque temps, *aliquanto tempore;* et ce temps sera déterminé par les ordinaires des lieux où ils résident.

Le Pape juge donc, pourrait-on conclure de là, que les intrus et les constitutionnels ne doivent point, aussitôt après la déclaration de leur repentir et la révocation de leur serment, être réhabilités et rendus à leurs premières fonctions?

A cela nous répondons, 1° que s'ils doivent, pendant quelque temps, demeurer dans la suspense de l'exercice de leurs fonctions, ce temps ne peut être que bien court : *Aliquanto tempore ab episcopis definiendo.* Ces paroles ne donnent pas l'idée d'un terme fort long; et comme si le Pape craignait que quelques évêques ne prolongeassent trop ce terme, il déclare qu'ils doivent le déterminer avec modération : *Aliquanto tempore ab episcopis moderate definiendo.*

Nous répondons, 2° que nous n'avons jamais pensé qu'on ne pût, qu'on ne dût même, en certaines circonstances, différer la réhabilitation des constitutionnels, après même qu'ils avaient révoqué leur serment et donné des marques suffisantes de repentir (23). Nous avons seulement dit et prouvé qu'il existait un très-grand nombre d'exemples d'une conduite différente de la part de l'Eglise; que cette conduite, qui avait été commandée autrefois par la considération du bien de l'unité, de la rareté des ministres, des besoins urgents des fidèles, pouvait l'être encore aujourd'hui par des considérations de la même espèce et de la même force. Mais aucune considération semblable n'a pu engager le Souverain Pontife à accélérer la réhabilitation des ecclésiastiques réfugiés dans ses Etats : ni l'Eglise en général, ni les fidèles de France en particulier, ne pouvaient tirer aucun avantage de cette accélération; et ainsi rien n'empêchait qu'on ne mît dans la dispense de leur irré-

(23) S'il peut y avoir des raisons légitimes de différer souvent l'absolution des prêtres qui reviennent à l'unité, il n'y en a certainement point pour justifier certaines formalités ou cérémonies qu'emploient en cette circonstance les administrateurs de quelques diocèses. Ces formalités ne sont propres qu'à humilier, qu'à avilir même dans l'esprit du peuple, des ministres qu'on se propose de replacer à sa tête : elles n'ont aucun fondement dans les monuments ecclésiastiques que nous avons cités, et n'ont pu être jugées convenables que par des administrateurs qui ont moins de lumières que de zèle.

gularité tous les délais jugés d'ailleurs convenables et utiles.

CHAPITRE XIX.

Observations sur les évêques constitutionnels.

Il n'a été question, jusqu'ici, que des ecclésiastiques d'un ordre inférieur, mais nous convenons que les dispositions du bref du Pape à l'égard des évêques, sont bien plus sévères.

Le Pape se réserve, à lui et à ses successeurs, la faculté de les absoudre. *Tout ce qui appartient au jugement de leur cause*, dit le saint Pontife, *est d'une bien plus haute importance : car il en est quelques-uns dans le nombre qui sont les chefs de ce malheureux parti ; et tous peuvent être véritablement appelés les auteurs de ce schisme funeste qui désole aujourd'hui la France. Ils méritent donc bien un traitement plus rigoureux que les ecclésiastiques du second ordre.*

Mais Pie VI reprend bientôt le langage et le ton du père le plus indulgent et le plus tendre : *Cependant*, dit-il, *à Dieu ne plaise que la réserve que nous faisons de leur cause à notre tribunal, soit pour eux un motif de découragement. Nous désirons vivement, au contraire, les exciter par là à recourir avec confiance à leur commune Mère, et à se jeter pleinement dans ses bras ; s'ils se repentent sincèrement, s'ils veulent pleinement condamner leur conduite, et renoncer aux églises qu'ils ont usurpées, nous l'avons déjà déclaré avec saint Léon, et nous le répétons encore, nous les recevrons à bras ouverts et nous les admettrons à la jouissance de la paix et de notre communion ; car nous n'avons pas d'autre vue et d'autre dessein que de ramener au bercail les brebis égarées, et de terminer ce malheureux schisme ; c'est l'objet des prières que nous ne cessons d'adresser au Seigneur, avec larmes.*

Quelque grande que pût être l'indulgence de Pie VI, quelque empressement, quelque désir qu'il ait eu de terminer le schisme, et de traiter favorablement les évêques qui se seraient soumis, on sent bien qu'il aurait été nécessairement inflexible sur la condition imposée à tous, d'abandonner les siéges qu'ils avaient occupés, et particulièrement ceux dont les titulaires légitimes vivent encore.

Que prétendent aujourd'hui ces évêques, si incompétemment assis dans les chaires épiscopales ? consentiraient-ils à en descendre ? et à quel prix, à quelles conditions (24) ? Quel traitement leur accorderait le Saint-Siége, s'ils se soumettaient humblement à ses décisions ? Nous ne pouvons rien préjuger sur ce dernier point.

Nous voyons seulement, en général, que leur cause est bien moins favorable que celle de beaucoup d'évêques, à qui l'Eglise, lorsqu'ils rentraient dans l'unité, conservait le rang de l'épiscopat.

Nous savons encore qu'il est une distinction à faire entre les uns et les autres, fondée sur la différence de conduite personnelle, et plus encore sur les différentes époques de l'usurpation ; car, si ceux qui les premiers ont donné l'exemple d'envahir les chaires épiscopales, sont, à bien des égards, plus coupables que les autres, cependant ceux qui les remplacent à mesure qu'ils meurent, ceux qui osent encore aujourd'hui occuper les mêmes chaires, semblent, à d'autres égards, bien plus inexcusables, soit parce que l'injustice de la cause à laquelle ils adhèrent, devient chaque jour plus évidente, soit parce que leur titre est beaucoup moins coloré que celui de leurs prédécesseurs ; car ce prétendu titre, c'est l'élection du clergé et du peuple ; or cette élection même qui, à la première époque de la révolution, eut quelque forme, quelque apparence de réalité, n'est plus aujourd'hui, par la manière dont elle se fait, par l'espèce et le petit nombre

(24) Les évêques constitutionnels, dans une assemblée qu'il leur a plu d'appeler *concile national*, ont proposé un *plan de pacification* dont il est curieux de connaître les dispositions principales. Ils ont pensé d'abord qu'il serait au moins *inconvenant* de laisser deux évêques dans la même Eglise ; ainsi ils ne croient pas devoir adopter la proposition qui fut faite par les Catholiques dans la conférence de Carthage. La démission des deux évêques proposée dans la même conférence, leur a paru aussi, dans les circonstances presentes, sujette aux plus graves inconvénients.

Ils proposent donc : « 1° Que s'il n'y a qu'un seul évêque pour le même diocèse, et un seul curé pour une même cure, il sera reconnu de tous ; » d'où il résulte que les diocèses dont les évêques catholiques ne vivent plus, et qui sont en grand nombre, appartiendraient incontestablement aux constitutionnels : car nous croyons qu'il n'est aucun de ces diocèses où quelqu'un d'entre eux ne soit établi ;

« 2° Si une Eglise a deux évêques, l'un désigné et consacré avant 1791, l'autre élu et consacré depuis cette époque, le plus ancien sera reconnu ; l'autre lui succédera de plein droit ; cette disposition est commune aux curés. » D'après cet article, les évêques catholiques vivants rentreraient dans leurs siéges, mais à deux conditions : la première, qu'ils auraient manifesté leur fidélité à la république, et en auraient donné la garantie prescrite par la loi : car on a déclaré qu'*on n'admettait au rang de pasteurs* que ceux qui ont rempli cette condition ; la seconde, qu'ils feront dans trois mois après la publication du décret de pacification, la déclaration de leur adhésion à ce décret.

Les constitutionnels déclarent, dans le préambule, « que la charité exige qu'ils mettent en pratique les sublimes maximes des évêques d'Afrique, qui étaient résolus de descendre de leurs siéges pour le rétablissement de l'unité. Grâces immortelles soient rendues au Seigneur notre Dieu ! disent-ils ; tous les Pères du concile sont dans ces saintes dispositions. »

Ils ne veulent pas qu'on élève le moindre doute, qu'on propose la plus légère discussion sur la légitimité de leur titre. « Nous établissons en principe, » disent-ils « que la légitimité des titres des pasteurs élus, consacrés et institués depuis 1791, ne peut être contestée : c'est une vérité démontrée jusqu'à l'évidence, et sur laquelle la justice et la vérité ne permettent point de transiger. »

On ne peut pas nier que cette déclaration ne soit au moins de leur part un acte de prudence.

de sujets qui y concourent, qu'une dérision et une mommerie.

Mais, encore une fois, nous n'osons rien préjuger sur ce point; ce que nous conjecturons seulement, ce que nous pouvons même avancer avec quelque confiance, c'est que dans le nombre, il en est plusieurs qui, après qu'ils auraient donné au Saint-Siége des témoignages suffisants de leur soumission, obtiendraient d'abord le rétablissement dans l'exercice des fonctions sacerdotales; du moins nous savons qu'un d'entre eux ayant témoigné un désir de rentrer dans l'unité qui avait paru sincère, on sollicita pour lui le rétablissement dont nous parlons, et il fut répondu de Rome, qu'il devait écrire lui-même, et qu'après qu'il aurait fait cette démarche, ce qu'on demandait, serait aussitôt accordé.

Oh! puissions-nous, en travaillant à ramener nos frères à l'unité, ne jamais perdre de vue les conseils que donnait saint Augustin aux fidèles de son temps, zélés pour le retour des donatistes : *Détruisez les erreurs, mais aimez les personnes*, leur disait-il; *que la connaissance que Dieu vous a donnée de la vérité, ne vous inspire point d'orgueil, et combattez pour elle sans dureté et sans amertume. Elevez à Dieu vos mains suppliantes pour ceux que vous entreprenez d'instruire et de convaincre. « Diligite homines, interficite errores : sine superbia de veritate præsumite, sine sævitia pro veritate certate. Orate pro iis quos redarguitis atque convincitis. »* (*Contra lit. Petilian.*, lib. I, c. 29.)

Demandons sincèrement à Dieu ce que lui demandait ce grand saint avant d'entrer en conférence avec ces schismatiques obstinés : *Que la céleste charité guérisse la faiblesse du cœur dans les uns, et amollisse sa dureté dans les autres; et que la paix régnant dans les esprits, ils ne résistent pas davantage à la vérité qui est si manifeste : « Postulamus ut in adjutorio Domini Dei nostri..... etiam ante collationem, corda hominum vel infirma vel dura pia charitas aut sanet aut edomet ac sic jam pacificis mentibus, non resistamus manifestissimæ veritati. »* (Epist. 128.)

Prions Dieu de tout notre cœur qu'il donne d'un côté la douceur, la condescendance, la prudence, l'oubli des injures, cette aimable charité *qui croit tout, qui espère tout, qui supporte tout*, ce zèle qui dispose à *sacrifier tout et à se sacrifier soi-même pour le corps de Jésus-Christ, qui est son Eglise;* et que de l'autre côté il donne la vive crainte de ses jugements, l'amour sincère de la vérité; une docilité à la grâce qui ne permette plus de résistance, une humilité courageuse qui puisse tirer de notre bouche cette noble et magnanime confession de nos erreurs, qu'on sait être capable de nous reporter au point d'où nous étions descendus, et de nous placer au niveau, quelquefois même au-dessus de ceux qui n'ont jamais abandonné la vérité.

Tendons à tous nos frères une main charitable, ouvrons notre sein pour les recevoir; promettons à tous ceux qui se rendent à nos vœux, l'amitié la plus fraternelle; non, s'ils se présentent, ils ne seront plus reçus avec dédain; non, aucun ministre n'appellera sur lui la malédiction prononcée par Dieu contre les pasteurs, *qui ne relèvent pas les brebis qui sont tombées, et ne cherchent pas celles qui sont perdues*. Conjurons-les donc de ne point nous contrister par de plus longs délais, et d'acquiescer enfin à une décision du Saint-Siége, qui porte le caractère d'un jugement irréformable; car ce n'est pas seulement dans la cause des pélagiens, c'est encore dans celle des donatistes, que saint Augustin assurait que, puisque la cause avait été portée à Rome et qu'elle y avait été solennellement jugée, il ne restait plus qu'à se soumettre à ce jugement, et c'est ce que ce grand docteur appelait un argument aussi court qu'invincible. (Epist. 144.)

Conjurons-les d'avoir pitié d'eux-mêmes et de l'Eglise de France, qu'ils ont jetée dans un état si déplorable. Oui, nous le disons avec douleur, mais en même temps avec confiance, peut-être a-t-il existé dans l'Eglise quelque schisme aussi odieux dans son origine et aussi faible dans ses fondements, que celui qui est le sujet actuel de nos larmes; mais, certainement, il n'en a existé aucun aussi funeste et aussi désastreux dans ses effets; car le désolation de l'Eglise de France, cette désolation, dont il n'y a point d'exemple, en est incontestablement la suite. L'impiété était bien déchaînée, et même toute-puissante au commencement de la révolution; elle en dirigeait la marche, elle en maîtrisait tous les mouvements; et, sans doute, elle aurait livré à la religion de bien funestes attaques, mais jamais elle n'aurait osé seulement former le projet des attentats qu'elle a commis, ni espérer les triomphes qu'elle a obtenus, jamais nous n'aurions vu le monstre de l'athéisme qui, à peine auparavant, osait montrer sa tête, planer si tranquillement et pendant si longtemps, sur toute la surface de la France, si la constitution prétendue civile n'eût jamais vu le jour, et si des prêtres séduits, les uns par l'esprit d'ambition, les autres par de fausses apparences de réforme, n'eussent point adhéré à cette production malheureuse, et jeté par là une division horrible dans le clergé, production, au reste, qu'ils abandonnent eux-mêmes aujourd'hui, quoiqu'elle soit le titre unique des prétentions qu'ils conservent.

PIÈCES JUSTIFICATIVES.

—

POUVOIR GÉNÉRAL DU CARDINAL POLUS, POUR RÉCONCILIER L'ANGLETERRE A L'ÉGLISE ROMAINE.

JULIUS PAPA III,

Dilecte fili noster, salutem et apostolicam benedictionem. Dudum, cum charissima in Christo filia nostra Maria, Angliæ tunc princeps, regina declarata fuisset, et speraretur regnum Angliæ, quod sæva regum tyrannide ab unione sanctæ Ecclesiæ catholicæ separatum fuerat, ad ovile gregis Domini et ejusdem Ecclesiæ unionem, ipsa Maria primum regnante, redire posse; nos te, præstanti virtute, singulari pietate, ac multa doctrina insignem, ad eamdem Mariam reginam et universum Angliæ regnum de fratrum nostrorum consilio et unanimi consensu nostrum et apostolicæ Sedis legatum de latere destinavimus; tibique inter cætera, omnes et singulas utriusque sexus, tam laicas quam ecclesiasticas sæculares, et quorumvis ordinum regulares personas, in quibusvis etiam sacris ordinibus constitutas, cujuscunque status, gradus, conditionis et qualitatis exsisterint ac quacunque ecclesiastica, etiam episcopali, archiepiscopali, et patriarchali, aut mundana, etiam marchionali, ducali, aut regia dignitate præfulgerent; etiam capitulum, collegium, universitas, seu communitas forent, quarumcunque hæresium, aut novarum sectarum professores, aut in eis culpabiles, vel suspectas, ac credentes, receptatores, et fautores eorum, etiamsi relapsæ fuissent, eorum errorem cognoscentes, et de illis dolentes, ac ad orthodoxam fidem recipi humiliter postulantes, cognita in eis, vera et non ficta aut simulata pœnitentia, ab omnibus et singulis per eos perpetratis (hæreses, et ab eadem fide apostasias, blasphemias, et alios quoscunque errores, etiam sub generali sermone non venientes sapientibus) peccatis, criminibus, excessibus et delictis, necnon excommunicationum, suspensionum, interdictorum, et aliis ecclesiasticis, ac temporalibus etiam corporis afflictivis, et capitalibus sententiis, censuris et pœnis in eos præmissorum occasione, a jure vel ab homine latis, vel promulgatis, etiamsi in iis viginti, et plus annis insorduissent, et eorum absolutio nobis et divinæ sedi, et per litteras in die Cœnæ Domini legi consuetas, reservata exsisteret, in utroque conscientiæ videlicet, et contentioso foro, plenarie absolvendi, et liberandi, ac aliorum Christi fidelium consortio aggregandi: necnon cum eis super irregularitate per eos præmissorum occasione, etiam quia sic ligati, Missas, et alia divina officia, etiam contra ritus et cæremonias, ab Ecclesia eatenus probatas et usitatas, celebrassent, aut illis alias se miscuissent, contracta; necnon bigamia per eosdem ecclesiasticos, sæculares, vel regulares, vere aut ficte, seu alias qualitercunque incursa (etiamsi ex eo quod clerici in sacris constituti, cum viduis vel aliis corruptis, matrimonium contraxissent prætenderetur) rejectis et expulsis tamen prius uxoribus, sic de facto copulatis: quodque bigamia et irregularitate ac aliis, præmissis non obstantibus, in eorum ordinibus dummodo ante eorum lapsum in hæresin hujusmodi, rite et legitime promoti vel ordinati fuissent, etiam in altaris ministerio ministrare, ac quæcunque et qualitercunque etiam curata beneficia, sæcularia vel regularia ut prius, dummodo super eis alteri jus quæsitum non exsisteret, retinere: et non promoti, ad omnes etiam sacros et presbyteratus ordines, ab eorum ordinariis, si digni et idonei reperti fuissent, promoveri, ac beneficia ecclesiastica, si iis alias canonice conferrentur, recipere et retinere valerent, dispensandi et indulgendi: ac omnem infamiæ et inhabilitatis maculam sive notam, ex præmissis quomodolibet insurgentem, penitus et omnino abolendi; necnon ad pristinos honores, dignitates, famam, et patriam, et bona etiam confiscata, in pristinumque, et eum, in quo ante præmissa quomodolibet erant, statum restituendi, reponendi, et reintegrandi, ac eis, dummodo corde contriti, eorum errata et excessus alicui per eos eligendo catholico confessori, sacramentaliter confiterentur, ac pœnitentiam salutarem, eis per ipsum confessorem propterea injungendam omnino adimplerent, omnem publicam confessionem, abjurationem, renuntiationem, et pœnitentiam jure debitam, arbitrio suo moderandi vel in totum remittendi. Necnon communitates et universitates, ac singulares personas quascunque, a quibusvis illicitis pactionibus et conventionibus, per eos cum dominis aberrantibus, seu in eorum favorem, quomodolibet initis, et iis præstitis juramentis et homagiis, illorumque omnium observatione, et si quem eatenus occasione eorum incurrissent perjurii reatum, etiam absolvendi, et juramenta ipsa relaxandi. Ac quoscunque regulares et religiosos, etiam in hæresin hujusmodi ut præfertur, lapsos, extra eorum regularia loca absque dictæ sedis licentia vagantes, ab apostasiæ reatu, et excommunicationis aliisque censuris ac pœnis ecclesiasticis, per eos propterea etiam juxta suorum ordinum instituta incursis, pariter absolvendi: ac cum eis ut alicui beneficio ecclesiastico curato, de illud obtinentis consensu, etiam in habitu clerici sæcularis, habitum suum regularem sub honesta toga presbyteri sæcularis deferendo, deservire, et extra eadem regularia loca remanere libere et licite possint, dispensandi. Necnon quibusvis personis, etiam ecclesiasticis, ut quadragesimalibus et aliis anni temporibus et diebus, quibus usus ovorum et carnium est de jure prohibitus, butyro et caseo et aliis lacticiniis, ac dictis ovis et carnibus, de utriusque seu alterius spiritualis, qui catholicus exsisteret, medici consilio, aut si locorum et personarum qualitate inspecta, ex defectu piscium aut olei, vel indispositione personarum earumdem, seu alia causa legitima id tibi faciendum videretur, ut tuo arbitrio uti et vesci possint, indulgendi et concedendi. Necnon per te in præteritis duntaxat casibus, aliquos clericos sæculares, tantum presbyteros, diaconos, aut subdiaconos, qui matrimonium cum aliquibus virginibus, vel corruptis sæcularibus, etiam mulieribus, de facto eatenus contraxissent, considerata aliqua ipsorum singulari qualitate, et cognita eorum vera ad Christi fidem conversione, ac aliis circumstantiis, ac modificationibus tuo tantum arbitrio adhibendis, ex quibus aliis præsertim clericis in sacris ordinibus hujusmodi constitutis, quibus non licet uxores habere, scandalum omnino non generetur; citra tamen altaris ac alia sacerdotum ministeria, et titulos beneficiorum ecclesiasticorum, ac omni ipsorum ordinum exercitio sublato, ab excommunicationis sententia, et aliis reatibus propterea incursis, injuncta inde eis etiam tuo arbitrio pœnitentia salutari, absolvendi ac cum eis dummodo alter eorum superstes remaneret, de cætero sine spe conjugii, quod inter se matrimonium legitime contrahere, et in eo postquam contractum foret, licite remanere possent, prolem exinde legitimam decernendo, mi-

*

sericorditer dispensandi : ac quæcunque beneficia ecclesiastica, tam sæcularia quam regularia, et quæ per rectores catholicos possidebantur, de ipsorum tamen rectorum catholicorum consensu, seu absque eorum præjudicio, quicunque alteri beneficio ecclesiastico ob ejus fructus tenuitatem, aut hospitali jam erecto vel erigendo, seu studio universali vel scholis litterariis, uniendi, annectendi, et incorporandi, aut fructus, reditus, et proventus, seu bonorum beneficiorum dividendi, separandi, et dismembrandi, ac eorum sic divisorum, separatorum et dismembratorum partem aliis beneficiis seu hospitalibus, vel studiis aut scholis, seu piis usibus similiter arbitrio tuo perpetuo applicandi et appropriandi. Ac cum possessoribus bonorum ecclesiasticorum (restitutis, prius si tibi expedire videretur, immobilibus per eos indebite detentis) super fructibus male perceptis, ac bonis mobilibus consumptis, concordandi, et transigendi, ac eos desuper liberandi et quietandi : ac quidquid ex concordiis et transactionibus hujusmodi proveniret, in ecclesia cujus essent bona, vel in studiorum universalium, aut scholarum hujusmodi, seu alios pios usus convertendi, omniaque et singula alia, in quæ in præmissis et circa ea quomodolibet necessaria et opportuna esse cognosceres, faciendi, dicendi, gerendi, et exercendi : necnon Catholicos locorum ordinarios, aut alias personas Deum timentes, fide insignes, et litterarum scientia præditas, ac gravitate morum conspicuas, et ætate veneranda, de quarum probitate et circumspectione ac charitatis zelo plena fiducia conspici posset, ad præmissa omnia, cum simili vel limitata potestate (absolutione et dispensatione clericorum circa connubia, ac unione beneficiorum, seu eorum fructuum et bonorum separatione, et applicatione, ac concordia cum possessoribus bonorum ecclesiasticorum et eorum liberatorum, duntaxat exceptis) substituendi et subdelegandi : ac diversas alias facultates per diversas alias nostras tam sub plumbo quam in forma brevis confectas litteras, concessimus, prout in illis plenius continetur. Verum cum tu ad partes Flandriæ ex quibus brevissima ad regnum transfretatio exsistit, te contuleris, ac ex certis rationalibus nobis notis causis inibi aliquandiu subsistere habeas, ac a nonnullis, nimium forsan scrupulosis, hæsitetur, an tu in partibus hujusmodi subsistens, prædictis ac aliis tibi concessis facultatibus uti ac in eodem regno locorum ordinarios, aut alias personas, ut præmittitur, qualificatas, quæ facultatibus per te juxta dictarum litterarum continentiam pro tempore concessis utantur, alias juxta earumdem litterarum tenorem substituere et delegare possis : nos causam tuæ subsistentiæ in eisdem partibus approbantes, et singularum litterarum prædictarum tenores, præsentibus pro sufficienter expressis, ac de verbo ad verbum insertis, habentes, circumspectioni tuæ quod quandiu in eisdem partibus de licentia nostra moram traxeris, legatione tua prædicta durante, etiam extra ipsum regnum exsistens, omnibus et singulis prædictis et quibusvis aliis tibi concessis, et quæ per præsentes tibi concedantur, facultatibus, etiam erga quoscunque, archiepiscopos, episcopos, ac abbates, aliosque, ecclesiarum tam sæcularium quam quorumvis ordinum regularium, necnon monasterorum et aliorum regularium locorum prælatos, non secus ac erga alios inferiores clericos, uti possis, necnon erga alias personas in singulis litteris prædictis quovis modo nominatas, ad te pro tempore recurrentes vel mittentes, etiam circa ordines, quos nunquam aut male susceperunt et munus consecrationis, quod iis ab aliis episcopis vel archiepiscopis etiam hæreticis et schismaticis aut alias minus rite et non servata forma ecclesiæ consueta impensum fuit, etiamsi ordines et munus hujusmodi etiam circa altaris ministerium temere exsecuti sint, per te ipsum vel alios, ad id a te pro tempore deputatos, libere uti, ac in eodem regno tot quot tibi videbuntur locorum ordinarios vel alias personas, ut præmittitur, qualificatas, quæ facultatibus per te, eis pro tempore concessis (citra tamen eas quæ solum tibi ut præfertur concessæ exsistunt), etiam te in partibus Flandriæ hujusmodi subsistente, libere utantur, et eas exerceant et exsequantur, alias juxta ipsarum litterarum continentiam ac tenorem substituere et subdelegare. Necnon de personis quorumcunque episcoporum vel archiepiscoporum, qui metropolitanam aut alias cathedrales ecclesias de manu laicorum etiam schismaticorum, et præsertim qui de Henrici regis et Eduardi ejus nati receperunt, et eorum regimini et administrationi se ingesserunt, et eorum fructus, reditus et proventus etiam longissimo tempore, tanquam veri archiepiscopi aut episcopi temere et de facto usurpando, etiamsi in hæresin, ut præfertur, inciderint, seu antea hæretici fuerint, postquam per te unitati sanctæ matris Ecclesiæ restituti exsisterint, tuque eos rehabilitandos esse censueris, si tibi alias digni et idonei videbuntur, eisdem metropolitanis et aliis cathedralibus ecclesiis denuo, necnon quibusvis aliis cathedralibus etiam metropolitanis ecclesiis per obitum vel privationem illarum præsulum, seu alias quovis modo pro tempore vacantibus, de personis idoneis pro quibus ipsa Maria regina juxta consuetudines ipsius regni, tibi supplicaverit, auctoritate nostra providere, ipsasque personas eisdem ecclesiis in episcopos aut archiepiscopos præficere : ac cum iis qui ecclesias cathedrales et metropolitanas, de manu laicorum etiam schismaticorum, ut præfertur, receperunt, quod eisdem seu aliis ad quas eas alias rite transferri contigerit, cathedralibus etiam metropolitanis ecclesiis, in episcopos vel archiepiscopos præesse, ipsasque ecclesias in spiritualibus et temporalibus regere et gubernare, ac munere consecrationis eis hactenus impenso uti, vel si illud eis nondum impensum exsiterit, ab episcopis vel archiepiscopis catholicis per te nominandis suscipere libere et licite possint. Necnon cum quibusvis per te, ut præmittitur, pro tempore absolutis et rehabilitatis, ut eorum erroribus et excessibus præteritis non obstantibus, quibusvis cathedralibus, etiam metropolitanis ecclesiis in episcopos et archiepiscopos præfici et præesse, illasque in eisdem spiritualibus et temporalibus regere et gubernare : ac ad quoscunque etiam sacros et presbyteratus ordines promovere, et in illis aut per eos jam licet minus rite susceptis ordinibus etiam in altaris ministerio ministrare, necnon munus consecrationis suscipere, et illo uti libere et licite valeant ; dispensare etiam libere et licite possis, plenam et liberam apostolicam auctoritatem per præsentes concedimus facultatem et potestatem : non obstantibus constitutionibus et ordinationibus apostolicis, ac omnibus illis quæ in singulis litteris præteritis voluimus non obstare, cæterisque contrariis quibuscunque.

Datum Romæ apud S. Petrum, sub annulo Piscatoris, die 8 Martii 1554, pontificatus nostri anno quinto.

COMMISSIO DOMINI REGINALDI POLI, LEGATI DE LATERE, DECANO ET CAPITULO CANTUAR. FACTA AD DISPENSANDUM CUM CLERICIS, ET ABSOLVEND. EOS AC LAICOS, SUO NOMINE.

(Tom. IV *Concil. Magnæ Britanniæ*, pag. 136.)

Reginaldus, miseratione divina, Sanctæ Mariæ de Cosmedin sanctæ Romanæ Ecclesiæ diaconus cardinalis, Polus nuncupatus, sanctissimi D. N. Papæ et Sedis apostolicæ ad serenissimos Philippum et Mariam, Angliæ reges, et universum Angliæ regnum de latere legatus, venerabilibus, ac nobis in Christo dilectis, decano et capitulo ecclesiæ

metropoliticæ Christi Cantuariensis, ad quos omnis et omnimoda jurisdictio spiritualis et ecclesiastica, quæ ad archiepiscopum Cantuariensem sede plena, pertinuit, ipsa sede jam vacante, notorie dignoscitur pertinere, seu eorum in spiritualibus vicario generali, salutem in Domino sempiternam. Cum sanctissimus in Christo pater dominus noster, dominus Julius, providentia divina papa tertius, inter alias facultates, pro hujus regni omniumque personarum in eo exsistentium, sanctæ Ecclesiæ reconciliatione facienda, necessarias nobis in hac nostra legatione concessas, hanc specialiter indulserit, ut quoscunque in hæresium et schismatis errores lapsos, ab eis et a quibuscunque censuris et pœnis propterea incursis, absolvere, et cum eis super irregularitate præmissorum occasione contracta, dispensare, et alia multa ad hæc necessaria seu quomodolibet opportuna facere : et hoc idem munus catholicis locorum ordinariis, et aliis personis Deum timentibus, fide insignibus, et litterarum scientia præditis demandare possimus, prout in ejus litteris tam sub plumbo quam in forma brevis expeditis, plenius continetur.

Cumque Dei benignitate et serenissimorum regum pietate regnum hoc universaliter et omnes domini spirituales et temporales, aliæque personæ communitatum in eo, quod proxime celebratum est, parlamento congregatæ, singulariter primum et deinde universum corpus cleri provinciæ Cantuariensis et omnes fere personæ singulares dictum corpus repræsentantes, coram nobis exsistentes, aliæque pleræque fuerint sanctæ Ecclesiæ catholicæ per nos ipsos reconciliatæ, speremusque fore, ut omnes aliæ, quæ reconciliatæ adhuc non sunt, reconciliari de eant, difficileque et potius impossibile sit, ut tam numerosa multitudo per manus nostras reconcilietur; ideoque vices nostras in hoc locorum ordinariis, et aliis personis ut supra qualificatis, delegandas duximus.

Circumspectioni igitur vestræ, de cujus probitate et charitatis zelo plenam in Domino fiduciam obtinemus, auctoritate apostolica nobis per litteras ejusdem sanctissimi D. N. Papæ, et per nos vobis nunc impensa, omnes et singulas utriusque sexus, tam laicas quam ecclesiasticas singulares, et quorumvis ordinum regulares vestræ civitatis et diœceseos personas, sæculares in quibusvis etiam sacris ordinibus constitutas, cujuscunque etiam status et qualitatis exsistant, etiamsi capitulum, collegium, universitas, seu communitas fuerit, quarumvis hæresium et novarum sectarum professores, aut in eis culpabiles, vel suspectas, ac credentes, receptatores, et fautores ipsorum, suos errores agnoscentes, ac de illis dolentes et ad orthodoxam fidem recipi humiliter postulantes, cognita in ipsis vera et non ficta aut simulata pœnitentia, ab omnibus et singulis hæresium et schismatis, et ab orthodoxa fide apostasiarum, et blasphemiarum, et aliorum quorumcunque errorum similium etiam sub generali sermone non venientium, peccatis, criminibus, excessibus et delictis (de quibus tamen inquisiti, vel accusati, seu condemnati non fuerint) et quibusvis excommunicationis, suspensionis et interdictorum, et aliis ecclesiasticis et temporalibus sententiis, censuris et pœnis in eas præmissorum, et infra scriptorum occasione, ac jure vel ab homine latis, vel promulgatis, etiamsi eis pluribus annis insorduerint, et earum absolutio dictæ sedi, etiam per litteras in die Cœnæ Domini legi consuetas, reservata exsistat, in utroque, conscientiæ scilicet et contentioso foro; eos vero qui jam inquisiti vel accusati, aut condemnati fuerint, vel, ut præfertur, ad cor revertentes in foro conscientiæ tantum, plenarie absolventes et liberantes; necnon cum eis super irregularitate per eos occasione præmissorum contracta, etiam quia sic ligati Missas et alia divina Officia etiam contra ritus et cæremonias hactenus probatas et usitatas celebraverint, aut illis alias se immiscuerint, contracta, quodque, irregularitate et aliis præmissis non obstantibus, in suis ordinibus, etiamsi ab hæreticis et schismaticis episcopis, etiam minus rite, dummodo in eorum collatione ecclesiastica forma et intentio sit servata, per eos susceptis, et in eorum susceptione etiam juramentum contra papatum Romanum præstiterint, etiam in altaris ministerio ministrare, ac quæcunque, quotcunque, ac qualiacunque etiam curata, invicem tamen se compatientia beneficia sæcularia, vel regularia (dignitatibus in collegiatis ecclesiis principalibus et in cathedralibus etiam metropolitanis post pontificalem majoribus exceptis) etiam schismaticis episcopis, seu aliis collatoribus, etiam laicalis potestatis prætextu habita, auctoritate apostolica retinere, dummodo alteri jus quæsitum non sit, et non promoti ad omnes, etiam sacros presbyteratus ordines, a suis ordinariis, si digni et idonei reperti fuerint, rite et legitime promoveri, ac beneficia ecclesiastica, etiam curata, si eis alias canonice conferantur, recipere et retinere valeant, qualitate temporis, ministrorum defectu et Ecclesiæ necessitatibus, utilitatibusque ita poscentibus, dispensandi et indulgendi, ac omnem inhabilitatis et infamiæ maculam sive notam ex præmissis quomodolibet insurgentem, penitus et omnino abolendi, necnon in pristinum, et eum, in quo ante præmissa quomodolibet erant, statum; ita ut et omnibus et singulis gratiis, privilegiis, favoribus et indultis, quibus cæteri Christi fideles gaudent, et gaudere quomodolibet possunt, uti et gaudere valeant, in omnibus et per omnia, perinde ac si a fide catholica nunquam in aliquo defecissent restituendi, reponendi, et redintegrandi, ac eis (dummodo corde contriti) sua errata et excessus circumspectioni vestræ, seu alicui alteri per eos eligendo catholico confessori sacramentaliter confiteantur, et pœnitentiam salutarem eis pro præmissis injungendam, omnino adimpleant, omnem publicam confessionem, abjurationem, reconciliationem, et pœnitentiam jure debitas, arbitrio vestro moderandi, et in totum remittendi : necnon quoscunque regulares et religiosos extra eorum regularia loca absque sedis apostolicæ licentia vagantes, ab apostasiæ reatu, aliisque censuris et pœnis ecclesiasticis per eos propterea, etiam juxta suorum ordinum instituta, incursis, injuncta eis pro modo culpæ pœnitentia salutari, pariter absolvendi; et super quacunque irregularitate propterea per eos contracta, aut cum eis, ut alicui curato beneficio, de illius obtinentis consensu, in habitu clerici sæcularis habitum suum regularem sub honesta toga presbyteri sæcularis deservire et extra eadem loca regularia remanere ad beneplacitum nostrum libere et licite possint, eadem auctoritate apostolica, ob defectum ministrorum et alias prædictas causas, dispensandi, ac quoscunque, qui in sacris ordinibus constituti, matrimonia etiam cum viduis et corruptis mulieribus de facto contraxerint, postquam mulieres sic copulatas rejecerint, illisque abjuraverint, ab hujusmodi excessibus et excommunicationis sententia, imposita eis pro modo culpæ pœnitentia salutari in forma Ecclesiæ consueta, absolvendi, ac cum eis, postquam pœnitentiam peregerint, et continenter et laudabiliter vivere cogniti fuerint, super bigamia propterea per eos contracta, ita ut, ea non obstante, in quibusvis susceptis et suscipiendis ordinibus, etiam in altaris ministerio ministrare, ac alicui beneficio ecclesiastico, de illius obtinentis consensu, deservire, extra tamen diœcesim in qua fuerint copulati, eisdem de causis dispensandi : necnon parochialium ecclesiarum tuæ diœcesis rectores sive curatos, de quorum fide, probitate, circumspectione et charitatis zelo plena fiducia concipi potest, ad quarumcunque utriusque sexus suæ parochiæ, personarum laicarum tantum,

absolutionem et Ecclesiæ catholicæ reconciliationem ut præfertur, auctoritate apostolica faciendam. Et si qui ex curatis prædictis ad id idonei non fuerint, in eorum defectum alias idoneas et sufficientes personas, quæ eorum vices suppleant, nominandi et deputandi; quos sic per vos nominatos et deputatos, in locum nostrum in præmissis absolutionibus et reconciliationibus, substituimus, eisque vices nostras subdelegamus, plenam et liberam, auctoritate apostolica nobis, ut præmittitur, concessa, tenore præsentium concedimus facultatem, vosque in præmissis omnibus in nostrum locum substituimus; præmissis, ac regula de insordescentibus edita, et quibusvis aliis constitutionibus et ordinationibus apostolicis, et omnibus illis, quæ in litteris prædictis Sanctitas Sua voluit non obstare, contrariis non obstantibus quibuscunque; præsentibus in præteritis casibus locum habentibus et ad beneplacitum nostrum duraturis. Datum Lambethi prope Londinum, Wintoniensis diœcesis, anno a Nativitate Domini M. D. LV, Idibus Februarii, pontificatus Sanctissimi in Christo Patris et Domini nostri, domini Julii, divina Providentia Papæ tertii, anno quinto.

FORMULE DE RÉTABLISSEMENT D'UN PRÊTRE MARIÉ.

(Tom. IV, pag. 104.)

Decimo octavo die mensis Octobris, anno Domini 1554; in ædibus solitæ residentiæ magistri Anthonii Huse armigeri, in occidentali angulo vici nuncupati Pater-Noster-Row, civitatis Londonensis, notorie situatis, coram venerabili viro magistro Henrico Harvey, LL. D. vicario in spiritualibus generali, etc., in præsentia mei Johannis Incent, notarii publici propter absentiam magistri Anthonii Huse, registrarii, etc., comparuit personaliter Robertus Vevian, presbyter, nuper rector ecclesiæ parochialis de Hever decanat. de Shoreham, Ecclesiæ Christi Cantuariensis jurisdictionis immediatæ, ac quamdam professionem in scriptis redactam et conceptam fecit, et publice legebat sub eo qui sequitur, verborum tenore :

Traduit de l'anglais.— Moi Robert Vevian, clerc, dernier curé d'Hever dans le comté de Kent, soumis particulièrement à la juridiction de l'Eglise de Cantorbéry, ordonné prêtre depuis environ vingt-sept ans, ayant administré les sacrements et rempli toutes les fonctions attachées au sacerdoce, je reconnais avoir depuis ce temps, contre les engagements de mon ordre, les ordonnances de l'Eglise et ses louables coutumes, épousé Agnès Stanton, femme libre, et avoir habité avec elle dans la même maison comme mari et femme, au grand scandale de mes frères les Chrétiens, et au détriment de l'unité de l'Eglise de Jésus Christ.

Moi susdit Robert, je déplore et je regrette amèrement ma vie passée et tous les désordres dont je me suis rendu coupable, me proposant fermement, par la grâce de Dieu, de mener dans la suite une vie pure, chaste et continente, par un effet de la même grâce que le Dieu tout-puissant et miséricordieux daignera accorder à mes prières et à mes instances; et en présence de mon juge compétent et ordinaire, je demande très-humblement l'absolution de toutes les censures et peines portées par les lois, que j'ai méritées et encourues par mes susdites offenses et l'impiété de ma conduite, promettant fermement, et protestant solennellement de ne jamais retourner à ladite Agnès Stanton, comme à ma femme ou ma concubine, mais de me tenir désormais éloigné d'elle, et de me conserver pur, chaste et exempt de toute affection charnelle et de tout commerce spécialement à son égard, comme aussi à l'égard de toute autre femme, conformément aux lois et aux constitutions de notre mère l'Eglise catholique, et ainsi que mon ordre le requiert. En témoignage de cette mienne résolution, promesse, profession, je mets mon nom au bas de cet écrit, et je le souscris de ma propre main.

Fait le 18 d'octobre, l'an de Notre-Seigneur Dieu, 1554.

Qua quidem professione per prænominatum Robertum Vevian publice lecta, et manu sua propria subscripta, ac præstito juramento, etc., de parendo juri, et stando mandatis Ecclesiæ, dominus ad humilem ejus petitionem absolvit eum a sententia excommunicationis, et aliis censuris et pœnis juris per ipsum ex causis superius expressatis, incursis, et eum sacramentis Ecclesiæ ac officio suo presbyterali et integræ functioni ejusdem restituit et redintegravit, et decrevit sibi litteras testimoniales, etc.

ABSOLUTIO FACTA PER CARDINALEM POLUM TOTI PARLIAMENTO ANGLIÆ, PRÆSENTIBUS REGE ET REGINA.

(Tom. IV, pag. 111.)

Dominus noster Jesus Christus, qui nos suo pretioso sanguine redemit, et mundavit ab omnibus peccatis et inquinamentis nostris, ut exhiberet sibi sponsam gloriosam, non habentem maculam, neque rugam, quem et Pater constituit caput super omnem Ecclesiam, ipse per suam misericordiam vos absolvat. Et nos auctoritate apostolica per sanctissimum dominum nostrum Julium Papam tertium, ejus vices in terris gerentem, nobis concessa, vos et unumquemque vestrum, et regnum universum et ejus dominia, ab omni hæresi, et schismate, et quibusvis sententiis, censuris et pœnis propterea incursis, absolvimus et liberamus, et unitati sanctæ matris Ecclesiæ restituimus, prout in litteris nostris plenius continebitur. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.

ARTICULI DE DISCIPLINA ECCLESIASTICA EX MANUSCRIPTIS CONCILII PROVINCIÆ CANTUARIENSIS, ANNI 1557, PRÆSIDE CARDIN. POL.

(Tom. IV, p. 157.)

10. Presbyter, si uxorem duxerit, ab ordine suo illum deponi debere. Quod si fornicatus fuerit, vel adulterium commiserit, extra Ecclesiam abjici, et ad pœnitentiam inter laicos redigi.

11. Si quis clericus, jam olim post susceptos sacros ordines, illicite conjugatus, et postea separatus, et post pœnitentiam restitutus ministerio, ad illicitum torum denuo redire præsumpserit, officio deponatur usque in diem mortis; laica tantum communione ei concessa.

12. Et quoniam populus a cultu Dei, qui a sacerdotibus conjugatis, tam irreverenter obitur, penitus abhorret, tales sacerdotes vel amoveantur penitus a ministerio, vel propter paucitatem ministrorum ac sacerdotum, sint ad tempus curati. Sed nullum omnino proprium habeant sacerdotium, quin etiam, pœnitentiam dignam crimine, quod admiserunt, agere cogantur.

13. Ut in diœcesibus, in quibus uxores duxerunt, ministrare nullo modo permittantur; sed iidem ad sexaginta millia passuum removeantur; et si quispiam illorum vel semel versatus cum uxore, vel colloquutus esse deprehensus fuerit, canonice castigetur. Et in singulis synodis de eorum conversatione inquiratur.

MÉMOIRE

SUR CETTE QUESTION :

QUELLE CONDUITE PEUVENT ET DOIVENT TENIR LES PERSONNES RELIGIEUSES, LORSQUE, DANS LES CIRCONSTANCES PRÉSENTES, ELLES SONT A MÊME DE RECUEILLIR UNE SUCCESSION?

—

Avant de répondre à la question proposée, il faut observer que les religieuses ne doivent pas perdre de vue les engagements irrévocables qu'elles ont contractés avec Dieu. En conséquence, elles ne peuvent, de *leur autorité privée*, et de leur propre volonté, ni *accepter*, ni *refuser*, ni *disposer* de quoi que ce soit, qu'en se conformant à leurs saints engagements, à l'esprit de leur état, et avec la dépendance qu'il exige...

D'après cette observation, on répond qu'il est certain que les religieuses dont il s'agit ne *doivent pas se conduire et agir par elles-mêmes*, relativement à une succession ouverte en leur faveur; elles ne peuvent pas plus agir par elles-mêmes et de leur propre volonté relativement à cet objet, que dans toutes les autres circonstances où elles peuvent se trouver. Elles doivent toujours se tenir dans la dépendance que leurs vœux d'obéissance et de pauvreté leur prescrivent.

De ce principe incontestable, il s'ensuit qu'elles peuvent et qu'elles doivent hériter, si leurs supérieurs le jugent à propos, en conservant toujours *cette disposition essentielle, de n'accepter, ni refuser, ni disposer des effets ou* revenus provenant de la succession qu'avec *la dépendance la plus entière*, telle que leurs saints engagements la leur prescrivent.

Cette dépendance peut être pratiquée par le moyen des permissions soit *formelles*, soit *présumées*, lorsque les religieuses ne peuvent pas avoir recours à leurs supérieurs, à raison des circonstances et de la situation personnelle et actuelle où elles se trouvent.

Cette décision, fondée sur les principes du droit naturel, a été développée dans des circonstances à peu près semblables à celles où nous nous trouvons, par feu Mgr l'évêque de Saint-Pons, l'un des plus savants évêques de France; c'est ainsi qu'il s'exprime dans une de ses lettres à M. le procureur général du parlement de Toulouse, du 9 décembre 1762 :

« C'est à l'abri sacré et respectable des lois de l'Etat et de l'Eglise, que les religieux (et les religieuses) ont contracté avec les maisons de leur Ordre, dans un temps où ces maisons étaient autorisées dans l'Etat et protégées du souverain; en conséquence ils ont renoncé aux droits qui leur étaient acquis par leur naissance. La loi civile ne les a privés de leur patrimoine, que parce qu'elle leur assurait ailleurs un asile et une honnête subsistance; avec une telle caution, ils pouvaient se flatter de demeurer tranquilles dans leur état.... La puissance publique change aujourd'hui ces dispositions.... elle les prive de leur asile et de leur état; elle annule, *pour le civil*, le contrat que les religieux (et les religieuses) avaient passé avec leur communauté, sous la garantie des lois; garantie si digne de leur respect et de leur confiance : or, quand une autorité supérieure dissout un engagement, et surtout un engagement conditionnel, quand elle casse et annulle, *pour le civil*, un contrat, de plein droit les parties contractantes sont remises, *pour le civil*, dans l'état où elles étaient avant la la passation du contrat. Les lois le veulent, l'équité le dicte, et cette équitée est fondée sur le droit naturel. Il est donc juste que les religieux (et les religieuses) soient regardés comme tenant à leur famille, pour *les effets civils;* qu'ils puissent hériter avec la dépendance que leur état exige, dès lors qu'ils sont privés de leur asile, et des ressources que les lois leur assuraient pour le reste de leurs jours. »

C'est ainsi que s'exprimait ce prélat si recommandable par ses talents et par ses lumières. Les principes qu'il établit et les conséquences qui en résultent, tirent toute leur force de leur conformité avec les principes de la loi naturelle.

On ne peut trop le répéter, le point essentiel pour les personnes religieuses, c'est qu'elles conservent la disposition d'une entière dépendance, qui peut être pratiquée, comme on l'a déjà observé, par le moyen des permissions *soit formelles*, soit *présumées*, à raison de leur situation personnelle.

Ce qu'il y a de certain, c'est que leurs vœux de pauvreté et d'obéissance subsistent dans toute leur force, comme Notre Saint-Père le Pape, Pie VI, de glorieuse mémoire, l'a déclaré dans son bref donné à Vienne, en Autriche, le 12 avril 1782. Sa Sainteté décide expressément que *les vœux solennels des religieux et religieuses dispersés conserveront toujours toute leur force et leur intégrité*, et elles les exhorte *à les observer fidèlement* (1).

Les circonstances qui autorisent les su-

(1) Depuis la dispersion des communautés religieuses en France, dans un bref plus récent, daté de Rome du mois de juillet 1797, Notre Saint-Père le Pape, Pie VI, confirme la permission que les su-

périeurs à permettre aux religieuses de recueillir une succession ouverte en leur faveur, ne leur fournissent aucun prétexte ni raison valable pour demander la dispense de leurs vœux; l'occasion même qu'elles ont d'hériter, peut et doit leur rappeler d'une manière particulière la désappropriation et le détachement qu'exigent les saints engagements qu'elles ont eu le bonheur de contracter, et qu'elles ont sans doute renouvelés bien souvent aux pieds des autels. Il ne peut donc pas être question pour elles de demander la dispense des vœux qu'elles doivent observer, et qu'elles doivent désirer d'observer avec la plus constante fidélité.

L'auteur des Conférences d'Angers, dans son Traité des Etats, t. II, p. 41, dit : *Qu'un religieux ne peut renoncer à une pension ou autre chose qu'il tient de ses parents, et en décharger sa famille, fût-ce par esprit de détachement.* Ce serait faire un acte de propriété *sans dépendance*, et un religieux ne peut pas faire un acte pareil, sans pécher contre ses vœux.

On demande si les supérieurs peuvent, dans les circonstances présentes, permettre à une religieuse de renoncer à une succession ouverte en sa faveur?

On répond que, dans les circonstances présentes, il peut s'en trouver de particulières qui autoriseraient un supérieur à le permettre, du moins en partie. Par exemple, si la religieuse avait des parents dans l'indigence, et s'ils étaient plus dépourvus de ressources que ses compagnes, l'ordre de la charité demanderait que le supérieur lui permît de les aider et de les secourir en proportion de ses facultés et de leurs besoins; mais, si l'on fait abstraction de certains cas particuliers, il paraît qu'un supérieur ne peut autoriser cette religieuse à renoncer à son droit, sans contracter l'obligation d'en restituer lui-même la valeur. Il ne peut la priver, sans injustice, elle et ses compagnes, d'une ressource que les lois, ou plutôt la divine Providence leur ménage, et que l'indigence et les infirmités du plus grand nombre réclament... Cette décision est fondée sur ce que la destination naturelle du produit et des revenus de la succession, est de fournir aux besoins personnels de cette religieuse et des autres membres de sa communauté. Dans cette hypothèse, il paraît encore une fois, que le supérieur ne pourrait pas, par sa permission et son autorisation, détourner cette ressource de sa destination naturelle, sans contracter l'obligation d'en restituer la valeur. Il paraît qu'il serait obligé de dédommager les personnes intéressées, dès lors qu'il leur aurait occasionné un dommage réel, qu'il était *obligé, par état*, d'empêcher, ou du moins, auquel il ne devait pas concourir par son autorisation.

Ainsi, pour bien saisir l'état de la question, il ne s'agit pas d'examiner si les circonstances actuelles autorisent une religieuse à demander dispense de son vœu de pauvreté, pour pouvoir hériter, et devenir capable d'une propriété *indépendante;* il n'est pas douteux qu'une pareille propriété *indépendante* serait incompatible avec son vœu de pauvreté. Tout le monde convient qu'il n'y a que le Pape qui puisse, pour des motifs graves, accorder la dispense des vœux solennels. On peut même ajouter que Notre Saint-Père le Pape ne peut pas dispenser une religieuse qui n'a aucune raison pour demander dispense de ses vœux, qui ne la demande pas, qui la désire encore moins, et qui désire au contraire d'observer ses saints engagements, avec toute l'exactitude que les circonstances peuvent lui permettre.

C'est d'après ces principes que l'auteur des Conférences d'Angers, déjà cité, dit : *Qu'un religieux et une religieuse ne peuvent pas renoncer à une pension ou autre chose, fût-ce par esprit de pauvreté ou de détachement.*

Le détachement que les vœux de pauvreté et d'obéissance exigent, fait une obligation étroite aux religieux d'observer cette dépendance nécessaire pour l'accomplissement de leurs vœux.

Mgr l'évêque de Saint-Pons, en parlant du droit d'hériter dont doivent jouir les religieux dépouillés, ne l'établit pas sur l'autorité des arrêts. Il prétend encore moins que cette autorité puisse produire *tous les effets* d'une dispense des vœux solennels; mais il prétend que la puissance publique ayant privé les religieux de leurs asiles et des moyens de subsistance que les lois leur avaient assurés, cette privation, commandée par la force, les met dans une situation qui fait revivre à leur égard, *quant aux effets civils*, le droit naturel. Aujourd'hui la puissance publique les prive des ressources dont ils avaient joui jusque dans ces derniers temps; d'autre part, elle les autorise à recevoir une portion de succession à laquelle la nature leur avait donné des droits. Les religieux et les religieuses peuvent donc user de ce droit, en évitant avec soin tout ce qui les rapprocherait des vanités du monde, et en ne perdant point de vue dans leur manière d'être ce qui convient essentiellement à leur état, autant que les circonstances peuvent le leur permettre, en ne se *conduisant pas par elles-mêmes et par leur propre volonté*, et en conservant toujours la disposition de ne faire usage des ressources que les lois leur accordent, qu'avec la dépendance que leur état leur prescrit. On ne voit rien dans cette conduite qui indique un motif d'en demander la dispense.

périeurs avaient donnée à une religieuse, de recueillir une succession considérable ouverte en sa faveur. Sa Sainteté approuve et confirme de plus la permission accordée à la même religieuse, d'acquérir *salvo jure alterius*, une église infiniment précieuse aux yeux de la foi, et très-intéressante pour favoriser la piété des fidèles et l'exercice public du culte catholique. Ces permissions ne sont accordées qu'avec cette clause essentielle : *firma substantia voti solemnis paupertatis*, sauf la substance du vœu solennel de pauvreté.

On a vu des religieuses mal instruites qui ont cru pouvoir se faire un mérite de renoncer entièrement et sans aucune réserve à la succession de leur père, de leur mère *sans le consentement de leurs supérieurs*, et *même contre leur gré;* elles ont regardé cet acte d'un abandon absolu et irrévocable, dicté uniquement *par leur propre volonté*, comme *un acte de perfection.* Elles ont cru que ceux qui le blâmaient comme une donation et un acte de propriété, contraire *par son indépendance* à leurs vœux d'obéissance et de pauvreté, voulaient, en quelque sorte, les détourner de la perfection de leur état; elles n'ont pas vu, dans les représentations qu'on leur faisait à cet égard, une instruction salutaire et nécessaire, qui tendait à leur faire éviter des fautes réelles, qu'elles auraient dû se reprocher.

Ces représentations n'avaient pour motif que de leur faire comprendre qu'il ne leur était pas plus permis d'agir avec *indépendance* et *par leur propre volonté*, relativement à une succession ouverte en leur faveur, que sur tous les autres objets; qu'elles ne pouvaient pas plus, dans ce cas-là, se conduire par elles-mêmes, avec *indépendance* et *par leur volonté*, que dans toutes les autres circonstances où elles pouvaient se trouver, sans agir contre leurs vœux, et sans manquer essentiellement à leurs saints engagements...

Il serait sans doute à propos de rappeler à ces religieuses mal instruites, ce que dit Fénelon à des âmes pieuses, pour leur faire connaître avec quelle attention elles doivent s'appliquer à lui être fidèles. « Nous ne nous égarons, » dit ce prélat, aussi recommandable par sa piété que par ses lumières, « nous ne nous égarons qu'à force de nous *conduire par nous-mêmes;* nous ne serons donc à l'abri de l'égarement qu'à force de nous laisser conduire; d'être petits, simples, livrés à l'esprit de Dieu..... *n'ayant aucune volonté propre*, n'ayant plus de volonté, plus de jugement, et n'aimant qu'à céder, après avoir dit naïvement ce qui peut faire connaître nos dispositions.

Il est à remarquer que Fénelon s'exprimait ainsi en instruisant des personnes qui, dans le monde, paraissaient vouloir tendre à la perfection propre de leur état. Combien cette maxime ne doit-elle pas avoir plus de force à l'égard des personnes spécialement consacrées à Dieu, et qui ont fait les vœux solennels d'obéissance et de pauvreté?

LETTRE

*DE MADAME DE *** A SA FILLE.*

—

Il est donc bien vrai, ma chère enfant, que ma dernière lettre n'a fait sur vous aucune impression! Rien au monde ne pourra donc dissiper cette profonde tristesse qui altère votre santé! Je conçois assez que, sensible comme vous l'êtes, sincèrement attachée à votre religion et à votre patrie, vous devez être vivement affectée de tous les maux qui nous accablent. Mais enfin la douleur la plus juste doit avoir ses bornes. Vous vivez dans des troubles et des alarmes continuelles; vous vous plaisez, ce semble, à vous tourmenter vous-même, en ajoutant à vos maux réels des craintes chimériques: quel bien peut produire une telle conduite? Il n'en peut résulter aucun avantage ni pour vous, ni pour les autres. Ce n'est pas en vous désespérant et en altérant votre santé, que vous remédierez aux maux de l'Eglise et de l'Etat. J'avoue qu'il est difficile de conserver la paix de l'âme parmi tant de sujets d'affliction; ce n'est pas cependant impossible. Vous connaissez Mme de *** et ses deux filles: personne, peut-être, n'a plus souffert qu'elles du malheur des temps; malgré cela, elles sont d'une tranquillité, d'un calme dont vous n'avez pas d'idée. « Je ne me lasse point de vous admirer, » leur dis-je un jour: « on vous enlève vos biens, on brûle vos châteaux, et ces pertes ne vous causent pas la moindre émotion. Enseignez-moi, je vous prie, le secret de me mettre comme vous au-dessus de tous les événements de la vie? »

« Il n'y a, » me répondit Mme de ***, « qu'à vous bien convaincre que rien n'arrive ici-bas sans l'ordre ou la permission expresse de Dieu, et que ce bon Maître n'ordonne et ne permet rien que pour votre avantage; c'est le moyen d'être toujours contente, quoi qu'il puisse vous arriver.»

Ainsi, ma chère fille, commençons par nous bien persuader que la révolution actuelle, la plus étonnante qu'on ait jamais vue, n'a eu lieu que par une disposition bien marquée de la divine Providence. Les hommes n'ont été, dans tout ce qui est arrivé, que des instruments dont Dieu s'est servi pour nous punir. Vous souvient-il d'une réflexion judicieuse qu'un auteur fort connu fait à l'occasion de la ruine de Jérusalem? Je me rappelle que dans le temps elle fit sur vous une forte impression: la voici mot pour mot:

« L'un des plus terribles effets de la vengeance divine, c'est lorsqu'en punition de nos péchés précédents, elle nous livre à notre sens réprouvé; en sorte que nous

sommes sourds à tous les sages avertissements, aveugles aux voies de salut qui nous sont montrées ; prompts à croire tout ce qui nous perd, pourvu qu'il nous flatte. » (*Hist. univ.*, p. 286.)

Ne diriez-vous pas que M. Bossuet, en écrivant ceci, avait sous les yeux tous les événements dont nous sommes témoins. Quel sera le terme de nos maux ? La religion triomphera-t-elle de l'impiété, ou bien aurons-nous la douleur de voir le schisme se consommer parmi nous? Qui peut le savoir? Nous ne connaissons pas les desseins de Dieu : le moyen de prononcer sur l'avenir! L'on demandait, il y a quelque temps, à notre respectable pasteur, s'il espérait que la foi se conservât en France : il fit cette réponse, pleine de sagesse, que je n'oublierai jamais :

« Notre-Seigneur, il est vrai, a promis que les portes de l'enfer ne prévaudraient jamais contre son Eglise ; mais ses promesses regardent l'Eglise en général, et non une Eglise en particulier. L'exemple de l'Egypte, autrefois peuplée de fervents anachorètes, aujourd'hui plongée dans les ténèbres de l'infidélité ; l'exemple moins ancien de l'Angleterre, autrefois si féconde en saints, aujourd'hui livrée à l'esprit d'erreur et de schisme ; l'exemple plus récent encore du Japon, où l'on voyait une chrétienté nombreuse, comparable en ferveur à celle des premiers siècles, et où l'on ne trouverait pas aujourd'hui un seul Chrétien : ces exemples frappants de la sévérité des jugements de Dieu doivent nous faire trembler pour la France, où l'impiété, depuis un demi-siècle, a fait les plus affreux ravages. Ah ! si Dieu nous traite dans toute la rigueur de sa justice, c'en est fait de la foi dans ce royaume. Mais que savons-nous, s'il n'écoutera pas la voix de sa miséricorde? S'il y a de grands sujets de craindre, il y a de puissants motifs d'espérer. Le courage héroïque avec lequel nos vénérables pontifes et grand nombre de vertueux curés ont confessé la foi aux dépens de leur fortune et la plupart au péril de leurs jours ; ces prières ferventes qu'on adresse de toute part au ciel pour lui faire une sainte violence ; la protection visible que la sainte Vierge a toujours accordée à ce royaume, qui lui est consacré d'une manière spéciale, tout cela doit nous faire espérer que le Seigneur daignera jeter sur nous un regard favorable. »

Prions donc, ma chère enfant, et surtout avec confiance. Ne nous appuyons pas sur des bras de chair : n'attendons notre salut que du Père des miséricordes. C'est lorsque tout paraît désespéré du côté des hommes que Dieu aime à se montrer ; il est jaloux de sa gloire ; il ne veut pas que ses élus puissent attribuer à d'autres qu'à lui leur délivrance. A l'esprit de prière, joignons l'esprit de pénitence ; oui, ma fille, l'esprit de pénitence. Il faut, à ce sujet, que je vous fasse part de ce qui m'est arrivé dimanche dernier. J'avais eu le bonheur de communier, je récitais le psaume cinquantième, lorsque j'en fus à ce verset : *Vous ne rejetterez pas, Seigneur, un cœur contrit et humilié* (*Psal.* L, 19), je me sentis fortement inspirée de demander et de faire demander à Dieu l'esprit de pénitence. J'en parlai à Mme de *** et à ses deux filles : « Cette idée, s'écrièrent-elles aussitôt, vient de Dieu. Comment n'y avons-nous pas pensé plus tôt? Jamais Dieu a-t-il pardonné à des coupables, sans qu'ils soient revenus à lui par un sincère repentir ? Unissons-nous donc pour demander à Dieu cet esprit de pénitence. »

Déjà, ma fille, plusieurs personnes de piété sont entrées dans notre association ; parlez-en aux saintes âmes qui sont en grand nombre dans notre ville ; ce concert de prières attirera infailliblement sur nous l'esprit de larmes et de gémissements, et ce sera le moyen d'apaiser le Ciel justement irrité contre nous. Je me suis acquittée de votre commission auprès de la vénérable Mère ***. Oh ! ma fille, que l'on gagne à converser avec les saints ! que j'ai été consolée d'entendre cette sainte religieuse parler des affaires présentes ! quelle paix ! quelle soumission aux ordres de la divine Providence ! quelle foi ! quel courage ! jugez-en par ses réponses.

« Voici, lui dis-je, des temps bien malheureux. Que je vous plains ! que vous devez être affligée. » — « Eh ! ne faut-il pas vouloir, me dit-elle aussitôt, ce que Dieu veut ? Tous les jours, nous lui demandons que sa sainte volonté s'accomplisse ; ne voudrions-nous faire sa volonté que lorsqu'elle est conforme à nos désirs ? n'est-ce pas lorsqu'elle contrarie nos goûts et nos penchants qu'il y a plus de mérite à nous y soumettre? » — « Mais, répliquai-je, qu'il est dur de se voir réduit à l'indigence ! Si vos pensions ne sont pas payées, ce qui est plus que probable, qu'allez-vous devenir? » — « Celui, répondit-elle, qui nourrit les oiseaux du ciel pourvoira à notre subsistance. Jusqu'ici sa providence a eu soin de nous ; nous abandonnerait-elle au moment où nous sacrifions tout pour sa gloire ? Au reste, la pauvreté ne nous effraye point : un Dieu s'est fait pauvre pour l'amour de nous ; nous nous estimerons heureuses d'être pauvres pour l'amour de lui. » — « Mais enfin, ajoutai-je, bientôt toutes les églises seront occupées par des intrus et des schismatiques ; que ferez-vous alors? » — « Nous irons, s'il le faut, jusque dans les déserts, chercher nos pasteurs légitimes. Si nous n'avons pas la consolation d'entendre leurs instructions, et de recevoir de leurs mains les sacrements du salut, Dieu ne nous manquera pas dans ces tristes circonstances ; il saura bien, sans le secours des hommes, nous éclairer, nous fortifier et nous consoler ; jamais les Chrétiens n'ont été plus fervents que dans les temps de persécutions ; nous espérons que celles qu'on nous suscitera ne serviront qu'à nous purifier et nous unir plus étroitement à notre Dieu. »

Ma fille, ma chère fille ! quels sentiments !

quel courage inspire la foi, lorsqu'elle est vive! qu'on est tranquille dans les événements les plus fâcheux, quand on aime Dieu et qu'on n'a d'autre volonté que la sienne! Que nous voyons clairement ici se vérifier cette parole de l'Ecriture sainte : que tout coopère au bien des élus! Cessez donc, chère enfant, cessez de vous affliger : c'est la plus tendre des mères qui vous en conjure; si vous l'aimez, donnez-lui cette consolation. Nous sommes les disciples d'un Dieu crucifié, et ne faut-il pas que nous ayons quelque part à ses souffrances? Notre bon maître a versé tout son sang pour nous; oh! si nous pouvions répandre le nôtre pour lui! mais, hélas! que nous sommes peu dignes d'une telle faveur! Remerciez le Seigneur de ce qu'il m'a jugée digne de souffrir quelque chose pour son saint nom; demandez-lui, non qu'il me délivre des maux qui m'attendent, mais qu'il m'accorde la grâce de les supporter patiemment.

Je vous envoie les actes de consécration aux sacrés cœurs de Jésus et de Marie, que vous m'avez demandés. Qu'il serait à désirer qu'une dévotion si utile et si aimable fût connue et pratiquée autant qu'elle mérite de l'être!

LE FANATISME DE L'IGNORANCE CONFONDU

OU

RÉPONSE A L'APOLOGIE DES DÉCRETS, par le R. P. LALANDE, de l'Oratoire.

—

Le public honnête serait sûrement étonné, Monsieur, de voir cette épigraphe à la tête d'un écrit où on ne doit combattre qu'avec les égards dus à l'homme de lettres, lors même qu'il se trompe, où l'on doit employer des raisons et non des injures. Il faut donc lui apprendre que c'est vous-même qui me l'avez fournie; qu'en faisant hommage à l'Assemblée nationale de vos savantes recherches, vous lui annoncez que vous n'avez pour adversaires que le *fanatisme et l'ignorance*. Il est juste de vous restituer ce qui vous appartient, de montrer à tout lecteur impartial de quel côté est le *fanatisme et l'ignorance*, afin qu'il juge si votre allégation contre vos adversaires ne se change pas en conviction contre vous.

Qu'est-ce, en effet, que le fanatisme? La préoccupation forte pour un système, et une doctrine vraie ou fausse qu'on a adoptée; l'enthousiasme d'une imagination ardente, qui, poussant à l'excès le zèle même pour la vérité, ne connaît ni la modération qu'exige sa défense, ni les égards dus à ceux qui la méconnaissent. Et quand avec cela on bâtit sur des principes faux, qu'on cite des faits altérés ou mal appliqués, qu'on en tire des conséquences ou qui ne concluent rien, ou qui concluent mal, il est évident qu'on joint l'ignorance au fanatisme.

Est-ce mal à propos, Monsieur, que je rétorque contre vous cette imputation? Le lecteur équitable va en juger : j'espère qu'il résultera de cette discussion un avantage réel pour la cause et pour ceux qui entreprennent de la discuter. On est fatigué de brochures multipliées, dans lesquelles les défenseurs du serment civique ressassent les mêmes faits, les mêmes allégations, les mêmes autorités, chacun avec quelques petits sophismes de sa façon. Il est désagréable d'avoir perpétuellement à revenir sur les mêmes objets, de réfuter les mêmes bévues, etc. Il semble que ce soit comme ces brétailleurs, avec qui tour à tour il faut rompre une lance. Vous nous débarrassez de toutes ces petites querelles isolées; votre ouvrage, dit-on, renferme tout, éclaircit tout, prouve tout. C'est comme tel que l'Assemblée en a reçu l'hommage. Ainsi, en vous répondant, nous aurons répondu à tous, nous aurons balayé ces champions subalternes, tels que les B..., les G..., etc., qui sans doute ne reparaîtront plus quand on vous aura fait rendre les armes, ou que le public pourra apprécier votre défense.

Je commence par la question la plus importante, la seule même qui mériterait d'être discutée, si l'on voulait être de bonne foi. Or, cette question, vous débutez par la poser d'une manière très-infidèle. « Il ne s'agit, selon vous, que de savoir si les objets qui sont renfermés dans les décrets de l'Assemblée nationale sont des objets qui appartiennent à la foi, ou des objets qui sont de discipline ecclésiastique. »

Non, Monsieur, ce n'est point la question; la voici : c'est de savoir si ces objets, même de discipline, sont du ressort de la puissance civile; si le droit d'établir cette discipline, de *constituer le clergé*, peut lui appartenir, et si la compétence à cet égard appartient au dogme et à la révélation. C'est donc la question de *compétence* qui est la vraie question. Tous ces objets de discipline en particulier ne sont pas de foi, mais ce qui est essentiellement de son ressort, c'est la puissance pour régler ces objets, pour donner à l'Eglise une discipline, la modifier, la changer, régler son gouvernement, lui donner des ministres, graduer leur autorité; en un mot, la question de compétence. Voilà le vrai, le seul point controversé. Or, sous cet aspect, ce n'est plus une affaire de discipline, mais

un dogme qui tient à la révélation, que Jésus-Christ a confié à ses apôtres, que les apôtres ont fixé par une tradition constante, suivie d'une pratique *générale, partout la même*, et qui dès lors, suivant la maxime de saint Augustin, ne peut tirer son origine que de ces mêmes apôtres qui l'ont uniformément constituée.

Laissons donc pour un moment tout le détail des opérations de l'Assemblée; n'examinons pas si elle a rappelé l'*antique et vénérable discipline de l'Eglise*, comme on le dit, pour tromper les sots; bornons-nous à examiner si elle a eu le droit même de bien faire dans cet ordre, et s'il n'est pas possible de démontrer, au contraire, qu'elle était pleinement incompétente à cet égard; que tout ce qu'elle a pu faire est frappé d'une nullité radicale, parce qu'il n'est pas de plus grand défaut que le défaut de pouvoir. *Non est defectus major quam defectus potestatis*, et que le pouvoir exclusif de l'Eglise en cette matière est un dogme constant dans sa doctrine. Quelques principes simples suffisent pour l'établir.

Rien n'est plus reconnu que la distinction des deux puissances temporelle et spirituelle, totalement indépendantes l'une de l'autre dans leur ressort, parce qu'il est impossible de reconnaître deux autorités souveraines dans le même ordre et sur les mêmes objets.

La démarcation qui les sépare est claire, sans équivoque : l'une a pour objet ce qui est renfermé dans le temps, le cercle de la vie présente; l'autre, tout ce qui a rapport à une vie future et tient à l'éternité.

Le gouvernement que Jésus-Christ est venu établir sur la terre, *n'est point de ce monde* (*Joan.* XVIII, 36); il ne règle en rien les intérêts du siècle, les biens du temps, et il laisse les royaumes terrestres ce qu'ils étaient.

Jésus-Christ, en établissant ce gouvernement, lui a donné ses lois, en a constitué le régime, en a désigné les chefs, les conducteurs, les ministres.

Comme il n'a point soumis les royaumes terrestres au gouvernement spirituel, il n'a pas voulu rendre celui-ci dépendant des souverainetés civiles.

C'est en son nom seul que ses ministres exercent leurs fonctions : *Euntes docete, baptizantes.* (*Matth.* XXVIII, 19.) Nulle autre puissance publique, nulle autorité étrangère ne peut se mêler de cet exercice; elle ne peut ni enseigner, ni régler l'enseignement, ni le déléguer à personne.

Le principe de la mission est le même que celui du fondateur même de l'Eglise, la mission de Dieu. *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos.* (*Joan.* XX, 21.)

A quoi les oblige-t-elle? A propager le règne de Dieu, à fonder des Eglises, à y établir une police sacrée pour l'observation des lois.

Sur quoi s'exerce cette autorité? Sur les consciences seules. Elle lie le pasteur à l'obligation indispensable de paître les brebis, et celles-ci à l'obligation d'obéir.

Quels moyens peuvent-ils employer? L'instruction, l'exhortation des récompenses spirituelles, des peines spirituelles.

Voilà, Monsieur, autant de dogmes révélés, autant de vérités qui appartiennent à la foi, et toutes assertions contraires sont autant d'erreurs. — Ainsi, soumettre une puissance qui est une émanation de celle de Jésus-Christ même, envoyé par son Père, à l'autorité civile; faire dépendre la mission des représentants de Jésus-Christ de la constitution de chaque état; confier la destinée de la religion, sa discipline, son gouvernement, à une puissance qui peut être l'ennemie de cette religion; exposer à la mobilité, au caprice des gouvernements humains une législation aussi invariable dans ses principes que l'autorité qui l'a établie, ce sont autant d'erreurs opposées à la révélation.

Et cette doctrine, consignée dans le dépôt de la tradition comme appartenant à la foi, se trouve confirmée par une pratique constante. Dès le siècle des apôtres, saint Paul établit des évêques, circonscrit leur territoire, prescrit des règles sur le choix des ministres, sur l'ordre des assemblées, sur la manière de procéder dans les jugements; il ne laisse pas même pressentir que le magistrat civil puisse jamais s'en mêler.

Ses successeurs exercent le même pouvoir, déploient en souverains l'autorité législative, font des règlements, les modifient, règlent le culte, assemblent les fidèles, prescrivent des jeûnes, ordonnent la pénitence, en déterminent les œuvres, la durée, et l'on s'y soumet: et pourquoi? C'est que l'autorité qui parlait et commendait, était, dans la croyance même des fidèles, un dogme de leur foi, c'est que l'autorité législative de l'Eglise, en fait de discipline, faisait pour eux partie des dogmes révélés.

Pendant 300 ans, l'Eglise n'a connu sur ce point l'autorité temporelle que par sa haine et ses persécutions, et son gouvernement n'en a pas été moins ferme et moins absolu. Quand les princes sont entrés dans l'Eglise, ils se sont soumis à cette autorité comme les derniers de leurs sujets : ils ont pu exciter, appuyer l'autorité législative, jamais ils ne l'ont exercée, même sur les points sur lesquels vous la leur attribuez faussement, comme je le montrerai tout à l'heure.

Enfin c'est en s'appuyant sur ce dépôt sacré de la révélation, que le grand Bossuet (que nos adversaires ne citent jamais qu'en le tronquant), « avançait que vouloir subordonner la puissance des pasteurs dans son établissement, son exercice, ses fonctions, à la puissance temporelle, est une étrange nouveauté qui ouvre la porte à toutes les autres; que c'est un attentat qui fait gémir tout cœur chrétien; que c'est faire l'Eglise captive des rois de la terre, la changer en corps politique (par une constitution civile), rendre défectueux le céleste gouvernement institué par Jésus-Christ, et qu'enfin c'est mettre en pièces le christianisme, et y préparer les voies à l'Antechrist.» (*Variat.*)

Concluons donc que *la constitution civile* du clergé, en prétendant ne toucher qu'à la discipline, attaque le *principe* même de cette discipline, savoir le droit de la constituer; que ce principe essentiel à l'Eglise appartient au dogme catholique, et qu'on ne peut y toucher sans ruiner le fondement même de sa constitution; en sorte que, quand même les choses *ordonnées* n'intéresseraient pas les dogmes et le fond de la religion, l'*ordre* lui-même, la puissance dont il serait émané, détruirait l'essence du gouvernement de l'Eglise.

Cela est si vrai, que, lorsque Henri VIII voulut se mêler du régime ecclésiastique, il se fit déclarer chef de l'Eglise anglicane: parce que ce n'était pas comme roi, mais comme souverain pontife de la nation, qu'il pouvait avoir le droit sur le culte, la discipline, l'administration de l'Eglise.

Voyez dès lors combien est puérile votre emphatique répétition *dans quel symbole, dans quel endroit de l'Ecriture* on trouve ce dogme que nous revendiquons. (Pag. 7, 8, 9.)

Sans doute il *n'est pas de foi* qu'il doive y avoir plus de 83 évêchés en France, et plus de dix métropolitains; mais il est de foi que l'Eglise seule peut en établir, leur donner une mission déterminée, fixer leur ressort, borner l'exercice de leur autorité, donner à quelques-uns une autorité jurisdictionnelle sur les autres.

Il n'est pas de foi que les évêques nommés ne puissent exercer leurs fonctions qu'en vertu d'une bulle du Pape, *payée à beaux deniers comptants;* mais il l'est qu'ils doivent recevoir l'institution canonique d'un supérieur dans l'ordre hiérarchique, que la manière de la recevoir a pu varier, qu'ils l'ont reçue tantôt du concile provincial, tantôt du métropolitain; que depuis longtemps l'usage a été, malgré votre indécent sarcasme, qu'elle fût donnée par le Pape, et que sans cette mission canonique quelconque, ils sont des instrus que Jésus-Christ n'envoie point *comme son Père l'a envoyé.*

Il n'est pas de foi qu'il doive y *avoir des légions de moines de toutes couleurs;* mais il l'est que la consécration à Dieu par la continence volontaire, que la désappropriation, qui fait renoncer à tout pour suivre Jésus-Christ (*Vade, vende quod habes*) *Matth.* XII, 41), est la voie de perfection, louée, conseillée par Jésus-Christ même, et, par une conséquence nécessaire, que la proscription totale de l'état où on peut suivre ces conseils est un vrai blasphème; que l'anéantissement général des asyles, qui rendent cette pratique possible, tient à une erreur que l'Eglise a anathématisée depuis Jovinien jusqu'à Luther.

Ce n'est pas *un article du Symbole* que les évêques ne doivent pas faire les fonctions curiales; mais il est dans le symbole de la raison, qu'un évêque qui a le gouvernement médiat, l'inspection de 3 ou 400 paroisses, ne peut pas se dévouer à une seule, comme pasteur immédiat; qu'il est absurde de le charger des fonctions curiales pendant six mois de visites, et que vouloir qu'il puisse faire maintenant ce qu'il faisait originairement avec quelques ministres lorsque son diocèse se bornait à l'étendue d'une ville, montre une ignorance impardonnable à des législateurs.

Enfin, il n'est aucun symbole qui établisse que le peuple ne sera *pour rien* dans l'élection des évêques; mais il est cent règlements qui veulent qu'il n'y soit *pas tout;* qui règlent que le clergé, loin d'en être exclus, y aura la principale part, qui ont restreint le peuple à sa vraie fonction, la pétition, le témoignage rendu au sujet proposé, *audiendus populus, non sequendus* (dit Zozime), en réservant au clergé assemblé *la décision.* (FLEURY, 7e dis.)

Après ces préambules de déclamations sans objets, de reproches ou faux ou enflés, vous entamez l'examen des décrets de l'assemblée, dont le premier regarde la suppression de 53 évêchés, la création de plusieurs nouveaux, l'établissement de nouvelles métropoles, et dans tout cela, vous prétendez qu'elle n'a pas passé les bornes de son pouvoir.

Il est réellement bien désagréable d'avoir affaire à des écrivains qui se copient l'un l'autre, qui ne lisent point ce qu'on leur répond, et qui vous représentent comme des idées toutes neuves des chimères qu'on a réduites en poudre (1). Qu'est-ce que votre lettre a de particulier? Une prétention bizarre qui date des fausses décrétales nées au IXe siècle, une discipline que nous revendiquons comme née avec les apôtres: une amplification d'écolier sur les pouvoirs tout spirituels que Jésus-Christ a donnés à ses disciples, à qui il n'a pas permis de se *mêler du gouvernement des Etats* (p. 13-16); le tout pour en conclure que c'est à l'autorité civile à ériger les évêchés, les supprimer, les augmenter. Peut-on voir une logique plus misérable, dans un ancien professeur? Quels rapports a, je vous prie, avec le *gouvernement des Etats*, un régime totalement spirituel, *qui se borne* à un enseignement très-étranger au temps, à former des Chrétiens, à leur donner des pasteurs qui perpétuent cet enseignement, à en proportionner le nombre aux besoins de ceux qu'ils doivent gouverner, à fixer les bases d'une autorité graduelle et subordonnée? Saint Jean, en donnant sept évêques à l'Asie Mineure, se mêlait-il du *gouvernement* de la province? empiétait-il sur les droits du proconsul? Saint Pierre, en donnant des pasteurs aux Eglises qu'il formait auprès de Rome, *gouvernait-il l'empire romain?* entreprenait-il sur l'autorité de Néron? En ce cas, les entreprises de la puissance ecclésiastique datent de loin. A quelles extravagances ne conduit pas un système insensé

(1) Dans les lettres à Bertolio, dans celle de M. M. à M. J., dans la réplique à M. Camus, dans l'*incompétence de la puissance temporelle*, etc.

qu'on s'est engagé à défendre! Lisez donc Fleury, et vous verrez qu'il regarde comme une juridiction *propre et essentielle à l'Eglise* et qui lui appartient exclusivement, celle *d'établir des pasteurs et des ministres* pour continuer l'œuvre de Dieu jusqu'à la fin des siècles, pour exercer toute juridiction, pour les destituer seule; que *ce sont là les droits essentiels* qu'elle a eus sous les empereurs païens, *qu'ils ne peuvent lui être ôtés par aucune puissance humaine, quoiqu'on puisse quelquefois, par la voie de fait et par force majeure*, en empêcher l'exercice. (*Instit. au droit eccles.* p. 3, ch. 1, et cinquième discours.)

Laissez donc cette vile dénomination qui peut être de mise dans la bouche de gens qui méprisent la religion, mais qu'on ne devrait pas voir dans un professeur de théologie, qui présente des évêques comme des *fonctionnaires salariés pour contribuer au bonheur de la société.* Apprenez de l'Apôtre que les évêques sont les ambassadeurs de Jésus-Christ, ses représentants : *Pro Christo legatione fungimur;* que c'est en son nom, et non comme fonctionnaires de la nation, qu'ils parlent, conduisent: *Tanquam Deo exhortantes per nos* (*II Cor.* v, 20); que le département de la puissance temporelle est le bon état de la société politique : *Ut quietam et tranquillam vitam agamus* (*I Tim.* ii, 2), mais que le ministère des pasteurs est de faire des saints, *ad consummationem sanctorum*, de donner à Jésus-Christ des membres pour la formation de son corps mystique, *ædificationem corporis Christi.* (*Ephes.* iv, 12.) Toutes leurs fonctions aboutissent là; et quoiqu'elles s'exercent au dehors, parce que les hommes ont des corps, parce que l'Eglise est une société visible, il n'est pas moins vrai que son régime est tout intérieur, que les moyens qu'elle emploie, quoique sensibles, sont cependant très-spirituels, parce qu'ils n'ont d'action que sur l'âme, et qu'ils sont institués directement pour conduire les hommes aux seuls biens d'une autre vie.

Ne vous lasserez-vous point de ces chicanes éternelles, de pure circonscription, de territoire, et ne voudrez-vous jamais entendre qu'on ne peut désigner un territoire pour les fonctions sur lesquelles on n'a aucun droit; qu'un territoire destiné à des actes vraiment spirituels n'est pas une réunion de maisons, de champs; que ce sont des âmes, que dès lors, la puissance civile ne peut jamais le fixer. Et pourquoi? C'est qu'il entre nécessairement dans l'idée de toute puissance communiquant une juridiction, de fixer l'enceinte où elle pourra s'exercer. Quand le souverain établit un tribunal, il fixe et borne son ressort. La même puissance qui délègue la juridiction, détermine les justiciables, et il est absurde qu'une autre puissance prétende s'en mêler; car il s'ensuivrait que Jésus-Christ et l'Eglise en son nom, donneraient le droit de faire des fonctions, et qu'un comité civil déterminerait sur qui, jusqu'où on pourrait l'exercer.

Ce n'est pas tout, cette puissance anéantit un siége, aussitôt elle investit l'évêque voisin d'un exercice qu'il n'avait pas, elle lui donne de nouvelles brebis, elle lie par un lien de conscience le pasteur avec un nouveau troupeau, et le troupeau avec le pasteur. Est-ce qu'il manquait d'évêque? Non. Il en avait un depuis douze ou quatorze cents ans, mais l'Assemblée l'a expulsé, elle a transporté toute son autorité à son voisin : et on appelle cela *circonscription*, et on répète ces inepties avec toute l'assurance que donnerait la vérité.

Vous appliquez ensuite cette belle doctrine aux érections de métropoles; et comme si vous donniez des leçons à vos jeunes élèves, vous commencez par nous apprendre, comme une chose toute neuve, que ces notions de diocèses, de métropoles, ne sont pas primitivement ecclésiastiques, mais prises du gouvernement civil. Que ne nous dites-vous aussi qu'il y avait des villes avant les évêchés, et des villages lorsqu'on y a placé des curés? Eh! oui, Monsieur, il y avait avant l'organisation des provinces ecclésiastiques, des villes plus ou moins considérables, de grandes villes qui s'appelaient villes-mères ou métropoles. Il n'est pas moins vrai que c'est l'autorité ecclésiastique seule qui avait réglé qu'on ne mettrait point d'évêques dans de petits endroits, mais dans les villes; qui, ensuite, a placé des évêques avec supériorité de juridiction sur d'autres évêques, leurs égaux par l'ordre; et que, comme elle se conduit avec discernement, elle avait jugé convenable de placer ces évêques métropolitains dans les villes qui avaient le rang de métropoles civiles, parce que cela était plus avantageux pour les rapports ecclésiastiques et religieux, attendu que la communication avec ces grandes villes était nécessaire pour les affaires temporelles, et qu'il était plus commode qu'on s'y rendît aussi pour les affaires de religion : *Eo quod in metropolim undequaque conveniant omnes qui habent negotia*, dit le concile d'Antioche (can. 9); mais elle le faisait, et personne ne le faisait pour elle. Or, de ce que l'Eglise plaçait communément (pas toujours cependant) des métropolitains dans les villes qui étaient métropoles civiles, en conclure que la puissance temporelle créait des métropolitains, c'est la conséquence la plus ridicule. L'Eglise avait égard aux circonscriptions civiles, parce qu'elle agit avec sagesse, parce qu'elle sait combiner les intérêts du Chrétien avec ceux du citoyen, mais enfin elle le faisait seule; et il est inconcevable que des écrivains sensés ne saisissent pas des notions aussi évidentes. Créer un métropolitain, c'est donner à un évêque une autorité très-réelle, mais très-spirituelle sur d'autres évêques, le droit de revoir leurs jugements, de les infirmer, de présider aux assemblées ecclésiastiques. Pourquoi, tous les évêques étant égaux par l'ordination, tel évêque a-t-il cette autorité

particulière à laquelle ses confrères sont tenus de déférer? ou bien sa ville, par cela seul qu'elle est métropole civile, l'investit de cette autorité, ou l'Eglise la lui a donnée. Aujourd'hui, c'est l'Assemblée nationale qui la communique ; elle enlève à l'archevêque de Tours la juridiction métropolitaine, elle crée l'évêque de Rennes métropolitain, lui soumet sept évêques qui jusqu'alors étaient dans la plus grande indépendance à son égard. De ce moment, il aura le droit exclusif de confirmer les élections de ses suffragants, de les sacrer, d'avoir sur la province entière une inspection de surveillance; et il fera tout cela sans la moindre influence de l'autorité ecclésiastique, il agira comme délégué de l'Assemblée, comme exerçant un pouvoir qu'il ne tient que d'elle; et voilà les folies que vous nous débitez avec un ton de pitié pour notre ignorance, qui ne sait pas s'élever à ces hautes vérités.

A l'appui de ces grands principes vous avez cité des exemples décisifs de métropolitains créés par les empereurs, à Thiane en Cappadoce, à Béryte en Phénicie, à Justinianopolis. Il faut les examiner.

1° A l'égard de Thiane, voici le précis de votre récit : Que l'empereur Valence, pour mortifier saint Basile, évêque de Césarée, métropolitain de toute la Cappadoce, divisa cette province en deux, et établit Thiane pour seconde métropole; qu'alors Anthime fut décoré du titre de métropolitain de la seconde Cappadoce; en fit les fonctions, présida les conciles, confirma les évêques ; que saint Basile ne regarda jamais Anthime comme un usurpateur, qu'il se contenta de murmurer, mais qu'il se soumit avec la plus grande docilité à la volonté de l'empereur; que saint Grégoire de Nazianze, son ami, eut la même manière de penser sur cette affaire; qu'il fut sacré par saint Basile, évêque de Sazimes, qui était dans son enclave, et qui fut ensuite annexée à la seconde métropole de Thiane; qu'à la vérité, saint Grégoire ne fut pas content de passer sous cette nouvelle métropole, mais qu'il témoigna le plus grand respect, la plus profonde soumission à Anthime, comme on le voit, dites-vous, par sa lettre 88.

De cette conduite de saint Basile et de saint Grégoire, vous concluez que, ces deux saints n'ayant fait aucune difficulté de se soumettre aux ordres de l'empereur pour une nouvelle métropole ecclésiastique, nos évêques peuvent bien imiter leur obéissance, les circonstances étant les mêmes.

Il est bien incroyable, Monsieur, que vous montriez tant de suffisance, un mépris si marqué pour vos adversaires, et cela avec l'ignorance la plus profonde. Tout ce que vous me racontez sur ce fait est un pur roman, où il n'y a pas un mot de vrai : non, Monsieur, pas un mot.

1° Il n'est pas vrai que Valens, en divisant la Cappadoce en deux, ait pensé à établir une nouvelle métropole ecclésiastique; il laissa les choses telles qu'elles étaient à cet égard. Ce ne fut pas même Thiane qui fut d'abord érigée en métropole civile, mais Podande qu'on fut ensuite obligé d'abandonner comme malsaine et inhabitable. Ce fut Anthime seul qui entreprit de s'arroger les droits de métropolitain. L'auteur qui a composé la Vie de saint Grégoire de Nazianze en grec dit qu'Anthime osa, par un exemple nouveau et inusité, dépouiller l'autre métropolitain de ses villes : *Novo et inusitato exemplo suis oppidis spoliatus.* (Saint Greg., t. I, n. 21.) Baronius, sur l'an 371, ne l'appelle pas autrement qu'usurpateur des droits d'autrui. Le P. le Quien le qualifie de même. (*Orig. Christ.*, t. I.) Les savants Bénédictins, éditeurs de saint Basile, disent qu'il prit occasion de cette division civile pour s'arroger les droits de métropolitain de la seconde Cappadoce (t. III, *Vit.*, cap. 289), et M. de Tillemont ajoute qu'Anthime donnait pour prétexte de son invasion le zèle pour la foi, celle de saint Basile étant suspecte. (t. IX, p. 178.)

2° Il n'est pas vrai que Valens ait eu l'idée de mortifier saint Basile; ce ne fut même qu'après que Valens eut quitté Césarée qu'Anthime hasarda cette usurpation; et si la contestation s'était élevée entre Basile et Anthime, avant que l'empereur fût parti de Césarée, la condition d'Anthime eût été assez dure, parce que l'empereur était très-favorable alors à saint Basile. *Sic discessit Cæsarea Valens ut Basilio mirum in modum faveret. Quare si, eo præsente, controversia erupisset satis duræ Anhimi partes fuissent.* (S. Greg., t. I, *Vita.*) Ils ajoutent que non-seulement Valens n'avait rien statué par rapport à une nouvelle métropole ecclésiastique à Thiane, mais qu'il n'avait pas même entendu parler de cette prétention d'Anthime : *Valentem ea dere non modo nihil statuisse, sed nec audivisse quidem inde colligi potest* (2). (*Ibid.*, n. 3.)

3° Il n'est pas vrai que saint Basile se soit soumis à cette prétendue volonté de Valens. Mille preuves constatent son opposition à cette nouvelle érection. Non-seulement il établit un nouvel évêché à Sazimes qui était dans la métropole civile de Thiane, et y plaça saint Grégoire; mais ce Père même nous atteste qu'Anthime, prétendant que la nouvelle métropole civile entraînait néces-

(2) Si on veut une nouvelle preuve que jamais Valens n'a entrepris d'ériger des métropoles ecclésiastiques, on la trouve dans le concile de Chalcédoine. (Labbe, t. IV.) Les deux évêques de Nicée et de Nicomédie disputaient pour leur métropole, et citaient le premier une loi de Valens et de Valentinien, le second une loi de Valentinien, qui conservait les priviléges de Nicomédie. Les commissaires de l'empereur Marcien, présents au concile, écartèrent d'un mot ces autorités, en déclarant que ces lois n'avaient nul rapport au droit des évêques : *Nullæ litteræ de episcopatu loquuntur*, mais à des arrangements civils, à l'honneur de métropole accordé à ces villes : *Utræque enim de honore referuntur metropolitanarum urbium;* que ce qui pouvait regarder les droits ecclésiastiques était décidé par les canons : *Et hoc regula Patrum de una metropolim in unaquaque provincia decrevit.*

sairement une métropole ecclésiastique, saint Basile s'y opposa fortement, s'attachant à la division faite par les Pères (I, 1, orat. 20, n° 81, 82, etc.). Il fait ensuite le détail déplorable des maux qu'entraîna cette ambition d'Anthime, qui travailla à soulever les évêques, à les soustraire à la juridiction de saint Basile, qui alla jusqu'à des procédés violents, jusqu'à saisir les revenus du saint, en arrêtant les mules qui les portaient. Vous êtes donc démenti par un témoin oculaire qui raconte les faits comme je viens de les présenter, par M. de Tillemont, qui assure que saint Basile s'opposa à ce qu'on troublât son église dans sa possession (t. IX), par Fleury (t. IV).

4° Il n'est pas vrai que saint Grégoire s'y soumit avec le plus grand respect, il s'y opposa toujours. Anthime, selon M. de Tillemont, vint « à Nazianze, sous prétexte de voir le père de saint Grégoire, mais dans le vrai pour sonder les dispositions du fils, et le porter à le reconnaître pour son métropolitain, lui offrant même de le laisser paisible dans son évêché où saint Basile l'avait placé. Mais saint Grégoire ne put souffrir cette proposition, et Anthime s'en alla fort en colère de ce qu'il n'avait rien avancé; il lui reprocha son attachement pour saint Basile, qu'il appelait son *basilisme*, et le saint rejeta comme une injure l'invitation qu'il lui fit de venir à son synode comme s'il eût été son suffragant. » (TILLEMONT, t. IX.)

Comment donc, direz-vous, saint Grégoire s'adresse-t-il à Anthime pour se démettre entre ses mains de l'évêché de Sazimes, comme étant son métropolitain? Comment? le voici, c'est que cela n'est pas vrai. Vous citez la lettre 88 de saint Grégoire, comme adressée à Anthime. Ouvrez le tome Ier des ouvrages de ce Père (3) : vous y verrez les lettres de saint Grégoire en grec et en latin sur deux colonnes, et vous n'y trouverez pas une lettre à Anthime. Examinez la page 842 à la colonne grecque, vous verrez que la lettre 86 est adressée au même, par conséquent à Léontius. Dans la colonne latine les lettres 86, 87, 88 sont intitulées au même, et paraissent se rapporter à la lettre 81, qui, dans le latin, est à Théodore de Thiane (4). Dans la suite saint Grégoire s'adresse à Helladius de Césarée pour donner un évêque à Nazianze, et comme Nazianze devait être la métropole de *Thiane*, Baronius en conclut que cette métropole de Thiane n'était donc pas encore reconnue, parce qu'il n'eût pas fallu s'adresser au métropolitain de Césarée. M. de Tillemont croit que cet Helladius était quelque évêque de la seconde Cappadoce; mais les Bénédictins, auteurs de la *Vie de saint Basile*, croient que c'était l'évêque de Césarée qui avait conservé ses droits sur la seconde Cappadoce. Et M. Fleury, sur l'année 382 (liv. XVIII), dit qu'alors saint Grégoire se déchargea entièrement du soin de l'Eglise de Nazianze, et demanda instamment à Helladius de Césarée qui en était le métropolitain, et l'obtint, qu'Eulalius fût ordonné évêque.

Peut-être sera-t-on curieux de savoir comment finit cette contestation : les sentiments seront partagés. Quelques-uns pensent que la prétention de l'évêque de Thiane ne fut jamais bien affermie, et ils en donnent pour preuve qu'au second concile œcuménique, en 381, la Cappadoce est encore comptée comme une seule province. Le P. le Quien prétend même qu'Anthime se reconnut ensuite volontairement le client de l'Eglise de Césarée. (*Orig. Chris.*, t. I.)

D'autres au contraire croient que cette affaire se concilia dans une assemblée ecclésiastique. Dom Maran, dans la *Vie de saint Basile*, et Mansi, dans le *Supplément des Conciles* (t. I), disent qu'elle se tint en 372. Il paraît même que les adversaires de saint Basile la désirèrent, et prièrent saint Grégoire de solliciter cette conférence auprès du saint, en lui laissant le choix du lieu et du temps; et ce saint, qui portait dans son cœur l'amour de la paix, écrivit au sénat de Thiane, qui peut-être l'y avait aussi engagé, que ni la peine ni l'embarras des chemins ne l'arrêteraient. Les évêques s'assemblèrent; la conciliation eut lieu, à condition que les évêchés seraient multipliés; et cette condition fut exécutée, comme on le voit par une lettre de saint Basile à saint Eusèbe, où il le prie de venir l'aider à établir ces évêchés (*Vita S. Basil.*), *ce qui contribua au salut et à l'instruction des fidèles*, dit Fleury, t. XI : car on n'avait pas encore imaginé alors que ce fût un bien de diminuer le nombre des évêchés.

Je me suis étendu malgré moi sur cette discussion, parce qu'il fallait montrer avec quelle témérité vous hasardez les faits les plus opposés à la vérité. J'applaudis aux éloges que vous donnez à saint Basile et à saint Grégoire, *dont la sainteté égalait les lumières;* mais aussi vous auriez dû voir que leur patriotisme et leur soumission aux lois des empereurs pour le civil, ne les empêchaient pas d'être fermes à soutenir les règles de l'Eglise; qu'ils ne crurent pas que la division civile des provinces dût entraîner la division de l'administration ecclésiastique,

(3) Edition de 1630, la nouvelle de 1778, ne renferme encore dans le tome I, que les discours.

(4) Tout ceci est de l'édition de 1630. Dans celle de 1709, la lettre 88 en grec est adressée à un anonyme, et en latin, à Théodore de Thiane, que saint Grégoire prie de venir au secours de l'Eglise de Nazianze. Si ce titre est exact, il prouverait que par la conciliation ménagée en synode, par saint Basile, Thiane serait devenue métropole. Mais ce qui rend ce titre suspect, c'est que dans la lettre 225, p. 911 et 912, saint Grégoire dit à Théodore de Thiane, qu'il n'a pas l'avantage de le connaître, qu'il ne l'a jamais vu, et *ne lui a jamais écrit*. Il ajoute même qu'il a demandé aux évêques ses compatriotes, de lui donner un évêque, qu'ils le lui ont donné selon ses désirs, et il l'apprend à Théodore comme devant l'ignorer : *Hæc ergo et tu cognosce.*

qu'ils soutinrent avec courage qu'il fallait s'en tenir *à la loi des Pères*, et qu'enfin l'évêque de Thiane ne devint métropolitain que par le consentement de saint Basile et des autres évêques. Cette conduite ferme justifie d'une manière éclatante l'opposition des évêques de France aux changements décrétés par l'assemblée dans les évêchés et les métropoles. Le consentement de saint Basile, demandé et obtenu, démontre la nécessité du consentement des évêques de France pour l'érection de nouvelles métropoles; et la convocation d'une assemblée d'évêques par saint Basile, pour donner ce consentement, est l'apologie de la demande faite par les évêques d'un concile national. Mais saint Basile et saint Grégoire ont été calomniés, persécutés pour leur fermeté, pourquoi nos évêques s'étonneraient-ils de l'être, d'entendre au milieu de l'assemblée un député les traiter de *séducteurs*, de voir leurs défenses les plus modérées, les plus indispensables pour justifier au moins leur conduite, données comme *incendiaires et séditieuses?* Que doivent-ils opposer à cet acharnement? la patience, le témoignage de leur conscience, l'approbation de tous les évêques de l'Eglise catholique, et les suffrages de la postérité?

2° Je serai bien moins long sur la nouvelle métropole de Béryte en Phénicie; et je demande pardon à la patience des lecteurs, si je suis encore obligé de rappeler le concile de Chalcédoine, tant et si lumineusement discuté. En deux mots l'empereur Théodose divise la Phénicie en deux, il établit Béryte capitale de la seconde, comme Tyr l'était de la première. L'évêque de Béryte en conséquence, s'arroge la dignité métropolitaine. L'évêque de Tyr réclame, mais son concurrent ne cède point. Le concile général de Chalcédoine étant assemblé ensuite, l'évêque de Tyr présente sa plainte, et le métropolitain usurpateur est condamné. Avouez, Monsieur, que pour trouver dans ce fait la confirmation du droit des princes pour ériger des métropoles ecclésiastiques, il faut avoir une singulière sagacité. Qu'y verra tout lecteur impartial? 1° Une province, divisée par l'empereur, d'où naît une nouvelle métropole civile; 2° l'ambition d'un évêque qui, à l'exemple d'Anthime, conclut de l'érection de la métropole civile, qu'il peut faire de son siége une métropole ecclésiastique; 3° la réclamation du métropolitain qu'on veut dépouiller, réclamation autorisée par la lettre 28 du Pape Innocent Ier, à Alexandre d'Antioche (peut être par une entreprise qui préparait, 500 ans avant, les voies aux fausses décrétales); 4° des plaintes portées à un concile général contre cette usurpation, et la décision du concile, qui non-seulement proscrit cette injuste prétention, mais qui défend toute entreprise pareille à l'avenir (5).

Oh! dites-vous, ce ne fut pas le concile, mais les commissaires de l'empereur qui prononcèrent. En vérité vous supposez que vos lecteurs n'ont point d'yeux : qu'on ouvre le concile, et on verra que non-seulement les commissaires suivent en tout le jugement du concile, mais même qu'ils se réfèrent aux conciles précédents. Sur la plainte de Photius Eustathe, qui s'était créé métropolitain, voulant éloigner le jugement, les magistrats s'y opposent, font lire la requête de Photius, déclarant nettement que l'empereur ne prétend nullement *que ces affaires soient réglées par des lettres impériales, mais par les canons*. Et les évêques prononcent que les pragmatiques civiles n'ont aucune vigueur contre les canons. Lecture faite des canons de Nicée, les commissaires laissent de côté la pragmatique impériale, reconnaissent que, suivant les canons de Nicée et le jugement des conciles, Photius seul doit conserver les droits de métropolitain. Il est donc évident que les commissaires, à proprement parler, ne jugent rien, interrogent les Pères de l'assemblée, se contentent de déclarer (ce qui les regardait) que la pragmatique de l'empereur n'a aucune application; et le concile prononce son jugement. (Labbe, act. iv.) Le concile fait plus (6), il prévoit pareille tentative pour l'avenir, et prononce la déposition contre tout évêque qui osera pareille chose : *Qui id aggreditur a suo gradu excidit :* et à l'égard du passé, il consent que dans les villes que l'empereur a honorées du nom de métropoles, l'évêque aura le nom et l'honneur de métropolitain : *Solo honore fruantur*, mais que la juridiction demeurera entière au vrai métropolitain : *Servato scilicet veræ metropoli suo jure* (can. 12). Et cependant vous nous dites avec la plus grande confiance, que par cela seul que les villes étaient érigées en métropoles civiles, l'évêque était autorisé à prendre le titre de métropolitain ecclésiastique, et à en exercer les fonctions. Que répondre à des gens qui invoquent les ténèbres en plein midi?

Reste *Justinianopolis*, que, selon vous, Justinien éleva à la dignité de métropole ecclésiastique, en lui soumettant des évêques qu'il enleva aux anciens métropolitains. Je pourrais me contenter de nier le fait, borner l'opération de Justinien à une simple métropole civile, et vous laisser le soin de prouver qu'il la fit, sans l'intervention de

(5) Non vere visum est ad mobilitatem necessitatum mundanarum Dei Ecclesiam commutare, honoresque aut divisiones perpeti, quas pro suis causis faciendas duxerit imperator. »

(6) « Cécropius de Sébaste demande à cette même assemblée, que toutes ces pragmatiques des empereurs faites au détriment des canons, cessent en quelque province que ce soit : de cette manière, dit-il, *la foi est conservée*, et chaque Eglise jouira de son état. Le synode répond par acclamations : « Nous disons tous la même chose, que toutes les pragmatiques cessent : Que les canons soient observés : tenez-y la main, illustres magistrats. » Ceux-ci répondirent : *Que les canons soient observés, suivant le jugement de ce synode, dans toutes les provinces.*

la puissance spirituelle, métropole ecclésiastique ; mais je veux bien prendre sur moi de vous prouver positivement le contraire. Si vous aviez un peu plus étudié cette nouvelle que vous citez, si au moins vous aviez lu le développement qu'en donne M. de Marca, vous sauriez que Justinien ne fit que rétablir les choses dans leur premier état. Pour l'entendre il faut savoir que dans l'origine Syrmium, capitale de toute l'Illyrie, réunissait et la préfecture civile, et la dignité métropolitaine. Ces contrées ayant été ravagées du temps d'Attila, le préfet Appenninus se retira à Thessalonique ; et comme la puissance civile y fut transférée, l'autorité métropolitaine se trouva placée à Thessalonique, à l'ombre de cette préfecture civile. Que fit Justinien? Ayant reconquis ces provinces d'Illyrie, il y fit rétablir la dignité métropolitaine, ce qui retira à l'évêque de Thessalonique, les provinces qui lui avaient été réunies ; et le tout fut approuvé et confirmé par le Pape Vigile.(MARCA, lib. II, cap. 9.) J'ajoute à ceci quelques réflexions.

1° La discipline maintenue par le concile de Chalcédoine était trop connue alors, pour que Justinien prît sur lui d'ériger une métropole ecclésiastique sans le concours de la puissance spirituelle, lui qui déclare dans sa novelle 131, (tit. 14, cap. 1), qu'il reçoit les dogmes du concile de Chalcédoine, comme les saintes Ecritures, « et ses règles comme des lois. »

2° Cela eût été encore plus inouï après la loi de Marcien, publiée peu après le concile, qui défendait à tout évêque d'envahir les droits d'un autre, et qui notait d'infamie quiconque en ferait la tentative, « même par permission de l'empereur. » (LEUNCLAVIUS. *Jusgra. Rom.*, tom. I.)

3° Enfin M. de Marca observe (lib. II, chap. 9. n° 3) que Justinien mérite les plus grands éloges, parce que, quoique jaloux d'établir un nouveau droit, en faisant beaucoup de changements dans les provinces, il n'entreprit rien sur les droits du sacerdoce ; qu'en réunissant les deux provinces du Pont en une seule, il déclara qu'Amasée et Néocésarée conserveraient leurs métropoles ; qu'il eut de la même circonspection religieuse, en divisant les provinces ; que l'Arménie, d'abord divisée en deux, le fut en quatre, avec cette clause, que cela ne pourrait opérer aucun changement ni innovation dans les droits des métropolitains ; qu'il en usa de même à l'égard de la Syrie divisée en deux. C'est qu'on ne connaissait pas encore ce grand principe d'administration que vous nous créez, que le changement de circonscription civile devait entraîner celle de circonscription ecclésiastique.

Ce serait faire injure aux lecteurs, que de revenir encore à la réponse faite aux arguments tirés de Balsamon, d'Alexis Comnène, d'Isaac Lange. On a démontré au docteur Berthelot (aggrégé en droit) que les écrivains grecs schismatiques du XIIIe siècle sont sans autorité; que par une basse flatterie ils donnaient aux empereurs le droit, non-seulement de créer des métropolitains, mais de prononcer sur la foi ; qu'Alexis Comnène lui-même n'a prétendu donner aux métropolitains de sa création que le nom et le rang, sans juridiction ; et que même cette prétention modérée fut combattue par le patriarche Nicolas, à la tête de son concile ; que l'empereur Isaac Lange, sur la question si cette prééminence métropolitaine emportait la juridiction, prononça nettement qu'il ne s'agissait que d'un droit honorifique ; *Honore dignas* qui ne s'écartait pas des canons, *a canonum rectitudine non recedat.*

Mais voici une réponse plus décisive et plus générale : c'est qu'on ne peut sensément argumenter contre les lois et les principes, par quelques exemples d'usurpations respectives. Conclure que la puissance civile a le droit de créer les métropolitains, parce que quelques empereurs l'auraient tenté, c'est comme si on voulait justifier les prétentions de la cour de Rome sur le temporel des rois, etc; par des exemples de Papes qui se les sont permises. Tous ces exemples ne prouvent que l'ignorance ou l'ambition de ces particuliers ; il faut toujours en revenir aux règles primitives : *Ad legem magis et testimonium.*

Vous entamez ensuite une ample réfutation de l'abbé Maury. Je me crois bien dispensé de vous suivre dans cette controverse, où vous mêlez sans cesse le vrai avec le faux. Je laisse à cet abbé le soin de justifier ses assertions, et d'expliquer ce qui peut n'être pas assez développé dans une opinion rédigée malgré lui, fort rapidement. Mais je ne passerai pas cette affectation perfide de confondre sans cesse la juridiction avec son exercice, le droit radical inséparable de l'ordination avec la détermination du territoire, des sujets sur qui on puisse l'exercer. Sans doute, Monsieur, la juridiction épiscopale est émanée de Dieu même, et toujours les théologiens exacts vous diront avec Habert, que la juridiction est intrinsèque et attachée de droit divin aux ordres qui forment la hiérarchie; avec Bossuet, que la juridiction des évêques n'émane pas du Pape, mais de Dieu seul. Mais Habert vous dira aussi que l'exercice de cette juridiction, la liberté d'en faire usage, la désignation des sujets est de droit ecclésiastique ; ce n'est donc pas à la puissance civile à régler l'exercice de cette juridiction, à en circonscrire les bornes, à en déterminer les sujets; rien n'est donc plus ridicule que de vous créer des ennemis pour les combattre, de leur imputer de croire que la juridiction dérive des bulles du Pape, de répéter ces déclamations triviales contre les entreprises de la cour de Rome, contre ce titre effectivement très-moderne d'évêque par la grâce du Saint-Siége.

Il semble, M., que vous n'ayez d'autres ressources, ainsi que vos associés, que de vous envelopper d'équivoques pour éluder les preuves les plus positives, les raisonnements les plus convaincants. On a démontré

que l'Eglise seule a le droit, comme toute société, de se gouverner, de se constituer sa police, sa discipline; que la puissance temporelle ne peut lui donner des lois, parce que, comme celle-ci, elle est indépendante dans son ressort. Qu'opposez-vous à ce principe? Tout ce qu'on ne vous nie pas : que la puissance temporelle a le droit de rejeter des règlements qui lui nuisent; que la France n'a point admis beaucoup de décrets du concile de Trente.

On vous avoue tout cela : mais de bonne foi est-ce là notre thèse? Qu'a-t-on répondu à ceux qui ont fait avant vous cette objection? que chacune des deux puissances spirituelle et temporelle a seule le droit de donner des lois dans son ressort, mais que si l'une empiète sur l'autre, celle-ci a le droit de l'arrêter. Mais remarquez-le, elle n'aura pas le droit de modifier chez elle ses lois par d'autres, elle ne lui en donnera pas; elle empêchera seulement que les lois qui lui nuisent ne soient exécutées dans son domaine. Ainsi, dans votre exemple, le concile de Trente a fait des règlements qui influent sur le temporel, la France ne les a pas admis. Si une assemblée du clergé, si un concile national faisait des lois que l'assemblée n'approuvât pas, elle pourrait les rejeter. Mais l'assemblée fait plus, elle n'arrête pas des règlements, elle en donne à l'Eglise; elle ne s'oppose pas à tel régime, elle le constitue, elle place, déplace les pasteurs, donne, ôte, étend, restreint l'exercice de la juridiction. Or, dit Bossuet, ce droit appartient à l'Eglise de Jésus-Christ seule, parce qu'elle est indépendante de toute puissance séculière. Les lois de discipline ne sont point des dogmes, mais le droit de les faire est une vérité révélée : *Spiritus posuit episcopos regere.* (*Act.* xx, 28.) La discipline, comme le dogme, appartient à l'Eglise exclusivement; le droit de définir l'une, comme de régler l'autre, a sa source, selon Fleury et tous les auteurs, dans l'autorité qu'elle tient de son fondateur; en un mot la puissance séculière peut (quelquefois mal à propos) rejeter ces règlements de discipline, qu'elle croit lui nuire, mais elle ne peut en faire sans entreprise, sans violence, parce qu'elle est totalement incompétente dans cet ordre. Ne revenez donc plus sur un point complétement éclairci.

Toute votre seconde lettre est destinée à justifier le mode de promotion aux évêchés et aux cures, créé par l'Assemblée nationale. Je dis créé, car je vous défie de me montrer dans toute l'antiquité un exemple de ces élections bizarres qu'elle veut introduire. Ce serait fatiguer le public que de revenir encore à une discussion étendue sur cette matière, qui a été si longuement éclaircie. Je me borne donc à quelques assertions précises, certaines, et auxquelles il est impossible d'opposer une réplique raisonnable.

1° Jamais l'élection n'a eu lieu pour les cures; j'ai sommé M. Camus et les autres de me citer un seul exemple, un règlement, une loi, un usage, qui parle de nomination aux cures par voie d'élection, et cette interpellation est demeurée sans réponse. 2° Vos principes à cet égard et votre pratique présentent la plus révoltante contradiction. Vous avez donné pour raison décisive de renvoyer le choix au peuple, qu'il est de toute justice que celui qui gouverne soit choisi par ceux qu'il doit gouverner. Or j'ai démontré que, parmi les électeurs d'un district, il n'y avait pas souvent un seul homme de la paroisse à laquelle il faut donner un pasteur.

J'ai donc droit de regarder ce qui concerne les cures comme chose prouvée, jusqu'à ce que vous réfutiez nettement ces assertions.

A l'égard des évêchés, ni vous, ni vos adjoints ne répondez à ce que M. Fleury nous donne, non comme son opinion, non ce *qu'il a pensé*, ainsi que vous le dites, mais comme une pratique constante, universellement suivie pendant six cents ans. « Le choix d'un évêque se faisait par les évêques les plus voisins, de l'avis du clergé et du peuple de l'Eglise vacante, c'est-à-dire, par tous ceux qui pouvaient mieux connaître les besoins de cette Eglise. Le métropolitain s'y rendait avec ses comprovinciaux; on consultait le clergé de tout le diocèse, on consultait les moines, les magistrats; mais les évêques décidaient, et leur choix s'appelait le jugement de Dieu, comme parle saint Cyprien. (Dis. 2, art. 4.) »

Mais ce qui est inouï, c'est la mauvaise foi avec laquelle vous nous citez saint Cyprien, en le tronquant, pour conclure ensuite que, d'après ce Père, le peuple avait la principale influence dans les élections, pour le choix des ministres. Vous alléguez en preuve sa lettre 68, comme si vous étiez persuadé que nous ne la lirons pas. Sans doute saint Cyprien répond au clergé et au peuple d'Espagne, qu'ils peuvent choisir de bons évêques et en refuser de mauvais, et vous triomphez de ce passage isolé; mais que ne nous donniez-vous la suite? Saint Cyprien s'explique aussitôt, en ajoutant que ce choix du peuple consiste à ce que l'évêque est élu en sa présence : *Plebe præsente* (donc ce n'est pas par lui), afin qu'il puisse rendre témoignage au mérite du proposé, ou relever son indignité. C'est en sa présence et non par lui, d'après son témoignage et non sa voix, qu'il est élu : *Sub omnium oculis deligatur.* C'est en présence du peuple assemblé : *Convocata plebe.* Et pourquoi? De peur que quelque sujet indigne ne se soit glissé et ne surprenne le suffrage des évêques; *Ne ad sacerdotalem locum indignus obreperet.* Et enfin, ce que vous n'avez garde de rapporter, saint Cyprien pose la règle comme venant d'institution divine, comme observée par les apôtres, et depuis dans tous les pays : *De traditione divina, de apostolica observatione, quod per provincias universas tenetur.* Quelle est-elle? que des laïques d'un canton, d'un département civil,

choisissent exclusivement un évêque suivant votre bizarre institution? Non, mais que les évêques de la même province s'assemblent: *Episcopi ejusdem provinciæ conveniant;* qu'ils choissent l'évêque, *episcopus deligatur*, et en présence du peuple, qui, connaissant les sujets, peut rendre témoignage de leur conduite. Ainsi, leur dit-il, a été choisi chez vous *Sabinus* par le témoignage de la multitude : *De universæ fraternitatis suffragio*, mais par le jugement des évêques: *De episcoporum judicio.*

Voyez-vous, Monsieur, la démarcation précise? le peuple est présent, *præsente plebe* Il rend témoignage au sujet proposé, mais les évêques élisent, leur jugement décide ; et il y aurait peu de sens à dire que l'élection est faite en présence du peuple, s'il était électeur, car vous ne direz pas que vos évêques sont élus en présence du département.

On vous ajouterait cert autorités pareilles, des conciles de Nicée, de Constantinople, d'Alexandrie spécialement, dans lequel les évêques auxquel on reprochait l'élection de saint Athanase, répondaient qu'ils ne l'avaient choisi que d'après le vœu, au milieu des acclamations du peuple : *Sub omnium acclamationibus episcopum creaverint.* (Act. I, 21.) Quel reproche aurait-on eu à faire aux évêques, s'ils n'avaient pas élu, et qu'eût eu besoin le peuple de prier, de solliciter à grands cris s'il eût été électeur?

Faut-il encore répondre à ces fatigantes répétitions d'exemples tant réfutés? Saint Matthias a été choisi par les fidèles. Eh! point du tout. Dans le verset quatorze du premier chapitre des Actes des apôtres, il est question de tous les frères assemblés persévérant dans la prière avec les femmes. Mais au verset quinze, commence un fait tout nouveau : *In illis diebus.* Ce ne sont plus les fidèles au milieu desquels Pierre se lève, mais les disciples seuls, μαθητῶν et cela est clair: car saint Pierre y dit : Nous qui avons toujours accompagné Jésus-Christ : *Nobiscum sunt congregati per omne tempus quo intravit et exivit inter nos Dominus Jesus.*

Vienne ensuite des nominations extraordinaires, bruyantes, de quelques évêques, comme saint Alexandre le charbonnier, saint Martin; mais tous ces exemples mêmes déposent contre vous. Qu'y voit-on? Le peuple faisant violence aux évêques, qui devaient choisir. Si le peuple avait eu le droit d'élire, à quoi bon cette violence? elle pouvait avoir lieu pour de bons comme pour de mauvais choix, plus souvent pour ces derniers. C'est ce qui obligea l'Eglise à exclure enfin le peuple des élections. Le concile de Laodicée, dès l'an 372, avait défendu ce concours de laïques : *Quod non sit permittendum laicis electionem facere* (can. 19). Ce canon ne fut pas cependant pleinement exécuté, jusqu'au second concile de Nicée, qui exclut entièrement les laïques, même les princes, de l'élection des évêques : *Statuit neminem laicorum etiam principum semet ingerere electioni episcopi ;* et la raison qu'il en donne, c'est que cette forme est une source de troubles et de contestations : *Ne inordinata hinc et incongrua fiat confusio vel contentio.*

Je ne dois point finir, Monsieur, sans relever deux endroits de votre lettre, qui annoncent, l'un, une inconséquence impardonnable à un homme qui se mêle d'écrire, et l'autre une morale scandaleuse dans un prêtre.

Dans le premier, vous ne trouverez aucun inconvénient à ce que des protestants, des juifs nomment un évêque, un curé, c'est un *droit purement temporel.* Mais de grâce accordez-vous donc avec vous-même. Pourquoi renvoyez-vous l'élection à ce peuple? Je le répète d'après vous, c'est que le pasteur doit être choisi par ceux qu'il gouverne. Eh bien, des juifs, des protestants forment-ils le troupeau d'un évêque catholique? le choisissent-ils pour qu'il soit leur pasteur ?

Mais des ariens ont concouru à la nomination de saint Ambroise : voilà comment avec des mots on fait illusion aux ignorants. Ces hommes, qui pouvaient être ariens par leurs sentiments, leur erreur, paraissaient extérieurement dans la communion catholique, ils n'avaient pas d'autre culte, d'autre temple, d'autre évêque, que l'évêque de Milan. Et vous comparez cela avec des sectaires qui forment un corps à part, ayant leur culte, leurs prêches, leurs ministres, et sans aucune correspondance avec le régime catholique.

Dans le second, vous ne craignez pas de justifier le décret qui admet les comédiens au droit d'élire les évêques. Vous prétendez qu'il n'y a que des préjugés gothiques et barbares qui puissent les priver de concourir à des élections qui intéressent le bien public, et qu'à cet égard Molière vaut bien un prêtre déréglé. Et c'est vous, Monsieur, prêtre chargé d'instruire la jeunesse, qui nous débitez cette infâme doctrine, qui justifiez une profession abominable aux yeux de l'Evangile, dont ceux qui l'exercent sont appelés par Nicole, Bossuet, empoisonneurs publics (terme qui fâchait si fort Racine). Vous osez insulter aux anathèmes de l'Eglise qui les chasse de son sein; comme si vous ignoriez que les théâtres sont le signal qui appelle le libertinage dans toutes les villes où ils s'introduisent, qu'ils y sont la perte de la jeunesse, le fléau de tous les citoyens religieux, le sujet des larmes des parents chrétiens. A quel siècle sommes-nous donc réservés, et que nous sommes loin de la religieuse sévérité de nos Pères ? En 1761, la demoiselle Clairon, de la comédie Française, mécontente d'être l'objet des anathèmes de l'Eglise, s'adressa au sieur Huerne de la Motte, avocat, pour qu'il lui fît un Mémoire propre à justifier sa profession. Ce jurisconsulte entreprit d'y prouver que la profession de comédiens n'avait rien d'infâme, qu'ils devaient être à l'abri de l'excommunication prononcée par l'Egli-

se. L'ordre des avocats, par l'organe de son bâtonnier, dénonça ce Mémoire au parlement, et prouva que, par toutes les lois, la profession de comédien était regardée comme infâme: *Infamia notatur qui in scenam prodierit;* et le Mémoire fut condamné à être brûlé par arrêt du 2 avril 1761. C'était sans doute un reste de préjugés gothiques et barbares. Assurément s'il y avait encore quelque discipline dans l'Oratoire, ou si son régime était le maître de déployer son autorité, vous seriez déjà exclus de la congrégation, comme l'avocat fut rayé du tableau.

J'ai l'honneur d'être,

Ce 1er mars 1791.

—

Addition pour M. l'abbé Grégoire.

J'ai observé, en commençant, combien il est désagréable d'avoir affaire à des gens qui ne font que se copier, qui répètent éternellement les mêmes erreurs, comme si on ne les avait pas réfutées. En voici une nouvelle preuve dans une défense que l'abbé Grégoire vient de donner de son ouvrage sur la légitimité du serment.

Il avait prétendu prouver le droit de la puissance temporelle de créer des métropolitains, par un canon de l'Église grecque, *licitum est imperatori.* Je lui ai prouvé que ce prétendu canon était une simple assertion d'un moine du XIIIe siècle. Je lui apprenais où il le trouverait. Que répond l'abbé? Que l'existence du passage est bien constatée, et il appelle cela se défendre.

Il copie ensuite le P. Lalande sur la haine chimérique de Valens contre saint Basile, sur la métropole de Thiane, sur l'acquiescement de saint Basile, de saint Grégoire; toutes ces chimères viennent d'être réfutées.

Il revient encore aux évêchés de Magdebourg, Brême, Hambourg, Gnesne. Je lui ai démontré que tous ces évêchés avaient été érigés par la puissance spirituelle: Brême, par des évêques assemblés en concile; Magdebourg, dans un concile tenu à Ravenne; Hambourg, dans un autre, confirmé par Grégoire IV. Les évêchés de Pologne, par le cardinal de Tusculum, qui posa seul les bornes des diocèses; que les princes n'y avaient eu d'autre part que de demander et confirmer ces établissements dans tout ce qu'ils avaient de relatif au temporel; qu'à l'égard de Cantorbéry, le roi Ethécrilde n'y avait pas eu plus de part que Louis XVI. Pour toute réponse, M. le curé d'Embermenil répète ce qu'il avait avancé sur ces évêchés. Oh! qu'il est vrai, comme le dit cet écrivain, « qu'il faut s'armer de beaucoup de patience quand on s'impose la tâche de repousser les attaques de certaines gens qui épiloguent sur un mot, sur une phrase, au lieu d'attaquer un plan dans son ensemble. » M. l'abbé en donne la preuve. Quel était le fond de mon assertion? Que Justinien n'avait point entrepris d'ériger des métropoles en Paphlagonie. Voilà ce qu'il fallait attaquer. Est-ce là ce que fait l'adversaire? Point du tout; il épilogue sur des mots. J'ai dit que Justinien n'avait rien décidé, parce qu'il n'y avait rien à décider: que réplique-t-il? Justinien décida tellement que, suivant M. de Marca, *jus constituit:* sans doute il établit un droit nouveau; mais sur le point dont il s'agissait entre nous il n'avait rien à décider. Autre petite chicane: M. Grégoire n'avait parlé que de villes ajoutées à la Paphlagonie. Je n'étais pas assez imbécile pour prétendre qu'il n'y eût point de villes dans une province; mais j'avais dit, de deux provinces *de ce nom*, il n'en fit qu'une. C'est, je l'avoue, une transposition; il fallait dire, de deux provinces il n'en fit qu'une de ce nom, en y réunissant l'Honoriade, comme le dit M. de Marca que je citais. Je me serais plus correctement exprimé, en disant qu'il régla qu'il n'y aurait qu'une province, ayant plusieurs métropoles, ne voulant rien innover *quant aux sacerdoces;* or, encore une fois, c'était là le seul point important, auquel M. Grégoire n'oppose rien, et son silence est un aveu.

Je laisse aux autres adversaires qu'il attaque le soin de se défendre; cela ne leur sera pas difficile.

PREMIÈRE LETTRE AU R. P. LALANDE,

PRÊTRE DE L'ORATOIRE,

SUR SON APOLOGIE DE LA CONSTITUTION CIVILE DU CLERGÉ.

—

Je viens de lire, mon révérend Père, votre Apologie des décrets sur la constitution civile du clergé, en forme de lettres. Après en avoir parcouru quelques pages, je suis revenu précipitamment au titre, pour m'assurer si je ne m'étais point trompé, et si effectivement l'auteur de cet ouvrage était un prêtre de l'Oratoire.

Quoi! c'est vraiment un prêtre de l'Oratoire qui ose dire que l'Exposition des principes, souscrite par près de cent trente évêques, formant l'Eglise gallicane, *n'est qu'u*

tissu de paralogismes qui ne peuvent faire impression que sur des esprits superficiels qui ignorent les vrais principes de la religion, et qui sont aveuglés par les préjugés du fanatisme. (P. 2.)

Que cette diatribe épiscopale n'est qu'une mauvaise compilation, rédigée d'après les décrétales et les scolastiques modernes; c'est-à-dire, d'après les auteurs les plus méprisables qui aient jamais existé.

Que les préjugés des évêques sont des préjugés gothiques, qui ont pris leur naissance dans la poussière des écoles et l'obscurité des cloîtres; c'est-à-dire, dans le repaire de la superstition et de la lie des siècles. (P. 11 et 12.)

Quoi! encore une fois, c'est un prêtre de l'Oratoire, et qui affiche son nom; un prêtre d'un âge avancé, et chargé, depuis longtemps, des fonctions de théologien dans son corps, qui ose tenir ce langage et le soutenir d'un bout à l'autre dans un écrit de cent pages. En vérité, à peine en croit-on à ses yeux.

Les injures et les invectives, quelque grossières et indécentes qu'elles puissent être, ne sont jamais des raisons. Je suis donc dispensé de répondre à la majeure partie de votre écrit; mais vous citez à l'appui de votre étrange doctrine plusieurs faits importants de l'Histoire ecclésiastique qui pourraient éblouir les ignorants. Il est nécessaire de montrer, ou que vous les altérez, ou que vous en tirez de fausses conséquences.

Vous vous bornez, dans vos deux lettres, à justifier deux articles de la constitution civile du clergé : la circonscription des diocèses et les élections, sur le fondement, dites-vous, que ces deux articles sont principaux, et ont été plus critiqués que les autres; vous avez raison à quelques égards.

La circonscription des diocèses, qui fait l'objet de votre première lettre, vous donne lieu d'agiter les questions les plus importantes sur la constitution, et de mettre à découvert tous vos principes : nous allons donc vous suivre pas à pas.

Vous débutez par soutenir que les objets qui sont renfermés dans les décrets de l'Assemblée n'appartiennent point à la foi, et ne sont que de pure discipline; vous demandez s'il n'est pas indifférent à la foi qu'il y ait cent trente, ou seulement quatre-vingt-trois évêchés dans le royaume; qu'on en érige quelques-uns, ou qu'on en supprime d'autres; qu'un siége épiscopal perde le droit de métropole, ou qu'un autre l'acquière. L'on a déjà répondu cent fois à de semblables questions. On est convenu que ces points n'intéressaient effectivement que la discipline, et même que les innovations en ce genre, quelque téméraires, quelque préjudiciables qu'elles puissent être au bien des fidèles, pourraient être absolument autorisées et décrétées par l'Eglise.

Mais ce qu'on dit appartenir véritablement à la foi, et ce que vous ne voulez pas entendre, c'est le droit de statuer sur tous ces points, c'est le droit de priver les uns de la juridiction spirituelle, ou, pour m'accommoder à vos principes, de la liberté canonique d'exercer la juridiction spirituelle, et de l'accorder aux autres, sans attendre, sans requérir seulement le consentement de l'Eglise. Ce droit, l'assemblée nationale se l'adjuge : c'est sur ce droit que portent toutes ses opérations.

Or il est de foi que ce droit appartient à l'Eglise, et n'appartient qu'à elle; et voilà pourquoi on est fondé à soutenir que la constitution, à ne considérer même que cet article, est entachée d'erreur.

Je peux, sans attendre plus longtemps, à l'aide de ce raisonnement si simple, satisfaire au défi que vous donnez à tous les docteurs de la Sorbonne. Vous les défiez de prouver clairement *que l'Assemblée nationale est hérétique pour avoir décidé qu'il y aura un évêque à Versailles, et qu'il n'y en aura pas à Laon.*

Vous établissez mal la question : sans doute, il n'est point révélé dans l'Ecriture qu'il n'y aura point d'évêque à Versailles, et qu'il y en aura un à Laon. Ainsi, pour avoir précisément statué qu'il y aura un évêque à Versailles, et qu'il n'y en aura point à Laon, l'assemblée n'est point hérétique, puisque le fond de l'hérésie consiste à nier une vérité révélée.

Mais il est révélé, et de foi catholique, que les seuls successeurs des apôtres *ont été établis par le Saint-Esprit pour gouverner l'Eglise de Dieu.* (*Act.* xx, 28.)

Or, je demande s'il y a un acte de gouvernement de l'Eglise plus propre, plus capital et plus absolu que de supprimer cinquante-trois évêchés, et d'en ériger huit ou dix autres; d'anéantir des métropoles, dont l'établissement remontait aux temps apostoliques, et d'en créer une autre; d'enlever à chaque métropole presque tous ses anciens suffragants, pour leur en substituer d'autres; de déplacer, par des soustractions et des additions, les bornes de tous les diocèses de France, et tout cela par un seul acte.

Donc, puisque l'Assemblée nationale en a agi ainsi, elle s'est arrogé le droit de gouverner l'Eglise, et a cru que ce droit n'appartenait pas aux seuls successeurs des apôtres, ce qui est contraire à la foi, et vous ne pouvez échapper à cette conséquence qu'en supposant à l'assemblée la volonté de traiter ainsi l'Eglise, sans croire en avoir un droit véritable.

Il est révélé, et de foi catholique, qu'aux seuls successeurs des apôtres appartient le droit de donner la mission et de la révoquer.

Or n'est-ce pas évidemment donner la mission et *envoyer* dans toute la force du terme, que de dire à un évêque, au diocèse duquel on en réunit un autre : Votre mission ne s'étendait que sur une telle portion de territoire, et vous n'auriez pu sans péché et sans sacrilége, l'exercer au delà de ses bornes; mais moi, et moi seul, je vous délègue et vous autorise pour l'exercer dans cette autre portion de territoire : tout ce

que vous auriez fait auparavant dans cette portion que je vous assigne aujourd'hui, et qui aurait été invalide ou illicite, sera désormais valide ou licite.

C'est encore évidemment révoquer, ou du moins croire qu'on est en droit de révoquer une mission légitime, que de défendre à celui qui l'exerçait auparavant, de l'exercer dans la suite, sous peine d'être poursuivi comme un perturbateur de l'ordre public.

L'assemblée fait évidemment tout cela.

Vous voyez donc que je suis doublement en droit de tirer encore la conclusion fâcheuse qui termine le raisonnement précédent; et je pourrais la fortifier en observant que l'assemblée fait gouverner les diocèses conjointement avec les évêques, par des vicaires qu'elle leur nomme, et qui, bornés auparavant à une très-petite paroisse de ville, étendront, en vertu de la même autorité, leur mission dans tout le diocèse : il y a plus, c'est qu'elle nomme le vicaire qui suppléera le chapitre de la cathédrale et gouvernera en chef tout le diocèse pendant la vacance du siége.

Vous n'êtes pas prudent dans vos défis, mon révérend Père, et si je ne vous connaissais pas, je croirais que vous êtes un jeune homme.

Je sais bien que l'assemblée a été enfin contrainte de confesser authentiquement qu'elle n'avait aucune autorité sur le spirituel, et qu'en même temps elle a prétendu qu'elle n'y avait touché dans aucune de ses opérations; mais tenir ce langage, c'est à l'invasion de l'autorité spirituelle de l'Eglise ajouter la dérision et l'insulte. Au reste vous me mettez dans la nécessité de revenir sur ce point.

Vous faites sur l'origine des métropoles et l'établissement des siéges épiscopaux en certains lieux, des observations tantôt inutiles et tantôt triviales : inutiles, parce que les évêques n'ont point prétendu, comme vous le donnez à entendre, que les métropoles fussent de droit divin : triviales, parce que tout le monde sait que l'Eglise, dans l'origine, a voulu, par des considérations très-sages, se conformer dans la distribution des pouvoirs hiérarchiques à l'ordre des provinces et des magistratures civiles. Une étude fort légère de l'antiquité ecclésiastique suffit pour nous faire connaître qu'en général on plaçait un évêque dans chaque ville qui avait le rang de cité, aussitôt qu'il s'y était formé une chrétienté un peu considérable; et de là l'usage encore subsistant dans la cour de Rome, d'accorder à une ville le titre de cité, si elle ne l'a pas encore, avant d'y établir un évêque. Les évêques établis dans les villes qui, dans l'ordre civil, avaient le rang de métropole, paraissent avoir eu, dès les premiers temps, quelque autorité sur les évêques des cités qui relevaient civilement de la métropole.

Il suit de là que, lorsque les empereurs accordaient à une ville le rang de cité, il était conséquent à la volonté ancienne et reconnue de l'Eglise qu'on y placât un siége épiscopal, et que s'ils érigeaient une cité en métropole, l'évêque de cette cité exerçât dès lors tous les droits d'un métropolitain ecclésiastique.

Mais vous remarquerez 1° que tout cela n'avait lieu que par la volonté expresse de l'Eglise, qui l'avait ainsi réglé dès les temps apostoliques, et sans aucun concours de l'autorité temporelle, puisque toutes ces dispositions ont eu lieu sous les empereurs païens, et que le concile de Nicée, célébré sous le premier empereur chrétien, rend témoignage à l'antiquité de ces dispositions canoniques.

2° Que dès le temps du concile de Nicée, ou du moins peu d'années après, l'ordre des établissements ecclésiastiques commença à devenir fixe, et que l'Eglise, par des considérations puissantes, ne jugea plus à propos de se conformer aux variations qu'éprouveraient les villes et les métropoles dans l'ordre civil. Et il est au moins certain que les villes, qui, à raison du titre de cité, avaient eu un évêque, ne le perdaient pas par cela seul que l'empereur les dépouillait de ce titre.

Nous en avons un exemple dans la ville de Mazume. L'empereur Julien l'ayant privée, en haine de son attachement au christianisme, du rang de cité, et l'ayant réunie à Gaze dont elle avait été autrefois distraite; Sozomène observe que la réunion subsista dans l'ordre civil; mais que Mazume, quoique déchue du rang de cité, continua d'avoir son évêque propre. (l. v, c. 3.) Au reste le Pape Innocent Ier atteste ce changement de discipline, et le confirme dans son épître décrétale à Alexandre, patriarche d'Antioche, qui l'avait consulté sur cet article. *Sciscitaris utrum divisis imperiali judicio provinciis ut duæ metropoles fiant, sic duo metropolitani episcopi debeant nominari. Non vere visum est ad mobilitatem necessitatum mundanarum Dei Ecclesiam commutari, honoresque aut divisiones perpeti quas pro suis causis faciendas duxerit imperator : ergo secundum pristinum provinciarum morem metropolitanos episcopos convenit nominari.*

Nous trouverons encore la confirmation de cette discipline dans les faits même que vous citez à l'appui de votre sentiment, et que nous nous sommes principalement proposé de discuter dans cette lettre.

Voici le premier fait, et sur lequel vous vous étendez avec complaisance, parce qu'apparemment vous le croyez plus décisif pour votre cause.

En 371, la Cappadoce, dont Césarée était la capitale, fut divisée en deux provinces par l'empereur Valens; Césarée demeura capitale ou métropole de la première province, et Thiane fut déclarée métropole de la seconde. Anthime évêque de Thiane, s'arrogea en conséquence tous les droits de métropolitain ordinaire, sur les évêques de cette seconde province.

Vous assurez que saint Basile *se soumit avec la plus grande docilité à la volonté de l'empereur, et reconnut sans difficulté le droit*

de la métropole ecclésiastique de Thiane. Vous ajoutez que saint Grégoire de Nazianze n'eut point ici d'autres sentiments que ceux de saint Basile.

Mais 1° je pourrais vous faire observer que la discipline de l'Eglise sur ce point n'était peut-être pas encore bien constamment et bien universellement formée en Orient, au temps de saint Basile, et la question que nous avons vu plus haut faite au Pape Innocent Ier, par Alexandre évêque d'Antioche, savoir si l'empereur *divisant une province en deux, et y établissant deux métropoles, il fallait reconnaître deux évêques métropolitains*, nous le donne à entendre. Ce n'est que plusieurs années après, que le concile de Chalcédoine consacra invariablement ce point de discipline, et le mit hors de doute dans tout l'empire, ainsi que nous le verrons dans un moment.

2° Il est très-faux que saint Basile reconnut, sans aucune difficulté, le droit que s'arrogea aussitôt l'évêque de Thiane sur les évêques de la seconde Cappadoce. Il s'y opposa au contraire de toutes ses forces, comme à une usurpation sur les droits de son siége. Car vous ne contesterez point qu'il ne s'éleva dès lors un très-vif démêlé entre saint Basile et Anthime. Or saint Grégoire de Nazianze nous apprend, dans son vingtième discours, que la cause de ce démêlé était le droit que prétendait Anthime sur les églises situées dans l'étendue de la nouvelle province. Saint Basile, dit saint Grégoire, *s'appuyait sur l'ancienne coutume, et voulait conserver la distribution des églises qu'il avait reçues de ses Pères.* Baronius observe, à ce sujet, que saint Basile s'opposa à l'entreprise d'Anthime à très-juste titre : *Optimo quidem jure.* (Bar., t. IV, p. 315) Le P. le Quien, dans son *Oriens Christianus* (t. I, p. 397), s'explique ainsi sur Anthime : *Anthimus, invito Basilio, secundæ Cappadociæ episcopalium sedium ordinationes sibi vindicavit.*

Il est donc faux que saint Basile ait reconnu, sans difficulté, Anthime pour métropolitain ecclésiastique de la seconde Cappadoce. Il est vrai qu'il l'a reconnu dans la suite ; mais il ne s'y détermina que pour le bien de la paix, si nécessaire alors entre les évêques orthodoxes, et parce que les évêques de la seconde Cappadoce, mal affermis dans la foi, dit saint Grégoire de Nazianze, indisposés contre saint Basile, dont l'élévation ne leur avait pas été agréable, jaloux de sa gloire, avaient pris occasion de la division de la province pour se soustraire à son autorité et s'attacher à Anthime ; et encore, malgré l'acquiescement de saint Basile, le droit de la métropole de Thiane était si peu constant quelques années après, que, dans le premier concile œcuménique de Constantinople célébré en 381, on ne reconnut qu'une province ecclésiastique de Cappadoce et qu'Ethérius, évêque de Thiane, souscrivit comme suffragant de Césarée, et après Grégoire, évêque de Nisse.

Vous pouviez, mon révérend Père, avec quelque vraisemblance, citer en votre faveur le fait que nous venons de discuter ; mais, en vérité, je ne sais comment vous osez vous prévaloir du trait suivant, qui a donné lieu au concile de Chalcédoine de proscrire votre sentiment, c'est-à-dire, de régler sans retour que les changements que les princes jugeraient à propos de faire dans l'ordre civil des provinces ne préjudicieraient point à leur ordre ecclésiastique.

« La province de Phénicie, dites-vous, fut divisée en deux provinces : Béryte devint capitale de la seconde, comme Tyr l'était de la première. Dès ce moment, l'évêque de Béryte exerça le droit de métropolitain, et ses droits sont appuyés de la manière la plus formelle par l'empereur et par une assemblée d'évêques qui se trouva à Constantinople. » (p. 28.)

Nous ne connaissons ce trait que par la session quatrième du concile de Chalcédoine ; et pour vous ôter, ainsi qu'à vos adhérents, qui y reviennent sans cesse, la pensée de citer ce concile et de vous en prévaloir jamais, nous allons traduire cette quatrième session, et rendre visible à tous les yeux la doctrine de ce concile sur ce point de discipline.

« Photius, évêque de Tyr, avec la permission des magistrats qui assistaient au concile, fait lire une requête qu'il avait adressée aux empereurs ; il y dit que de toute antiquité les canons avaient donné des droits à l'Eglise de Tyr, tant pour le gouvernement ecclésiastique que pour les ordinations ; qu'Eustate, évêque de Béryte, avait violé ces droits en s'attribuant, d'après un rescrit de l'empereur Théodose, le droit d'ordonner les évêques de plusieurs villes de sa province, et qu'il lui avait fait signifier de la part d'un concile un ordre d'acquiescer et de souscrire à son droit, sous peine de déposition : qu'il avait effectivement souscrit, sachant bien que, suivant les lois divines et humaines, ce qu'on souscrit par violence n'a aucune force. Je demande donc que tous les droits enlevés à l'Eglise de Tyr lui soient rendus, que tout ce qui s'est fait à son préjudice soit déclaré nul, et que le décret porté contre moi, par quelques évêques, demeure sans force ; et je demande que vous renvoyiez cette affaire aux préfets du prétoire et au concile œcuménique assemblé par votre consentement à Chalcédoine.

« Les magistrats dirent : Que répond à cela Eustate, évêque de Beryte ? Eustate dit : Ordonnez à Photius de dire s'il demande qu'on juge suivant les canons ou suivant les lois. Photius dit : Qu'on interroge les saints évêques si Eustate n'a pas entrepris de renverser les anciens usages. Je m'en tiens aux règles et aux décrets des Pères, je demande qu'on ne les renverse pas. Les magistrats dirent : L'intention de l'empereur est que dans les affaires des évêques on procède, non selon les rescrits impériaux, mais selon les règles données par les saints Pères... Que le concile universel déclare donc s'il veut que la cause soit examinée suivant les règles des Pè-

res ou suivant les lettres impériales. Le saint concile a répondu : Aucune lettre impériale ne prévaudra contre les règles ; que les règles des Pères soient maintenues : *Contra regulas nil pragmaticum valebit : regulæ Patrum teneant.* Les magistrats dirent : Il est temps que le saint concile nous apprenne si, d'après les lettres impériales, il est permis à un évêque d'envahir les droits d'un autre évêque. Le saint concile a dit : Cela n'est point permis, cela est contre les règles : *Non licet, hoc est præter regulas.* . . . . . Eustate de Béryte dit : Il s'est tenu un concile à Constantinople sur mon affaire, et il a fait une décision à laquelle a souscrit Maxime, évêque d'Antioche. Maxime dit : J'ai souscrit en voyant la souscription d'Anatolius de Constantinople. . . . . Eustate dit : On m'a calomnié, ce n'est pas moi qui ai demandé à l'empereur d'ériger Béryte en métropole, mais l'empereur est dans l'usage de faire de semblables érections ; ce n'est pas moi qui ai divisé les cités de la province, mais le concile de Constantinople..... Les magistrats dirent : Qu'on lise les canons. Atticus, évêque de Nicopolis lut : Quatrième canon des 318 Pères assemblés à Nicée..... L'évêque doit être institué par tous les évêques de la province. Mais si cela était difficile à raison de quelque nécessité pressante, ou de la longueur du chemin ; il faut du moins qu'il y en ait trois d'assemblés qui fassent l'ordination avec le suffrage et le consentement des absents..... Les magistrats dirent : Que le saint synode déclare donc s'il veut que, conformément au canon des 318 Pères, il n'y ait qu'un métropolitain à qui appartienne l'ordination de tous les évêques de la province, ou s'il consent qu'il y en ait deux..... Le saint synode a dit : Nous voulons que, conformément aux règles des saints Pères, il n'y ait qu'un métropolitain dans chaque province. Nous demandons qu'on ne viole point les règles établies par nos saints Pères. Atticus dit : La règle des 318 Pères ne veut qu'un métropolitain dans chaque province, Nous demandons que la force des saints canons s'étende sur tout et à toutes les provinces sans aucun égard aux lettres impériales que peuvent obtenir les ambitieux, et qui ont renversé ce qui avait été décrété selon Dieu par nos saints prédécesseurs. Les magistrats dirent : Conformément aux règles établies par les 318 Pères, et à la juste sentence de tout le concile, Photius aura seul le pouvoir d'ordonner des évêques dans toutes les cités de la première province de Phénicie : et Eustate, sans égard au décret impérial donné en faveur de Béryte, n'aura pas plus d'avantage à cet égard que les autres évêques de la province. »

Vous reste-t-il quelque difficulté, mon révérend Père, et ne voyez-vous pas sortir de chaque ligne de cette extrait la condamnation de ceux qui, comme vous, prétendent que tout, en genre d'établissement ou de suppression de métropole ecclésiastique, de circonscriptions de territoire, peut être l'ouvrage du prince, et qu'il est entièrement dans l'intention du concile de Chalcédoine et dans l'esprit de l'Eglise, que toutes les règles quelle a établies à cet égard, cèdent et soient subordonnées aux dispositions variables de la puissance séculière.

Voulez-vous consulter la treizième action du même concile, vous trouverez à l'occasion du démêlé entre l'évêque de Nicomédie et celui de Nicée, les mêmes règles et les mêmes principes ; mais le douzième canon du concile tranche toutes les difficultés et décide la question sans retour.

Il est parvenu à notre connaissance, dit le saint concile, *que quelques évêques, au préjudice des statuts de l'Eglise, ont recours à la puissance séculière pour diviser une province en deux et y faire deux métropolitains. Le saint concile défend aux évêques sous peine de déposition, d'entreprendre désormais rien de semblable ; quant aux cités, qui par des lettres impériales ont été auparavant érigées en métropoles, elles ne jouiront que de l'honneur du nom, sans préjudice des droits de la véritable métropole.*

Vous osez cependant nous dire que, suivant le concile de Chalcédoine, l'ordre et l'administration ecclésiastique sont et doivent être subordonnés à l'ordre civil, et vous prétendez le prouver par le canon dix-septième du même concile.

Les paroisses de la campagne demeureront aux évêques qui en sont en possession depuis trente ans.. Si quelque nouvelle cité est établie par la puissance de l'empereur, l'ordre des paroisses ecclésiastiques suivra la forme du gouvernement politique.

Mais 1°, si ce canon devait être entendu dans le sens que vous lui prêtez, ne voyez-vous pas que le concile serait tombé dans la plus pitoyable et la plus honteuse contradiction ?

2° Dans cette supposition même, c'est l'Eglise qui aurait réglé d'avance le principe de la circonscription des diocèses ; c'est en vertu de son autorité que la juridiction s'étendrait ou se restreindrait, suivant que le prince étendrait ou resserrerait les limites des diocèses. Si l'Eglise avait donc jugé à propos de révoquer ensuite ou révoquait la règle de distribution qu'elle aurait établie, on ne pourrait point tourner contre elle cette règle, et l'usage qui aurait été suivi auparavant.

Or, n'est-il pas évident qu'au moins depuis un grand nombre de siècles, l'Eglise ne suit plus la règle que vous attribuez si faussement au concile de Chalcédoine, que les évêchés et les métropoles sont établis par son autorité immédiate, et que les princes n'influent dans ces établissements que par des recommandations et des requêtes.

3° Il suivrait tout au plus de ce canon, pris dans votre sens, que, le prince érigeant une ville en cité, on devait y établir un évêque, conformément à cette ancienne règle ecclésiastique, très-exactement suivie autrefois dans les Gaules, qui ordonnait de placer un évêque dans chaque cité, et qu'alors

le nombre des paroisses qui relèveraient de ce nouvel évêque, serait réglé par celui des paroisses, qui dans l'ordre civil, ressortiraient de la cité.

Le savant canoniste Lupus, dans ses *Scolies sur le 17e canon de Chalcédoine*, croit qu'effectivement le prince pouvait indirectement donner ou procurer un évêque à un bourg où une ville, en les érigeant en cités. Mais, ajoute-t-il, en enlevant à une ville le titre de cité, il ne pouvait lui enlever le droit d'avoir un évêque. Il le prouve par divers exemples, et finit par dire que jamais l'Eglise n'a permis à la puissance impériale de troubler suivant son gré la hiérarchie ecclésiastique. *Augustæ potestati ecclesiasticam hierarchiam ex arbitrio confundere nunquam Ecclesia permisit.* (Lupi Opera, t. II.)

M. de Marca explique le dix-septième canon d'une manière bien satisfaisante, et qui lève toute apparence de contradiction avec le 12e. Suivant ce savant évêque, le 17e canon prescrit que, dans le cas où l'empereur bâtirait une nouvelle ville, et formerait son arrondissement de quelques paroisses qu'il soustrairait à la juridiction des villes voisines, l'ordre ecclésiastique suivrait l'ordre civil, c'est-à-dire que les paroisses de campagne annexées à la nouvelle ville seraient soumises à la juridiction de l'évêque dans le diocèse de qui la nouvelle ville serait située, sans avoir aucun égard à la possession même trentenaire de l'évêque à qui elles auraient été auparavant soumises. M. de Marca ajoute. *Attamen non conceditur principi ut novum episcopatum rescripto suo instituat, multo minus ad omnes urbes quæ civitatis honore decoratæ fuerint a principe vel ad provinciarum divisiones et metropolas dignitates ab eo decretas*, etc. (*lib. De concordia.*)

Peut être, mon révérend Père, l'autorité du P. Thomassin, constamment le plus savant homme de votre corps dans la discipline ecclésiastique, vous en imposera davantage. Eh bien, consultez le tome I, de la *Discipline ecclésiastique*. p. 288, et vous verrez qu'il adopte pleinement l'explication et les conclusions de M. de Marca.

Au reste, mon révérend Père, je dois vous savoir gré de m'avoir épargné la peine de discuter le fameux canon du concile de Chalcédoine, que messieurs les abbés Goute, Grégoire et tant d'autres apologistes de la constitution, ont allégué avec tant de confiance, et à la faveur duquel ils ont séduit tant d'ignorants. *Licitum est imperatori de ecclesiasticarum provinciarum finibus definire*, etc. Plus instruit qu'eux, vous n'avez pas ignoré que ce prétendu canon n'était qu'un passage tiré d'un écrit du moine schismatique Blastarès, qui vivait plus de six cents ans après le concile de Chalcédoine.

L'empereur Justinien vous fournit un troisième fait qui vous paraît triomphant pour votre cause; quelques courtes observations vont faire évanouir votre triomphe; il en résultera même que l'empereur Justinien, loin d'avoir favorisé par sa conduite votre système lui est entièrement contraire.

Voici le fait que vous alléguez : Justinien, après avoir bâti Justinianée dans la Dardanie, y établit un évêque avec le titre de métropolitain, et lui soumit sept provinces ecclésiastiques.

Mais 1° pouvez-vous ignorer que ce prince, le plus inquiet et le plus avide de nouveautés qui fut jamais, s'est immiscé beaucoup plus avant qu'il n'appartient à un prince, dans les affaires de l'Eglise; que son inquiétude et sa curiosité sur la religion, comme parle M. Fleury, aboutit enfin à l'hérésie, et qu'il termina sa carrière par s'efforcer de faire recevoir par tous les évêques, un édit qu'il avait publié en faveur d'une secte d'eutichiens?

Qu'y aurait-il donc de merveilleux, si ce prince avait entrepris quelquefois sur la juridiction de l'Eglise, et quel avantage pourriez-vous tirer de cet exemple?

2° Ce prince, en décorant sa nouvelle ville de tant de prérogatives, ne prétendait que rappeler les choses à leur premier état; substituer Justinianée à l'ancienne métropole d'Illyrie, Sirmium, ruinée par les Goths, et en faire dépendre les provinces de l'Illyrie qui dépendaient autrefois de Sirmium, et qu'il venait de conquérir sur les Barbares. (Nov. 131.)

3° Vous assurez que Justinien ne demanda point au Pape Vigile son consentement pour l'érection de l'évêché et de sa métropole, et qu'il se contenta de solliciter pour son nouveau métropolitain, le vicariat du Saint-Siége dans les provinces qui venaient d'être annexées à la nouvelle métropole.

Mais ce que vous assurez avec tant de confiance, est-il bien certain? Examinons le fait de plus près. Justinien s'était d'abord adressé au Pape Agapet, prédécesseur de Vigile. Ce saint Pontife lui répondit qu'il délibérerait sur cette affaire, et qu'il lui ferait connaître sa résolution par les légats qu'il lui enverrait incessamment. Or il paraît que la demande du vicariat apostolique, faite au Pape Agapet en faveur de la nouvelle Justinienne, est accessoire à une autre demande, qui probablement était celle du consentement du même Pape à l'érection d'un siége épiscopal, aux droits que l'empereur voulait lui attribuer sur les sept provinces : *De Justiniana civitate gloriosi natalis vestri conscia, nec non et de nostræ sedis vicibus injungendis, quid servato beati Petri principatu, et vestræ pietatis affectu, plenius deliberari contigerit, per eos quos ad vos dirigimus legatos, celeriter intimamus.* (AGAPET., epist. 4.) Ce *nec non* ne semble-t-il pas indiquer une double demande?

Le Pape Agapet étant mort sans terminer l'affaire, Justinien s'adressa au Pape Vigile, et il nous apprend, dans sa novelle 131, qu'il en obtint ce qu'il désirait; dans cette pièce il fait le dénombrement de tous les priviléges accordés à la nouvelle ville, dont le dernier est le vicariat du Saint-Siége, et il

ajoute *secundum ea quæ definita sunt a sanctissimo Papa Vigilio*. Or, il est bien naturel d'étendre la *définition* ou détermination du Pape Vigile à tous les priviléges précédents. Le cardinal Baronius ne doute pas que tous ces priviléges n'eussent été sollicités auprès d'Agapet et de Vigile. (T. VII.)

4° Il faut rendre cette justice à l'empereur Justinien, que dans les nombreux changements qu'il fit dans l'ordre civil des provinces, tantôt divisant une province en plusieurs autres, et tantôt en en réunissant plusieurs en une, il eut cependant un très-grand soin qu'il n'y eût rien de changé dans l'ordre ecclésiastique, c'est-à-dire qu'ayant fait, par exemple, des deux provinces du Pont une seule province, il déclara que les deux métropoles, Amasée et Néocésarée, conserveraient leurs noms et leurs droits; et qu'après avoir divisé les deux provinces d'Arménie en quatre, non-seulement il n'ordonna point que chaque province aurait son évêque métropolitain; mais il déclara formellement que les deux anciens métropolitains continueraient de gouverner toute l'Arménie : *Quæ vero ad sacerdotia spectant, ea, ut sæpe diximus, volumus in pristina manere forma, negotio ipso neque circa jus metropoliticum, neque circa ordinationes, vel mutationem, vel novationem suscipiente.*

Le fait que je cite, et cette attention dans un prince, d'ailleurs si avide de changement, *novi juris appetentissimus conditor*, comme parle un de nos grands canonistes, renversent de fond en comble vos prétentions, et montrent qu'il est évidemment faux que, dans les principes de l'Eglise et suivant les intentions des empereurs, l'ordre ecclésiastique fut toujours subordonné à l'ordre civil.

Voilà, M. R. P., tous les traits d'histoire qui formaient vos principales preuves, suffisamment éclaircis; je demande maintenant à nos lecteurs communs qu'ils nous jugent. Je demande s'ils croient que vous, simple prêtre, étiez suffisamment autorisé à censurer avec autant de hauteur que d'amertume les cent trente évêques qui ont souscrit l'*Exposition*. Mais dans ces temps d'insubordination et de vertige, rien ne doit étonner.

Vous finissez votre lettre par combattre deux assertions de M. l'abbé Maury. La première, *c'est* qu'il n'y a point d'autre mission que celle *qui va prendre sa source dans le centre de l'unité catholique;* la seconde, *c'est que vouloir suppléer à la mission apostolique par la délégation civile, c'est renouveler l'ancienne querelle des investitures.* Si M. l'abbé Maury daigne se défendre, il saura bien le faire avec avantage. Il me suffit de vous dire que ces deux assertions ne sont point liées au fond de la question présente, que leur exactitude n'est point nécessaire à la défense des évêques, et qu'elles ne font point partie des principes qu'ils ont exposés et que vous avez pris à tâche de combattre.

Je ne relèverai point non plus les calomnies et les injures si indécentes qui vous échappent à tout propos contre les successeurs de saint Pierre; mais je m'arrêterai encore avec vous quelques moments sur deux points que vous entreprenez d'établir, et qui ont la plus haute importance.

Le premier point est renfermé dans cette proposition :

Il est faux que l'Eglise ait le droit de se gouverner seule et par elle-même (p. 54).

Mais, M. R. P., dites-nous donc comment l'Eglise a été gouvernée pendant les trois premiers siècles? Vous savez bien que les empereurs païens ne concouraient pas à son gouvernement; elle était donc sans gouvernement; ou bien elle se gouvernait sans avoir le droit de le faire. Cependant vous ne disconviendrez pas que c'étaient les beaux siècles de l'Eglise, auxquels même vous prétendez nous ramener.

Mais, M. R. P., Jésus-Christ en établissant son Eglise, ne lui aurait donc pas donné tout ce qui est nécessaire pour se suffire à elle-même et pour subsister, lorsque les puissances de la terre lui seraient contraires, ce qui était un cas prévu par Notre-Seigneur? Il aurait donc associé aux apôtres et à leurs successeurs pour le gouvernement de son Eglise, les princes de la terre, soit qu'ils fussent chrétiens, soit qu'ils fussent infidèles ou hérétiques?

Mais si l'Eglise n'a pas le droit de se gouverner elle-même, que deviennent les magnifiques éloges que lui donnent l'Ecriture et les Pères, quand il s'agit de sa constitution et de sa force? Comment peut-on la comparer à une armée rangée en bataille? Que veut donc dire Bossuet, lorsqu'il s'écrie : « Que vous êtes terrible, ô Eglise sainte, lorsque vous marchez, Pierre à votre tête, abattant les têtes superbes et toute hauteur qui s'élèvera contre Dieu! » etc. (*Serm. sur l'unité.*)

Mais après avoir lu les trois premières pages du discours de M. Fleury, ainsi que le prouve la quatorzième page de votre écrit, vous n'avez donc pas poussé jusqu'à la quatrième, car vous y auriez vu établir en principe, que *la partie de la juridiction ecclésiastique qu'il faut peut-être placer la première de toutes, c'est le droit de faire des lois et des règlements, droit essentiel à toute société.*

Vous vous fondez pour établir une assertion aussi scandaleuse et aussi injurieuse à l'Eglise sur ce principe : *la puissance civile a le droit de rejeter les règlements de discipline qui ne lui conviennent pas, quand même ils auraient été décrétés par un concile général :* et vous confirmez la maxime par le fait du concile de Trente, que *la nation* n'a jamais permis qu'on publiât, parce que *la nation* y a trouvé une infinité de décrets de discipline contraires à ses intérêts politiques et au bien de l'Etat.

Permettez qu'en passant je vous donne un avis charitable : votre langage renferme une hérésie politique. Vous savez fort bien que c'est le parlement de Paris qui s'est

opposé à la publication du concile de Trente; et cependant vous dites que c'est la *nation*. A quoi pensez-vous? Est-ce que la *nation* était dans le parlement de Paris? Que de conséquences embarrassantes résulteraient de ce principe?

Mais revenons à votre thèse, M. R. P., une seule distinction va tout éclaircir. Distinguez dans les lois de discipline celles qui sont essentielles à son régime, et celles qui ne le sont pas et qui peuvent intéresser en même temps l'ordre politique : je n'examine point si le consentement du prince est toujours nécessaire pour les dernières, et s'il est toujours de la sagesse de l'Eglise de céder, lorsqu'elle voit qu'elle ne pourrait maintenir et faire exécuter quelqu'une des ses lois, quoique fort sage en elle-même, sans exciter des troubles et soulever les princes contre elle. Mais quant aux lois d'une autre espèce, prétendre que l'Eglise n'a pas seule le droit de les faire, qu'elle ne peut par conséquent se gouverner seule et par elle-même, c'est une erreur manifeste et intolérable, et dont on trouve la condamnation dans le cœur des simples fidèles qui connaissent et qui aiment l'Eglise.

L'autre point que vous avancez avec la plus grande confiance, c'est que *c'est à l'ordination seule que les évêques et les prêtres doivent rapporter toute la juridiction spirituelle dont ils ont besoin pour remplir leur ministère.*

Ce principe vous est commun avec M. Mirabeau, M. Camus, et tous les défenseurs de la constitution du clergé. C'est le palladium de cette constitution : c'est de là qu'on conclut qu'un évêque, un prêtre, peuvent exercer leur ministère dans toute la terre, que, etc.

Montrons donc que les évêques et les prêtres ne reçoivent pas dans l'ordination *toute* la juridiction dont ils ont besoin pour l'exercice de leur ministère, et qu'outre le pouvoir de l'ordre, un autre pouvoir leur est nécessaire.

On est embarrassé dans le choix des théologiens par qui l'on peut vous combattre, non pas précisément parce qu'on peut vous les opposer tous, mais parce que vous avez l'air de les mépriser tous.

Hasardons cependant de vous opposer le P. Juenin; il est de votre congrégation, il n'est pas suspect de molinisme. Voici ce qu'il établit en thèse dans son traité de la pénitence : *Ad absolvendum, præter potestatem ordinis, in sacerdote requiritur potestas jurisdictionis :* et voici comment il le prouve. 1° *Ita definit concilium Tridentinum.* 2° *Licet in ordine detur presbyteris potestas absolvendi, nondum tamen tunc eis assignantur subditi in quos potestatem illam exercent, sed assignantur tantum, cum eis datur jurisdictio aut delegata per approbationem ordinariam, aut ordinariam per collationem beneficii cui cura animarum incumbit.*

Vous le voyez, M. R. P., la juridiction pour exercer le ministère de la pénitence n'est pas jointe à l'ordination.

Vous avez cité en votre faveur Isaac Habert, comme n'étant pas suspect à vos adversaires. Je vais vous citer Louis Habert, qui ne doit pas non plus vous être suspect, avec cette différence que je citerai très-exactement le volume et la page, que vous pourrez vérifier la citation; tandis que je ne peux pas vérifier la citation d'Isaac, que vous savez fort bien, en votre conscience, ne pas penser comme vous, et avec lequel nous ne pouvons avoir qu'une dispute de nom.

De fide est in ministro sacramenti pœnitentiæ, dit Louis Habert, *requiri duplicem potestatem, scilicet ordinis sacramentalis, et jurisdictionis, ac proinde ministrum sacramenti pœnitentiæ esse solum sacerdotem, episcopum, vel presbyterum qui habeat jurisdictionem. Duæ responsionis sunt partes : 1° De necessitate potestatis ordinis quam quilibet sacerdos recipit in sua inauguratione ; 2° de necessitate potestatis jurisdictionis quæ confertur per legitimam vocationem seu missionem ut infra exponemus.* (T. VI, c. 5.)

Vous voyez bien manifestement que le pouvoir de juridiction est distingué, suivant Habert, du pouvoir de l'ordre, et n'est pas conféré en même temps que celui-ci : ce qui est la contradictoire de votre assertion; et, ce qui est bien digne de remarque, c'est que cette contradictoire appartient à la foi. Je vous invite à voir comment Habert prouve cette partie et pulvérise d'avance votre objection, p. 107 et suivantes.

Mais qu'est-il besoin de citer des théologiens, quand les définitions de l'Eglise sont expresses? J'ai peine à croire que vous osiez contester l'autorité du concile de Trente en matière de foi. *Quoniam igitur*, dit ce saint concile, *natura et ratio judicii illud exposcit ut sententia in subditos duntaxat feratur ; persuasum semper in Ecclesia fuit et verissimum esse synodus hæc confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert in quem ordinariam aut subdelegatam non habet jurisdictionem.*

Le concile décide donc que l'absolution d'un prêtre est de nulle valeur, s'il n'a pas une juridiction ordinaire ou déléguée. Il est donc évident que cette juridiction n'est pas conférée dans l'ordination, au moins dans la plénitude qui lui est nécessaire pour opérer l'absolution des péchés. Vous êtes donc manifestement en opposition avec le concile de Trente lorsque vous avancez, en propres termes, ces deux propositions.

C'est à la seule ordination que les évêques et les prêtres doivent rapporter toute la juridiction spirituelle dont ils ont besoin pour remplir leur ministère.

Ils reçoivent dans l'ordination toute la puissance et toute la juridiction qui leur sont nécessaires.

Je montrerais de la même manière, s'il le fallait, que vous êtes en opposition avec le Pape Eugène, dans le *décret aux Arméniens*, et avec le grand concile de Latran dans le canon *omnis utriusque sexus.*

Votre distinction entre une *juridiction libre* et *juridiction arrêtée*, est futile et ne

lève point l'opposition au décret littéral du concile de Trente qu'on vous reproche. Si quelques auteurs ont avancé imprudemment que la juridiction spirituelle était conférée avec l'ordination, ils n'ont point dit comme vous que c'était *toute* la juridiction, et ils se sont réservé de dire, non pas que cette juridiction était *arrêtée*, mais qu'elle était imparfaite et incomplète.

Après cela, comment pouvez-vous dire, vous et les vôtres, que l'assemblée dans les réunions et suppressions de diocèses et de paroisses, de la manière dont elle les décrète, se borne à des opérations géographiques, qu'il ne s'agit en tout cela que de démarcation, de circonscriptions nouvelles, et *qu'il faut être en délire* pour soutenir qu'elle usurpe la puissance spirituelle. Car enfin, pour me borner à un seul cas, quand elle supprime sans le concours d'aucune puissance ecclésiastique un diocèse, et qu'elle le réunit à un diocèse voisin qu'elle conserve, j'en dis autant d'une paroisse; quand elle veut, qu'elle exige même de cet évêque, de ce curé conservés qu'ils exercent le pouvoir de confesser, de prêcher, l'un dans le diocèse, l'autre dans la paroisse unis, elle entend sans doute qu'ils exercent ce pouvoir d'une manière valide et licite : ils ne le pouvaient pas auparavant, parce qu'ils n'avaient point auparavant de juridiction ordinaire ou déléguée dans ce diocèse et cette paroisse, juridiction cependant que nous venons de voir être absolument nécessaire pour la validité des absolutions, ou au moins pour les rendre licites; l'Eglise, comme nous le supposons, ne leur a point conféré cette juridiction, puisqu'elle n'est intervenue en aucune manière dans les suppressions et unions, qu'elle y résiste au contraire; il faut donc qu'ils tiennent cette juridiction de l'assemblée, il faut donc que l'assemblée croie avoir la faculté de conférer cette juridiction; ou, pour éviter toute dispute de mots et m'accommoder à vos préjugés, la faculté de donner ce pouvoir, faute de quoi cet évêque et ce curé ne pouvaient validement ou au moins licitement exercer leur ministère dans ce diocèse et cette paroisse. Et si l'assemblée est persuadée qu'elle n'a pas une faculté semblable, rien n'est plus téméraire ni plus inconséquent que sa conduite.

Vous me dites que cet évêque *tiendra sa juridiction spirituelle de Dieu*. Je n'incidente point sur cette manière de vous exprimer, mais la liberté d'exercer cette juridiction dans tel lieu qu'il n'avait pas auparavant, ne la tient-il pas de l'assemblée nationale? Mais cette liberté n'était-elle pas nécessaire pour valider ou du moins pour légitimer les actes de sa juridiction? Cette liberté sans laquelle la juridiction spirituelle serait nécessairement sans exercice, n'appartient-elle pas à un ordre purement spirituel? La concession de cette liberté doit donc être évidemment l'acte d'une puissance spirituelle; et par conséquent une assemblée séculière usurpe la puissance spirituelle, quand elle prétend donner ou enlever une telle liberté.

Je ne verrais d'autre ressource un peu plausible pour échapper à la démonstration précédente, que de dire que l'Eglise ayant réglé autrefois que l'ordre ecclésiastique serait perpétuellement subordonné à l'ordre politique : lorsque la puissance séculière érige aujourd'hui, supprime ou réunit des diocèses, les évêques des diocèses ainsi constitués sont investis pour les gouverner, d'une autorité suffisante, par une suite de l'ancienne détermination de l'Eglise.

Mais on répondrait : 1° que ce que l'Eglise aurait voulu et statué dans les trois premiers siècles sur cette conformité de l'ordre ecclésiastique à l'ordre civil, elle a cessé depuis très-longtemps, et avant même le concile de Chalcédoine, de le vouloir; nous l'avons prouvé et nous avons sur ce point la décision expresse d'Innocent Ier qui occupait la Chaire de saint Pierre dans les premières années du Ve siècle. 2° Que jamais l'Eglise n'a pu autoriser d'avance un renversement tel que celui dont on nous donne l'exemple, où toutes les formes canoniques ont été violées, où l'on n'a eu aucun égard au bien spirituel des peuples, où l'on a été déterminé par des considérations de finance et de symétrie géographique, pour ne rien dire de plus odieux; où l'Eglise, son Chef et ses évêques ont été traités avec un souverain mépris.

Vous avouez, M. R. P., que cette puissance et cette juridiction que vous prétendez conférées dans l'ordination, ne *doivent s'exercer que d'après les règles sagement établies, qui circonscrivent les prêtres et les évêques dans certaines bornes et limites dont il ne leur est pas permis ordinairement de s'écarter : autrement il n'y aurait plus dans l'Eglise ni ordre ni harmonie : on n'y verrait qu'une affreuse confusion.* (Page 41.)

Votre réflexion est judicieuse, mais voici l'avantage que j'en tire contre vous. Puisque sans ces bornes, on ne verrait plus dans l'Eglise que la *plus affreuse confusion*, je demande à qui il appartient de placer ou de déplacer ces bornes. Je demande si l'on peut supposer qu'un pouvoir aussi nécessaire au gouvernement de l'Eglise et qui lui est intimement lié, n'ait pas été accordé à l'Eglise; et si la puissance séculière entreprend de placer ou de déplacer ces bornes sans consulter l'Eglise et contre son gré, je demande si ce n'est pas usurper l'autorité propre et essentielle à l'Eglise. Or toute autorité essentielle à l'Eglise, accordée par Jésus-Christ à l'Eglise, est nécessairement spirituelle.

Je vais plus loin, et je demande : quand ce prêtre que vous supposez muni de toute la juridiction spirituelle nécessaire pour exercer son ministère dans le sacrement de pénitence, l'exerce sans respecter ces bornes, l'exerce-t-il validement ou du moins licitement? Pour qu'il l'exerce licitement dans l'état actuel des choses, l'intervention d'une puissance spirituelle est-elle nécessaire? Croyez-vous qu'un magistrat séculier soit autant autorisé que l'évêque, à permet-

tre à un prêtre étranger de confesser dans le diocèse de l'évêque? Vous n'oseriez pas le dire.

Or cependant c'est ce que fait, c'est ce qu'a prétendu faire l'assemblée nationale, dans les suppressions et réunions de diocèses et de paroisses; elle approuve les uns, elle interdit les autres. Elle ne leur donne pas, il est vrai, suivant votre prétention, la puissance spirituelle qu'ils ne tiennent que de Dieu par l'ordination, mais elle leur assigne des bornes en deçà desquelles il sera permis aux uns, et au delà desquelles il sera défendu aux autres d'exercer cette puissance. Or, dans votre système, l'approbation ou l'interdiction n'est autre chose que l'assignation ou l'exclusion des limites.

Je termine mes observations sur votre première lettre, et je finis même par vous faire bien sincèrement mes compliments de condoléance sur le mécompte et les embarras où va nous jeter un décret de l'assemblée, postérieur à votre lettre.

Pour qu'un évêque, avez-vous dit page 45, ne soit ni intrus ni faux pasteur, on ne peut exiger que les conditions suivantes, que vous prouvez en même temps avoir été exigées par l'assemblée nationale : 1° *il faut qu'il soit élu par ceux qui en ont le droit;* 2° *il faut que l'élu soit ordonné suivant les formes qui ont toujours été suivies dans l'Eglise;* 3° *il doit recevoir du métropolitain son institution canonique.* Vous convenez que par le défaut d'une seule de ces conditions, un évêque serait intrus et un faux pasteur. Mais vous aurez sans doute appris que l'assemblée n'exige point dans le moment présent pour les évêques élus ou à élire, la confirmation du métropolitain, et même au défaut du métropolitain celle d'un évêque suffragant de la province, suivant l'ordre d'ancienneté. L'évêque élu, au défaut du métropolitain et du suffragant, est autorisé à s'adresser au tribunal du district qui lui indiquera l'évêque auquel il aura recours pour en recevoir l'institution canonique. Cet évêque sera sûrement un évêque regnicole; car il serait impossible d'en trouver un seul dans toutes les autres parties de l'Eglise catholique, qui voulût se prêter à une ordination si contraire à tous les principes et à tous les canons.

Sans doute vous ferez plier vos principes, et vous défendrez ce mode de confirmation; et peut-être au défaut de moyens canoniques, invoquerez-vous l'autorité de certains parlements qui ont quelquefois renvoyé les sujets à qui les évêques refusaient l'institution canonique à de simples ecclésiastiques, pour en recevoir cette institution; mais il y aurait un petit inconvénient, c'est que les actes de ces parlements ont toujours été regardés comme des entreprises intolérables sur la puissance spirituelle : c'est qu'ils ont toujours été blâmés par les plus sages magistrats, et cassés dans le conseil de nos rois, c'est que l'assemblée aurait honte de prendre ses autorités et ses exemples dans des corps qu'elle vient de vouer au néant et à l'ignominie.

SECONDE LETTRE AU R. P. LALANDE,

SUR SON APOLOGIE DE LA CONSTITUTION CIVILE DU CLERGÉ.

—

J'ai relu à l'occasion de votre lettre, mon révérend Père, et j'ai examiné avec soin la partie de l'écrit des évêques députés, qui concerne les élections. Je vous confesse que j'en ai admiré l'exactitude, la modération et la sagesse. Et l'on ne peut que trouver ensuite bien injuste et bien indécente la censure amère que vous vous permettez d'en faire.

Les évêques ne montrent aucune opposition aux élections : ils insinuent même qu'ils auraient volontiers concouru à rappeler cette ancienne manière de pourvoir les Eglises vacantes; et ils auraient en cela rempli les vues de plusieurs assemblées générales du clergé qui ont autrefois demandé à nos rois le rétablissement des élections avec de grandes instances.

Les évêques reconnaissent encore expressément que le peuple, dans les premiers siècles, concourait aux élections. Ils observent, il est vrai, que le clergé en corps, y concourait de même, et vous ne le contestez pas. Mais ils ajoutent que le clergé avait la principale influence, et voilà ce qui vous irrite et ce que vous entreprenez de combattre.

Dans cette vue, vous rassemblez quelques traits de l'histoire ecclésiastique qui vous paraissent prouver que c'était au contraire le peuple qui avait l'influence principale. Mais sans entrer dans la discussion d'aucun de ces traits que nous prouverions facilement être ou peu fidèlement rapportés, ou peu concluants, nous vous ferons seulement quelques observations qui seront bien suffisantes.

1° Un passage du P. Thomassin que vous auriez dû connaître, va faire évanouir l'avantage que vous prétendez tirer de saint Cyprien, et éclaircir toutes vos difficultés. « C'est la doctrine de saint Cyprien, » dit le P. Thomassin, « que les évêques ne montent à cette dignité que par le choix et le jugement que Dieu en fait, et qu'il exécute par l'autorité des évêques qui élisent et des peu-

ples qui rendent témoignage au mérite de celui qui a été proposé..... Si le peuple concourait aux élections par le témoignage qu'il rendait de la capacité de celui qu'on élisait, et ratifiait en quelque manière cette élection, le clergé avait encore plus de part aux élections. Mais il est également certain que l'assemblée des évêques de la province, qui présidait à l'élection des évêques, et qui élisait effectivement, après avoir écouté et examiné les dispositions favorables et les inclinations du clergé et du peuple.... Saint Cyprien dit à la vérité, dans un autre endroit, *que le peuple a la principale puissance d'élire pour l'épiscopat les personnes dignes, et de rejeter les indignes.* Mais il n'a égard, en disant cela, qu'au témoignage que le peuple seul peut rendre du mérite ou de l'indignité du sujet qu'on propose..... Ainsi par cette seule liberté et par cette obligation même de découvrir ce que chacun connaît dans la vie des particuliers, le peuple était en quelque sorte le maître des élections, quoiqu'en effet l'autorité de recevoir les dépositions, de les juger et de faire les élections fût entre les mains des évêques; » et le P. Thomassin met aussitôt sous les yeux, et tourne en preuve le passage dont vous vous prévalez si fort. *Cum ipsa maxime plebs habeat potestatem vel eligendi dignos sacerdotes vel indignos recusandi. Quod et ipsum videmus de divina auctoritate descendere, ut sacerdos, plebe præsente, sub omnium oculis deligatur.* (Thom., *Discip. de l'Egl.*, t. II.)

2° Quelques élections tumultueuses et extraordinaires ne suffisent point pour fournir la règle générale des élections.

3° Dans les élections que vous citez, où le peuple joue le principal rôle, on en venait toujours à présenter le sujet élu aux évêques de la province : les évêques admettaient le sujet en connaissance de cause; ils étaient en droit de le rejeter s'ils le trouvaient incapable; car c'était constamment leur droit; mille autorités et mille exemples en rendent témoignage. Or vous déclarez vous-même que ce droit de *casser une élection* est sans contredit plus grand que celui d'y concourir simplement par son suffrage (p. 64); vous avancez ce principe à l'occasion de l'usage où l'on était, selon M. Fleury, *de ne point forcer le peuple à recevoir un évêque qui ne lui était pas agréable;* vous concluez de cet usage, que le peuple avait donc le droit de casser l'élection qui aurait été faite par les évêques (conclusion irrégulière, parce que ce qui provient d'une sage condescendance, ne peut pas fonder un droit rigoureux), et par conséquent qu'il avait la principale autorité dans les élections.

4° Vous citez quelques exemples d'élections, où il semblerait que le clergé du diocèse et les évêques de la province n'auraient concouru en aucune manière; je pourrais vous en opposer un plus grand nombre où le peuple n'a pas même été consulté.

Vous-même nous en fournissez un qui est décisif, lorsqu'après vous être prévalu si mal à propos de l'élection de Sidérius pour évêque d'une bourgade, vous nous apprenez que saint Athanase ayant connu sa vertu, lui donna un siége plus élevé.

Mais ces traits cités de part et d'autre ne fondent point une règle particulière, et ne sont que des dérogations à la règle et à l'usage général; il n'en est pas moins vrai que, de droit commun, le peuple concourait à l'élection des évêques; que le clergé des diocèses et les évêques de la province y concouraient aussi; et il est incontestable qu'en renfermant sous la dénomination du clergé, et les ministres de la religion dans le diocèse vacant, et les évêques ainsi que le métropolitain de la province, on est en droit de dire que le clergé avait la principale influence dans les élections. C'est donc mal à propos que vous attaquez les évêques députés, pour s'être expliqué de la sorte.

Vous concluez par ce raisonnement: *Le peuple composait la majeure partie des assemblées qui se tenaient pour faire une élection : or, il est de principe que, dans une assemblée délibérante, c'est la majeure partie qui doit l'emporter et avoir la plus grande influence.* Je vous arrête ici, et je vous demande : Savez-vous comment on délibérait et on recueillait les voix? Savez-vous si le clergé en corps ne délibérait pas à part, et n'avait point à part son suffrage? Savez-vous sur quel principe se décidaient les évêques? etc.

Au reste, sur cette contestation, d'ailleurs peu nécessaire, rapportons-nous-en à deux auteurs qui ont eu sous les yeux tous les monuments de l'antiquité ecclésiastique, et dont l'autorité en cette matière doit être irréfragable, je parle de Fleury et de Thomassin.

« Le choix d'un évêque », dit M. Fleury, « se faisait par les évêques les plus voisins, de l'avis du clergé et du peuple de l'Eglise vacante. Le métropolitain s'y rendait avec tous ses comprovinciaux; on consultait le clergé de tout le diocèse. On consultait les moines, les magistrats et le peuple; mais les évêques décidaient, et leur choix s'appelait le jugement de Dieu, comme parle saint Cyprien. » (Orat. 4.)

Le P. Thomassin, dont l'autorité doit être encore plus imposante pour vous que celle de Fleury, décide plus clairement encore.

« Lorsque le concile sacerdotal de tous les évêques de la province était assemblé avec le métropolitain, c'était de son jugement et de son choix que dépendait l'élection des évêques...

« Cela paraît par l'exemple de l'élection de l'évêque de Châlons, par saint Patient, archevêque de Lyon, et par les autres évêques de la province, où ils n'eurent aucun égard à ceux pour qui la faveur du peuple était déclarée, et ils ordonnèrent celui qui n'avait point d'autre suffrage que son mérite. » (Thom. t. II.) Consultez les chap. 4 et 5 du IIe livre, le seul titre vous suffira peut-être; le voici : *La souveraine autorité des élections était réservée aux évêques dans*

l'Eglise latine et dans l'Eglise orientale, pendant les cinq premiers siècles de l'Eglise.

Cependant je vous invite à jeter encore les yeux sur la fin du cinquième chapitre. Vous y trouverez une réflexion judicieuse, mais aussi, bien peu favorable à vos étranges assertions, sur le droit qu'a le peuple dans les élections des évêques, droit dont il a été privé depuis tant de siècles par les lois de l'Eglise, et que vous ne craignez pas cependant d'appeler *un droit sacré, inviolable*, accordé par *Dieu même, et dont le peuple n'a pu être dépouillé sans la plus grande injustice.* « Les évêques et les pasteurs, » dit le P. Thomassin, « sont plus anciens que les peuples fidèles, puisqu'ils sont leurs Pères; ainsi, c'est renverser la nature des choses, que de vouloir que les fidèles aient toujours élu leurs pasteurs. Les peuples ne sont devenus fidèles que par la renaissance spirituelle qu'ils ont reçue de leurs pasteurs. Les pasteurs ont donc précédé les peuples; ayant été envoyés par d'autres pasteurs, jusqu'à ce que nous remontions aux apôtres envoyés par Jésus-Christ et à Jésus-Christ même envoyé par son Père. »

Je reviens, et je dis : les évêques, dans leur *Exposition*, n'ont point témoigné d'opposition au rétablissement des élections. C'est seulement le mode d'élections qu'ils improuvent et qu'ils jugent entièrement contraire aux règles anciennes, et ils le jugent ainsi, non pas précisément, parce qu'on veut y faire intervenir le peuple; car quoique tout le droit aux élections fût dévolu au clergé pendant plusieurs siècles sans aucune réclamation du peuple, et que des abus intolérables eussent nécessité ce changement de discipline; cependant si l'on proposait une manière de faire encore concourir le peuple, qui prévînt tous les anciens abus, le clergé n'y mettrait point d'obstacles. Mais ce qui excite ses plaintes et lui paraît véritablement choquant et contradictoire, c'est de voir que, tandis qu'on veut rappeler les formes primitives des élections, on omette ce qui, dès la plus haute antiquité, en avait toujours été une partie inséparable; je veux dire, que non-seulement les évêques de la province soient exclus des élections; mais qu'on n'y fasse influer en rien le clergé du diocèse; car le corps des électeurs pourra ne compter jamais aucun ecclésiastique parmi ses membres; et quand il en comptera quelques-uns, c'est à titre de citoyens qu'ils voteront, et non point à titre d'ecclésiastiques.

Ce qui déplaît encore au clergé dans le mode des élections, c'est que tous ces électeurs, ou la majeure partie, peuvent professer une autre religion que la religion catholique, en sorte que le premier pasteur des Catholiques, et même tous les autres pasteurs, peuvent n'être nommés que par des protestants.

M. l'abbé Grégoire, ce fameux président de l'assemblée, cet ardent défenseur de la constitution du clergé, n'a pas osé prendre la défense de cet article dans sa *Légitimité du serment civique.* Il l'a même amèrement critiqué. « Sans doute il est étrange, » dit-il, « pour ne rien dire de plus, que des pasteurs puissent être élus, non par ceux qui leur soumettront leur conscience, mais par des protestants ou des Juifs qui croiront peut-être servir leur religion par l'introduction d'un mauvais sujet dans le sanctuaire de la nôtre. Ce mode d'élection, contre lequel j'ai réclamé à l'assemblée, entraîne de graves inconvénients : c'est ce que le département du Bas-Rhin vient de prouver jusqu'à l'évidence. »

Mais pour vous, M. R. P., telle est votre étrange prévention contre les évêques, et votre basse adulation pour l'assemblée, que vous osez prendre avec zèle la défense de cet article. Vos moyens sont pitoyables.

Le premier de ces moyens a été prévenu et en même temps réfuté par les évêques, dans l'*Exposition* des principes : « Il semble, » disent-ils, « qu'on a voulu corriger cette surprenante irrégularité, par l'obligation imposée aux électeurs d'assister à la Messe; mais, » ajoutent-ils, « des électeurs non catholiques peuvent assister à la Messe, les lois ne donnent pas les moyens de les connaître, ou le droit de leur interdire l'entrée du temple. Pourquoi n'a-t-on pas exigé le serment et la profession de la religion catholique, si l'obligation d'assister à la Messe, qu'on lui substitue, doit avoir le même objet? »

Le second moyen consiste à dire que le *droit de nommer à un évêché ou à une cure, est un droit temporel, « jus in temporale, » qui peut être exercé par les membres de la société, quelle que soit leur religion*, et vous le prouvez, 1° par l'exemple de saint Mélèce, qui fut nommé évêque d'Antioche par les ariens et les orthodoxes, comme si vous ignoriez que les ariens qui le nommèrent le croyaient dans leur sentiment; et par l'exemple de Théodoric que vous appelez mal à propos *empereur*, qui, tout arien qu'il était, fut pris pour arbitre d'un différend entre deux contendants à la papauté; comme si un exemple aussi singulier pouvait passer en règle ordinaire; comme s'il n'avait pas eu de très-funestes conséquences, ainsi que Baronius l'observe.

Votre troisième moyen ne se devinerait pas facilement; et je ne crois pas que, depuis la révolution, rien ait été dit de plus extraordinaire. Ce moyen, *c'est que les Juifs et les protestants ne pourraient faire de mauvais choix, quand ils le voudraient; parce que d'après les précautions qu'a prises la loi, tous les électeurs sont dans la nécessité de choisir de bons ministres.* Toutes ces précautions cependant, se réduisent à exiger que les sujets sur qui tombera le choix, 1° aient servi pendant cinq ans, car les derniers décrets n'exigent pas un plus long terme, 2° qu'ils aient prêté le serment civique. Or, pouvez-vous ignorer que parmi les prêtres qui ont exercé le ministère pendant le temps requis, il n'y en ait en très-grand nombre

qui par leur ignorance et leurs mœurs, sont l'opprobre du sanctuaire; et pouvez-vous citer un seul de ces mauvais prêtres, qui n'ait prêté le serment qu'on exige? En vérité, M. R. P., ou vous êtes bien crédule, ou vous comptez bien sur la crédulité de vos lecteurs.

Enfin, votre quatrième moyen de défense se dirige contre M. l'abbé Maury, qui avait observé que d'après les décrets de l'assemblée, les comédiens et les bourreaux auraient aussi le droit de concourir aux nominations ecclésiastiques. Vous répondez que, *s'ils deviennent membres du corps électoral, c'est une preuve qu'ils jouissent de la confiance de leurs concitoyens; et il n'en faut pas davantage.* J'aurais cru que, disciple de Port-Royal comme vous paraissez être, vous auriez été plus difficile pour les comédiens.

J'avais bien annoncé, M. R. P., que je laisserais sans réponse tout ce qui dans votre écrit n'est que déclamation et injure ; mais les sanglantes invectives que vous vous permettez contre tous les patrons et tous les collateurs ecclésiastiques, méritent quelque animadversion, et donnent lieu à des réflexions importantes. Il résulterait d'abord de ces invectives, si elles sont justes, qu'il n'y aurait aujourd'hui que des mauvais sujets dans toutes les places ecclésiastiques, puisque, si l'on vous en croit, tous les patrons et les collateurs n'ont jamais été conduits dans leur choix que par des motifs condamnables. *Toutes les nominations qui appartiennent aux évêques et aux patrons laïques*, dites-vous, *étaient ordinairement l'ouvrage de l'intrigue, de la passion et des vices les plus honteux.*

Cependant tant de curés qui siégent du côté gauche de l'assemblée, si zélés patriotes et par conséquent pleins de mérite et de vertus à vos yeux, doivent leur place à ces patrons et à ces collateurs. Convenez donc, si vous êtes conséquent, que ce n'était pas *un phénomène si rare qu'un collateur qui n'avait égard qu'au mérite humble et modeste* (P. 73.)

Vous parlez aussi outrageusement des nominations qui ont lieu en cour de Rome. *Tout le monde sait*, dites-vous encore, *qu'on n'y avait aucun égard ni au mérite ni à la vertu, et qu'on n'y obtenait aucune grâce qu'à force d'argent.* Et vous donnez uniquement en témoignage de ce qui se fait actuellement à Rome, une lettre écrite par Ænéas Sylvius dans sa première jeunesse, il y a trois à quatre cents ans.

On imagine facilement que vous épargnez encore moins les nominations de la cour de nos rois, que celles de la cour de Rome. Sans doute, il y avait de grands abus dans la manière de dispenser les bénéfices à nomination royale. Il n'était pas sage de confier la dispensation de toutes ces places importantes à un seul homme, qui pouvait n'avoir pas toujours assez de pureté dans les intentions, et de lumières dans les vues, et surtout assez de force dans le caractère pour ne céder jamais aux recommandations puissantes ni aux sollicitations importunes. Un conseil de conscience était donc nécessaire, et le seul établissement de ce conseil aurait prévenu tous les abus.

Ces abus, vous les exagérez visiblement, et vous ne rendez pas toujours justice aux anciens administrateurs de la feuille des bénéfices. C'est ainsi que vous osez mettre au rang des administrateurs corrompus, un évêque de Mirepoix, dont la piété, le courage, l'incorruptibilité sont reconnus de tout le monde.

Mais rien ne montre mieux combien vos plaintes, sur les abus de la nomination aux grands bénéfices, sont injustes et excessives, que ce que nous avons sous les yeux. Ces hommes élevés à l'épiscopat sous une administration moins sévère et moins libre que celle de M. de Mirepoix, ces hommes, à vous entendre, sans mérite et sans vertu, qui doivent tout à la passion et à l'intrigue, viennent cependant de se montrer pleins d'honneur et de conscience : ils ont sacrifié, sans balancer, à ce qu'ils ont cru être de leur devoir, leur état et leur fortune : ils se sont dévoués généreusement à l'indigence et à la persécution, et le spectacle qu'ils donnent aujourd'hui couvre de gloire l'Eglise gallicane et fait l'admiration de l'univers.

Votre enthousiasme pour la constitution, M. R. P., vous jette toujours hors de toutes les bornes, et vous rend extrême dans les louanges comme dans les censures. En conséquence, vous élevez jusqu'aux nues la manière de pourvoir aux Eglises vacantes, décrétée par l'assemblée. Vous assurez qu'elle prévient tous les abus de l'ancienne, tandis qu'il n'est pas d'homme intelligent et de sang-froid qui ne la juge plus défectueuse, et qui ne soit persuadé qu'elle ouvre une porte bien plus large à l'ambition, à la simonie, à l'intrigue et à la cabale.

Je pourrais en appeler dès à présent à l'expérience et demander ce qu'on doit penser des élections qui ont déjà été faites. Je demanderais si tout n'a pas été visiblement dirigé par la cabale, et si la plupart des électeurs n'ignoraient pas pleinement les mœurs, la science, la capacité et souvent jusqu'au nom de ceux à qui on leur suggérait d'accorder leurs suffrages.

Je pourrais demander si la principale et peut-être l'unique qualité qu'on a fait valoir pour eux, et qui leur a obtenu la préférence, n'est point leur zèle pour la constitution nouvelle, comme si l'emportement de ce zèle prouvait dans un sujet, ou suppléait toutes les vertus épiscopales; comme si les prêtres les plus décriés par leur étourderie et par leur libertinage ne s'étaient pas aussi montrés partout les plus zélés apôtres de la nouvelle constitution.

Je pourrais demander si parmi les sujets déjà élus pour l'épiscopat et dont les noms sont parvenus à votre connaissance, on n'en compte pas déjà quelques-uns d'une réputa-

tion bien équivoque en genre de mœurs, pour ne dire rien de plus.

J'avoue que dans quelques départements, comme celui de l'Aisne, les électeurs avaient d'abord arrêté les yeux sur des sujets estimables; mais tous ces sujets ont repoussé leur élection comme une injure. J'avoue donc que dans ce moment les électeurs sont bien gênés dans leur choix, parce qu'il est nécessaire de faire tomber ce choix sur des sujets qui veuillent bien accepter, et que dans ce moment où il s'agit pour un sujet qui accepte de chasser l'évêque légitime de son siége, et de s'y établir à main armée, de forcer l'adhésion d'une très-grande partie au moins des pasteurs et des fidèles, de renoncer à la communion du Saint-Siége et de tous les évêques de l'Eglise catholique qui ne reconnaîtront jamais de tels évêques; de braver la honte et les anathèmes attachés à l'usurpation et à l'intrusion; enfin, de former et de consommer le schisme le plus déplorable : dans ce moment, dis-je, tout élu qui accepte ne peut être qu'un prêtre aveuglé par l'ambition et la cupidité, sans pudeur et sans principes; et s'il a paru auparavant montrer des vertus, on est en droit de soupçonner que ce n'était qu'un hypocrite.

Vous terminez votre lettre par un trait d'histoire qui mérite qu'on l'éclaircisse, parce que d'autres écrivains en ont déjà abusé avant vous.

L'empereur Maurice défendit par une loi à tous ceux qui auraient exercé des charges publiques d'entrer dans le clergé, et à tous ceux qui étaient enrôlés dans la milice d'embrasser la vie monastique avant la fin de leur service; et il envoya cette loi à saint Grégoire pour la faire publier. Saint Grégoire n'approuvait point la dernière partie de la loi; il la jugeait opposée à la volonté de Dieu, et il en fit l'objet de ses remontrances à l'empereur. Cependant pour se conformer à ses ordres, il l'envoya aux métropolitains de la partie occidentale de l'empire. *Ego quidem jussioni subjectus, eamdem legem per diversas terrarum partes transmitti feci, et quia lex illa omnipotenti Deo minime concordat dominis meis nuntiari.* C'est ainsi, dites-vous, qu'en devraient agir les évêques : S'ils croient la constitution vicieuse, qu'ils en fassent l'objet de leurs remontrances, mais qu'ils commencent par la publier et s'y soumettre.

Mais, 1° quelle énorme différence entre la loi de Maurice et la constitution nouvelle du clergé! Cette constitution renverse de fond en comble l'Eglise gallicane; elle détruit tous ses plus anciens et plus pieux établissements; elle tend manifestement au schisme et porte dans ses dispositions principales sur des hérésies manifestes : en un mot, il n'existe aucun exemple d'un tel renversement et d'un tel mépris de toutes les formes ecclésiastiques. La loi de Maurice, au contraire, se bornait dans sa partie défectueuse à interdire l'entrée dans les monastères aux militaires qui n'avaient pas achevé le temps de leur service. Saint Grégoire, il est vrai, blâmait cette partie de la loi, et la jugeait contraire au salut des âmes. Mais quelles que soient ses expressions, il ne l'a pas crue formellement opposée à l'Evangile. Autrement il n'aurait pas concouru à sa publication : il n'a même pas pu la croire telle : car en examinant cette loi et en se rappelant l'état de l'empire attaqué de toute part, on a quelque peine à la condamner.

Les Bénédictins, éditeurs des OEuvres de saint Grégoire, et qui ne doivent pas être suspects, semblent en prendre la défense dans la Vie de saint Grégoire, et terminent leur espèce d'apologie par ces paroles : *Hæc dicta sunt ut eam legem ostendamus nec impie ab Augusto latam, nec a Gregorio temere promulgatam. Licet enim contra pietatem pugnare videretur..... Re tamen propius prospecta bonique publici habita ratione, ita statuendum esse prudentia consultissimorum fortasse suadebat.* (T. IV.)

2° On peut dire encore que saint Grégoire ne promit point d'exécuter et de faire exécuter cette loi : elle lui avait été adressée pour qu'il en fît parvenir les exemplaires aux évêques d'Occident soumis à l'empire de Constantinople; et il déclare qu'il a exécuté, à cet égard, l'intention de l'empereur : *Transmitti feci.*

3° Il est vraisemblable qu'avant de faire parvenir la loi aux métropolitains, il en avait adouci les dispositions. C'est le sentiment de Baronius et de M. de Marca : ils se fondent sur ce que la lettre qu'écrivit saint Grégoire aux métropolitains en leur envoyant la loi de Maurice, leur prescrit des règles qui font disparaître ce qu'il y avait de plus dur dans la loi. M. de Marca croit que saint Grégoire, en agissant ainsi, se servait du droit qu'accordaient les lois au préfet du prétoire dont il remplissait les fonctions. M. Fleury n'est point, il est vrai, de l'avis de ces deux auteurs; il pense que la lettre dont nous parlons n'est point celle qu'écrivit d'abord saint Grégoire aux métropolitains : qu'elle ne fut écrite que quatre ans après la première, et que les adoucissements qu'elle annonce avaient été accordés sur les remontrances faites à l'empereur. Les derniers éditeurs des OEuvres de saint Grégoire manifestent le même sentiment dans l'examen de l'ordre chronologique des lettres de saint Grégoire. (T. II.) Mais les moyens qui déterminent ces auteurs n'avaient point été inconnus au cardinal Baronius et à M. de Marca, non plus qu'au premier éditeur de saint Grégoire. Ils n'ont arrêté ni les uns ni les autres, et les derniers éditeurs y ont eux-mêmes si peu de confiance, que dans la Vie du saint, ils reviennent sur leurs pas et laissent la question indécise. (T. IV.)

Je finis, M. R. P., mais en finissant, je vous rendrai une justice; je dirai que c'est à tort qu'on vous reprocherait de vous distinguer de tous vos confrères, par votre façon de penser sur les affaires présentes. Un de vos supérieurs majeurs vient

de prouver par sa conduite et dans un discours imprimé, qu'il était dans les mêmes sentiments que vous. Comme vous, il croit que pour remplir légitimement les fonctions de pasteur dans une paroisse, il suffit d'avoir reçu le caractère sacerdotal et d'être *envoyé* par la puissance séculière. Dans cette persuasion, il adresse à la municipalité de Paris ces paroles, qu'Isaïe adressait au Seigneur : *Ecce ego, mitte me....* (*Isa.* VI, 8.) Mais il s'explique sur ceux qui défendent une autre cause que la sienne et paraissent disposés à ne point le reconnaître pour pasteur légitime, d'une manière si étonnante dans un vieux supérieur de communauté, qu'elle fournira un trait au tableau de la révolution. Je mets sous vos yeux, pour vous rendre juge, une partie de ce discours qu'il prononça le jour de sa proclamation dans l'église de Notre-Dame : j'abandonne l'autre partie à ceux qui ont prétendu qu'elle pourrait se trouver dans la bouche d'un socinien et d'un déiste.

« Si je calculais mes forces, mon âge, l'insuffisance de mes talents, les menaces, la rage de la superstition, de l'hypocrisie, les fureurs d'une cause criminelle et détestable : je serais tenté de suspendre les effets de ma bonne volonté, mais ce serait un scandale pour la nation, pour l'Eglise et pour les amis éclairés de la constitution. J'obéis : *Ecce ego, mitte me.* Dieu sait que l'amour de la religion, l'esprit de la paix, le désir du bien de l'Eglise sont les seuls motifs qui m'animent. Qui peut douter que ce ne soit à la puissance civile à distribuer les pasteurs selon les besoins? Qui peut douter que la juridiction spirituelle vient immédiatement de Jésus-Christ; que dans l'origine elle ne connaissait pas les formes sagement établies pour entretenir une juste subordination dans l'Eglise? Avec cette double autorité, pourrais-je avoir des doutes sur la canonicité de ma mission? »

Vous reconnaissez bien là vos principes, M. R. P., et vous n'avez rien à critiquer dans ce fragment, sinon peut-être la violence des sentiments qu'il décèle et qui contrastent trop avec *cet esprit de paix, cet amour de l'Eglise, cette crainte de la scandaliser par un refus*, qu'on y professe, et qui, dans ce temps d'incrédulité, trouveront tant d'incrédules.

Sans doute, M. R. P., vous et votre supérieur, avez dans votre corps des imitateurs et des complices : mais nous savons que la plus saine partie déplore déjà votre défection : et nous espérons même que la plus nombreuse demeurera fidèle aux bons principes. S'il est quelques-uns de vos colléges où la majorité des régents ait montré de la faiblesse; il en est d'autres, tels que celui d'Autun, où tous, sans aucune distinction de jeunes et d'anciens, sont demeurés inébranlables.

Oh ! quelle aurait été la douleur des Bérulle et des Gondrens, des Amelotte, des Morins, des Cabassut, des Thomassin et de tant d'autres personnages qui ont illustré le premier âge de votre congrégation par leurs vertus et leurs talents, et en ont porté si loin la gloire ! Quelle aurait été, dis-je, leur douleur, s'ils avaient pu prévoir que les Papes et les évêques trouveraient un jour dans cette même congrégation leurs ennemis les plus envenimés et les plus ardents; car telle était l'éclatante et profonde vénération de vos fondateurs et de tous vos premiers Pères pour le Saint-Siége, que les détracteurs de votre congrégation prenaient de là occasion de l'accuser d'ultramontanisme : et si vous voulez vous former quelque idée de leur dévouement à l'épiscopat, consultez la déclaration que donna en 1616 au parlement de Normandie, M. de Bérulle en son nom et au nom des siens.

Ils déclarent à la cour qu'ils sont immédiatement dépendants des évêques des lieux où la congrégation est établie : ce qui se fera juger par leur soumission aux prélats, ne travaillant que par eux, que sous eux, et pour eux.

La maxime est constante, M. R. P., un corps se soutient quand il est fidèle au premier esprit de ses fondateurs. Il s'affaiblit à mesure qu'il s'en écarte.

TÉMOIGNAGE DE L'ÉGLISE,

DEPUIS LES APÔTRES JUSQU'A NOS JOURS,

EN FAVEUR DE LA PROMESSE DE FIDÉLITÉ.

—

AVERTISSEMENT DE L'ÉDITEUR.

—

Des personnes graves attribuent à M. Emery l'opuscule intitulé : *Témoignage de l'Eglise, depuis les apôtres jusqu'à nos jours, en faveur de la promesse de fidélité.* Nous avouons toutefois que rien de bien positif n'appuie leur opinion, mais rien non plus ne la combat. L'écrit est anonyme, comme la plupart de ceux publiés pendant la tourmente révolutionnaire, sur les circonstances du temps.

Les écrivains seuls qui attaquaient les principes religieux et sociaux, ou qui abondaient dans le sens des doctrines en vogue à cette époque, signaient ordinairement leurs écrits ; mais la prudence faisait presque toujours un devoir à ceux qui entreprenaient la défense de ces mêmes principes, de dissimuler leur nom. C'est ainsi que M. Emery lui-même a publié sous le voile de l'anonyme ses *Lettres au P. Lalande* et ses *Observations sur une lettre d'un vicaire général de Toulouse relative au serment de liberté et d'égalité*. Par la même raison, il a pu ne pas se faire publiquement reconnaître comme l'auteur de l'opuscule dont il est ici question. De ce que l'ouvrage est anonyme, on ne peut donc conclure qu'il n'est pas sorti de la plume de M. Emery.

L'opinion qui le lui attribue a sa source dans la même tradition que celle qui le reconnaît pour auteur des *Lettres au P. Lalande* et de quelques autres opuscules de circonstance. Ce sont, de part et d'autre, des Sulpiciens qui nous affirment que, dans leur congrégation, ces écrits ont toujours été regardés comme l'œuvre de M. Emery ; seulement cette tradition est claire, certaine et constante pour ce qui regarde les *Lettres au P. Lalande*, tandis qu'elle est moins assurée relativement au *Témoignage de l'Eglise*. Cependant cette dernière ne trouve aucun contradicteur.

Toutefois l'on pourrait peut-être objecter, contre l'opinion commune, certaines expressions, employées par l'auteur du *Témoignage*, vers la fin du supplément à cet opuscule, par lesquelles il semble faire cause commune avec le chapitre de Rouen. Mais il nous semble qu'on n'en peut tirer aucune conséquence pratique. Voici ces paroles :

Les antisoumissionnaires, dit l'auteur du *Témoignage*, *veulent absolument confier le soin de l'Eglise de Rouen à un évêque éloigné de nous, tandis que l'autorité légitime qui doit, selon les canons, la gouverner, est au milieu de nous*. En effet, on conçoit aisément que, quoique M. Emery n'appartînt pas au diocèse de Rouen, il ait pu dire ces paroles d'un archevêque, encore en exil, et hors de France, au moment où a paru cet écrit. D'ailleurs l'autorité de M. Emery était si grande, qu'on le consultait de toutes parts dans ces temps critiques ; il était devenu le conseil du clergé et des administrations diocésaines. Ne peut-on pas dire que, consulté par les chanoines de Rouen au sujet des difficultés qu'on leur suscitait, il a profité de l'occasion qui se présentait, pour donner à sa réponse une publicité qui devait la rendre plus utile au rétablissement de l'ordre dans ce diocèse ? Et l'on est d'autant plus disposé à croire que les choses se sont ainsi passées, que cette décision, relative au chapitre de Rouen, s'éloigne du but général de l'ouvrage, et ne s'y rattache que comme incident.

Quoi qu'il en soit de l'authenticité de cet opuscule, il ne peut être déplacé à la suite des Œuvres de M. Emery. La question qui y est traitée est très-importante, et la thèse soutenue par l'auteur est solidement appuyée sur l'Ecriture et la tradition. C'est une réponse permanente aux ennemis du catholicisme qui l'accusent d'être envahissant et de prétendre à l'absorption de l'Etat par l'Eglise. D'un autre côté, cet opuscule trace aux Catholiques une règle de conduite dans les révolutions si fréquentes à notre époque. La réimpression de cet écrit ne peut donc qu'être utile.

Au moment de sa publication, il a eu deux éditions. Nous donnons ci-dessous l'avertissement que l'auteur a placé en tête de la seconde.

AVERTISSEMENT DE L'AUTEUR.

Depuis l'impression de cet ouvrage, on m'a fait reproche de n'avoir pas cité assez de faits, tâche que le titre semblait m'imposer. A cela je réponds que je ne voulais pas faire un volume, mais un écrit serré et à la portée des lecteurs, la plupart peu disposés à étudier un ouvrage étendu.

Cependant j'ai cru devoir, dans cette seconde édition, fournir quelques citations de plus, quoique *inutiles* pour un lecteur attentif. La légitimité, tirée du fait seul de l'existence de l'autorité, est établie par Jésus-Christ, et constamment démontrée par l'assentiment de tous les âges, depuis les premiers siècles du christianisme jusqu'à nous ; jamais l'esprit de vertige n'a présenté aucune question qui puisse jeter un nuage sur les conséquences de la réponse de Jésus-Christ.

L'acception reçue chez tous les peuples chrétiens du serment de fidélité, depuis le premier âge jusqu'à nous, est un fait notoire. C'est la tradition dont on peut dire avec certitude qu'elle est constante, et que jamais il ne s'est élevé de réclamation dans l'Eglise à cet égard.

D'ailleurs, la preuve tirée des *Actes des martyrs*, que j'engage nos contradicteurs à me présenter, s'il en est un seul qui démente ce que j'avance, me semble lumineuse et permanente.

Je renvoie à la fin de l'ouvrage, sous le titre de *Supplément*, la réponse à quelques objections, qui, dépourvues de fondement, n'en jettent pas moins dans le doute beaucoup d'individus du *troupeau* conduit par les antisoumissionnaires ; il en est quelques-unes auxquelles on n'a pas le courage de répondre. Tant il est vrai qu'il n'est point d'idée si déraisonnable qu'elle soit, qui ne trouve un cerveau qui la reçoive.

TÉMOIGNAGE DE L'ÉGLISE,

DEPUIS LES APÔTRES JUSQU'A NOS JOURS,

EN FAVEUR DE LA PROMESSE DE FIDÉLITE

Diligite justitiam, qui judicatis terram.
(*Sap.* I, 1.)

—

Témoin d'une révolution dont le schisme n'est pas le moindre des résultats, j'ai vu les passions s'élever jusqu'aux nues, les divers intérêts se heurter avec violence. J'ai vu l'esprit de schisme s'étendre, se propager avec la rapidité de l'éclair. J'ai vu l'Eglise de France en pleurs, déchirée par ses enfants, tomber en lambeaux.

Parmi tant d'opinions diverses, j'ai dit : la vérité est une ; elle ne saurait être chez tous les partis. Je l'ai cherchée de bonne foi, sans autre passion que celle de la découvrir.

Le gouvernement offre la liberté du culte. De la condition qu'il impose sortent de nouvelles difficultés : le démon du schisme se prépare à de nouveaux ravages. Pour se rendre, dit-on, il faut un jugement de l'Eglise, qui ne se donne point, qu'on n'obtiendra peut-être de longtemps !!! L'ennemi de tout bien sème ses mensonges parmi les différents partis : et les peuples, spectateurs d'une scène aussi scandaleuse, restent sans guides et sans pasteurs !!!

A tant de maux n'est-il donc point de remède, me suis-je écrié! La vérité n'a-t-elle plus d'asile où elle puisse être consultée? Ne se fera-t-elle point jour à travers les obstacles qui semblent en fermer les avenues? Nous tairons-nous enfin quand l'évidence se montre à nous? Non. Lorsque les dangers sont extrêmes, tout homme est soldat.

Grand Dieu ! source immense de lumière et d'amour ! c'est dans ton sein que je veux puiser tout ce qui m'est nécessaire. Eclaire mon esprit, dirige mes pensées ; surtout échauffe mon cœur. J'écris pour la paix ; je cherche la vérité, qui n'est autre chose que toi : pour la trouver, *il la faut aimer.*

Qu'une aussi belle cause ne soit ternie par aucun écart : que les passions se taisent. Ah ! plutôt, que ma plume s'arrête, si elle devait tracer un mot qui pût nuire au but que je me propose, celui de déchirer le voile dont depuis longtemps le *vrai* se trouve enveloppé.

A toi seul appartient de le faire pénétrer jusqu'au fond des cœurs, où souvent se trouve le dernier point de résistance.

La promesse de fidélité exigée des ministres du culte alarme les consciences. Le but de cet ouvrage est de démontrer, 1° que celui qui donne au gouvernement un acte de garantie demandé, le doit en conscience; *propter conscientiam*, dit saint Paul (*I Cor.* x, 25); 2° que la formule n'engage nullement le suffrage de l'individu, mais seulement son obéissance à tout ce qui est juste et, en général, à *l'ordre public;* s'interdisant tout acte qui pourrait porter au trouble et à la révolte.

Tout ce qui est au delà de ces limites, posées par l'éternelle raison, est une exagération.

Un Chrétien peut-il franchement, sans duplicité, promettre fidélité à une constitution résultant d'une révolution, et qui présente quelques articles dont les consciences peuvent être alarmées?

Telle est la question qui nous divise aujourd'hui, et qui certainement étonnera la postérité.

La difficulté se présente sous deux rapports.

1° Sous celui de la légitimité de la puissance ;

2° Sous le rapport de l'ordre intimé par l'autorité. De là naissent deux questions.

PREMIÈRE QUESTION. — *La puissance publique, résultant de la révolution, a-t-elle droit à l'obéissance des peuples?*

SECONDE QUESTION. — *Ce qu'elle exige des ministres de la religion, est-il de nature à devoir alarmer les consciences?*

RÉPONSE A LA PREMIÈRE QUESTION. — Elle se trouve partout dans l'Ecriture. Parmi une foule de traits, j'en vais citer un saillant, extrême et sans réplique, qui prouve que l'existence seule de la puissance nous fait un devoir d'*obéir.*

Au *III*e *Livre des Rois*, chap. xv, on voit Baasa qui assassine Nadab, fils de Jéroboam, et toute la famille royale, s'empare du trône et règne en paix sur Israël. C'est après vingt-quatre ans de règne que Dieu lui envoie le prophète Jéhu, et lui ordonne de lui dire de sa part : *Pro eo quod exaltavi te de pulvere et posui te ducem super populum meum Israel.* (*III Reg.* xvi, 2.) Parce que je vous ai tiré de la poussière et vous ai établi chef de mon peuple, etc.

L'autorité de Baasa était le fruit du crime. C'était un usurpateur qui, par des meurtres multipliés, s'était défait de son roi et de toute sa famille.

Vous entendez, lecteur, que Dieu dit qu'il l'a établi roi d'Israël. C'était donc Dieu qui avait écarté tout ce qui pouvait s'opposer à l'exécution de ses desseins ambitieux; c'était Dieu qui l'avait conduit sur le trône,

pour punir la maison de Jéroboam, dont la perte était dans les décrets de sa justice. Les atrocités de Baasa, son usurpation, tous ses crimes étaient dans l'ordre de la Providence, sans que Dieu eût la moindre part à la malice de ses actions. C'est une vérité qui se montre à toutes les pages de l'Ecriture.

Mais ceci nous en offre encore une autre bien importante et d'un usage habituel : c'est que de Dieu seul vient la puissance souveraine, même lorsqu'elle est le fruit du crime et de l'usurpation ; que celle de Baasa était dans son ordre : que cet ordre et le besoin de la paix sociale voulaient qu'on s'y soumît. Nul doute que tout ce qui avait été actif dans la révolte était coupable comme Baasa ; mais après qu'il se fut saisi du sceptre et de l'autorité souveraine, le devoir de tous était de lui obéir, et de révérer dans sa personne la puissance divine dont il était dépositaire.

Inutilement on opposera à mes réflexions sur ce fait, que la nation juive était gouvernée théocratiquement.

Cela est vrai, mais n'atténue point la force que je tire de ce trait. *Tout ce qui est écrit*, dit saint Paul, *est écrit pour notre instruction.* (*Rom.* xv, 4.) Dans les Livres saints, rien n'y est présenté pour repaître notre curiosité. Le peuple choisi est conduit par le ministère des prophètes suscités pour établir d'une manière sensible et rendre palpable à l'homme de tous les temps, cette grande et belle vérité, que rien dans le monde ne se meut, ne se dirige, ne se place, que par la volonté de Dieu, qui permet ou qui ordonne. Vérité si importante, que Jésus-Christ nous l'a répétée. Rien dans l'univers, jusqu'à un cheveu de notre tête, ne tombe, n'éprouve de vicissitude, de changement, que par la permission de notre Père céleste. Ainsi, ce qui semblerait d'abord n'avoir été que l'apanage de la nation juive, devient commun à tous les peuples par ce mot consolant.

Nous voyons aussi que Dieu parle de Cyrus, comme le tenant par la main, et le conduisant aux succès, qui devaient le rendre maître de l'empire, et donner aux Juifs un libérateur.

J'ai pris dans le crime de Baasa un trait saillant, au delà duquel l'imagination ne peut rien ajouter pour en tirer, sans réplique et par une conséquence *a fortiori*, cette vérité : que sans aucune discussion, la puissance qui nous oblige à l'obéissance est celle que nos yeux voient, que nos oreilles entendent, celle enfin qui s'est mise en possession de l'autorité de Dieu ; qu'elle sorte d'une révolution qui l'ait établie sur de nouvelles bases, ou non.

Examinons à présent comment Jésus-Christ nous donne la même solution, d'une manière qui ne laisse rien à désirer aux esprits attentifs, à ceux qui ne veulent que ce que la Providence veut, sacrifiant tous motifs personnels au grand précepte par lequel Jésus-Christ conclut après une simple question sur le fait.

Obéissez, nous dit-il. Les motifs sur lesquels il fonde sa réponse sont aisés à saisir par les plus simples :

Jésus-Christ est interrogé par les Juifs pour savoir s'ils devaient payer le tribut à César. Ils imaginaient qu'il allait traiter des droits de César, de ceux du peuple ; de là devait résulter, selon leur vue détestable, une position épineuse et pénible. Ils se flattaient de le mettre aux prises avec César, ou de le dénoncer au peuple juif, qui toujours a soutenu sa prétention à une indépendance imprescriptible. La question tombait sur le droit, autrement il n'y aurait eu lieu ni à une demande ni à un piége.

Or, si le droit, dans le sens qu'on veut lui donner, est un élément, une donnée du problème que nous avons à résoudre, Jésus-Christ doit répondre sur ce point, doit le discuter avant que de prononcer, et ordonner l'obéissance. Autrement la conclusion de Jésus-Christ ne sortant point de la demande, n'est plus qu'une réponse évasive, une défaite qui ne résoud rien, absolument rien, et qui nous laisse dans les ténèbres. Les Juifs se retirèrent confus d'une solution dont ils ne recueillirent pas le fruit qu'ils attendaient, si, Jésus-Christ, donnant dans le piége, eût discuté la question du droit, que dans sa sagesse il laissa comme inutile et toujours faite pour troubler l'ordre établi.

La réponse que nous examinons, et qui ne saurait être trop méditée, porte le caractère de toutes celles qu'il a faites à ses amis ou à ses ennemis : toujours clair, toujours instructif lors qu'il s'agit de règle de conduite.

A la question que lui font les Juifs, Jésus-Christ répond par une autre : *De qui est cette image?* C'est-à-dire (ce qui, selon tous les interprètes, revient absolument au même sens), qui est-ce qui commande ici? *C'est César*, lui dit-on ; eh bien ! obéissez à César dans ce qui lui appartient, et à Dieu dans les choses de Dieu (1). Il répond enfin en substance : Vous me tendez un piége. Vous voulez disputer sur les droits de César, je vais bien vous étonner : je ne daignerai pas seulement en parler. Je vous défends de différer un instant d'obéir, sous le prétexte de droits à examiner, parce que le bon ordre, le besoin de la paix sociale, pour laquelle les gouvernements sont faits, ne vous permettront jamais de faire entrer cet élément dans la discussion sur l'ordre que je vais vous donner.

Vous avouez le fait ; il est bien établi, il est notoire que c'est César qui a la force, le pouvoir, le sceptre en main ; par ce fait seul, sans autre examen, l'obéissance lui appartient.

Encore une fois, si les adversaires ont raison, si la légitimité, comme ils veulent l'entendre, est une condition, sans quoi point

(1) *Matth.* XXII, 21. — Dans l'obligation de payer l'impôt est compris tout genre de devoir et d'obéissance. Tous les Pères, tous les commentateurs sont d'accord sur ce point.

de devoir de se soumettre ; enfin, si les droits seuls acquis par succession ou par consentement de tous doivent déterminer notre obéissance, Jésus-Christ n'a point donné de solution ; il n'a donné qu'une misérable réponse évasive, indigne de la sagesse divine, une réponse enfin comme la pourrait faire un politique dans l'embarras, et dont les Juifs ne se seraient pas contentés. Je n'ai garde d'accuser un instant les adversaires d'adhérer à cette conséquence, qui ne serait qu'un horrible blasphème ; mais j'ai cru devoir m'y arrêter, pour faire mieux sentir où conduit le système d'examen des droits. Tout principe qui mène directement à des conséquences aussi graves est nécessairement erroné.

Jésus-Christ, par sa réponse pleine de la plus haute sagesse, a voulu nous donner une solution générale, sans exception, sans embarras, sans mélange de difficultés, d'une application facile, à la portée des plus simples. Il a voulu nous instruire d'une grande vérité qui est d'un usage habituel dans l'ordre social ; que le fait de l'autorité établie nous oblige à reconnaître celle de Dieu, dans quelque main qu'elle se trouve, *sans examen* des moyens employés par l'être qui en est revêtu.

Les premiers Chrétiens ont toujours réglé leur conduite sur ces principes, dans toutes les révolutions. Ils ne consultaient jamais ni leurs goûts, ni leurs regrets : ils ne savaient que fléchir sous le nouvel ordre de choses, lorsqu'après une résistance courageuse et fidèle la Providence permettait que leurs efforts fussent inutiles.

En 383, Maxime fait tuer Gratien et prend sa place. Les Gaules, les Espagnes, la Bretagne, dès lors toutes chrétiennes, le reconnaissent sans résistance, sans délai ; Gratien cependant laissait un frère, Valentinien II, pour succéder à son autorité. Il y succéda en effet dans l'Italie. Saint Ambroise est envoyé à Maxime pour traiter de la paix ; il le reconnaît et le traite comme empereur ; seulement il ne communique pas avec lui, parce qu'il avait tué son maître.

Saint Martin communique avec cet usurpateur meurtrier, parce que, par son siége, il était son sujet. Il lui demande des grâces et mange à sa table. Saint Phébade d'Agen, saint Victrice de Rouen, saint Delfin de Bordeaux, les saints évêques des Gaules, obéissent à Maxime comme à leur légitime souverain. (Fleury, liv. XVIII, n. 28, 57, 58.)

Saint Ambroise voit périr l'empereur Valentinien, son élève, son ami, étranglé par ordre d'Arbogaste, qui place sur le trône Eugène. Son cœur est déchiré par la douleur ; mais, dans le succès de l'usurpateur, il ne voit que l'ordre de Dieu. Il n'hésite plus à lui écrire pour le conjurer de faire oublier le crime qui l'avait porté sur le trône en gouvernant les peuples avec sagesse. (*Hist. du Bas-Empire.*)

Je dois faire ici une observation bien importante. Théodose, successeur légitime, frère de l'empereur, commandait à Rome, y levait une armée pour aller combattre l'usurpateur : mais Eugène commandait dans les Gaules, où il s'était fait reconnaître. Cela suffit à saint Ambroise pour le déterminer à ne pas résister à l'ordre actuel de la Providence.

Que devient, d'après cet exemple, ce principe de résistance : tant qu'il reste un héritier légitime, se soumettre est un crime ?

En 534, les deux fils de Clodomir, roi d'Orléans, sont massacrés par leurs propres oncles, qui se partagent leurs dépouilles. On obéit à ces monstres, et les plus saints évêques dont les Gaules fourmillaient alors se soumettent à leur joug et y amènent les peuples. (Fleury, liv. XXXII, c. 42.)

En 602, Phocas fait égorger l'empereur Maurice et ses enfants. Il est couronné par le patriarche de Constantinople et reconnu par le sénat et le peuple. Saint Grégoire, Pape, lui écrit pour le saluer sur son avénement à l'empire. (Fleury, liv. XXXVI, c. 45.)

Je pourrais citer une foule de traits dans l'histoire qui appuient la vérité que j'établis, et qui prouvent que de tout temps, dans l'Eglise, on a conclu de la réponse de Jésus-Christ ce qu'elle présente à tout homme attentif. C'est cette réponse qui fait dire à Bossuet, que « Jésus-Christ n'a pas voulu traiter des droits de César, qu'il suffisait qu'il les trouvât établis. »

La première partie de la question est donc résolue par des moyens rigoureux.

Donc le fait seul de la puissance publique nous oblige à l'obéissance.

Passons à la seconde partie, qui ne sera pas beaucoup plus difficile à résoudre que la première.

Deuxième question. — *Lorsque l'autorité présente à la promesse de fidélité une constitution où il se trouve quelques dispositions que la conscience croit ne pouvoir approuver, le refus est-il permis?*

Réponse. — Battus par des preuves aussi claires, ne pouvant méconnaître la lumière qui jaillit de toutes parts, les adversaires abandonnent à présent le premier poste qui n'était pas tenable, et ont recours à d'autres moyens de résistance.

Jésus-Christ, dit-on, nous ordonne bien d'obéir à César ; mais il pose des limites. Il ajoute aussitôt qu'il faut obéir à Dieu : or, Dieu défend le divorce et la loi le permet ; donc, c'est désobéir à Dieu que de faire promesse de fidélité sans énoncer de réserve. (Notez bien que la constitution n'en parle pas.)

Avant que de passer outre, remarquons que voilà un faux raisonnement. Dieu défend le divorce, la loi le permet. Il n'y a pas là d'opposition réelle pour l'individu sommé d'obéir. Dieu défend et la loi ordonne : voilà où serait l'opposition. On ne saurait obéir à l'un et à l'autre à la fois. Mais Dieu défend et la loi permet ; je sens que je peux obéir à Dieu et ne pas résister à la loi, parce que jamais une faculté absolument libre, accor-

dée par la loi, ne fut l'objet d'une soumission.

Objection.—*Il existe quelques articles auxquels on ne peut donner son approbation : donc, sans manquer à ce qu'on se doit à soi-même comme Chrétien, on ne saurait promettre fidélité à la constitution.*

Réponse. — Pour répondre à ce grave argument, inconnu à nos pères, dont la découverte est due à la fin du XVIIIe siècle, j'aurai recours aux faits de l'histoire, qui me donneront l'acception généralement reçue en politique, et non en grammaire, du terme *fidélité*.

Mais avant que de passer aux faits, commençons par bien fixer nos idées sur ce point, et répondons à une objection que déjà me préparent les adversaires. Ils prétendent que le serment de fidélité demandé par les souverains, n'était autre chose que la promesse de ne pas conspirer contre leur personne.

La paix sociale fut de tout temps le but de ce serment ; or, qui veut la fin doit vouloir les moyens. Il est clair que les adversaires ont déjà tort. Cependant développons nos preuves pour ceux qui n'entendent pas à demi-mot.

N'est-il pas évident que la fidélité à la personne des souverains emporte nécessairement l'obéissance aux lois ? Et à quelles lois ? Trouverait-on plus sage, plus raisonnable, que ce fût aux caprices du souverain, auxquels on promettrait de se livrer, plutôt qu'aux lois fondamentales sur lesquelles sa puissance est appuyée ; et à celles du gouvernement, proprement dites, dont l'exécution est confiée au chef de l'Etat ? Non certes. Mais celui qui, jurant fidélité à la personne du prince, se permettrait, selon sa volonté, de lui refuser l'obéissance aux lois, sous le prétexte qu'il ne l'aurait pas promise, qu'il n'aurait juré fidélité qu'à sa personne, ne serait-il pas dès lors en pleine révolte ? Ne serait-il pas un parjure ? Il détruirait, par son exemple, l'ensemble qui fait la force du prince et la sûreté de l'Etat, choses que l'on ne saurait séparer. Il est donc clair que faire le serment de fidélité au prince, qui ne règne que par les lois, qui ne tire sa puissance que de l'exécution des lois, et ne pas promettre en même temps de ne point troubler l'ordre établi, sont deux choses qui impliquent contradiction manifeste. Donc la distinction que l'on veut établir entre le serment de fidélité à la personne du souverain, et celui de fidélité aux lois, n'est pas soutenable, est contraire à la saine raison.

On prétend que promettre fidélité à la constitution, c'est approuver tout ce qui s'est fait dans la révolution, tous les crimes qui en ont été le résultat, sanctionner l'exil des évêques, leur proscription, aimer de tout son cœur, adhérer à toutes les dispositions de l'acte constitutionnel, les maintenir de toutes ses forces, ne pas se permettre la moindre réflexion, etc. Notez bien que sur cela le gouvernement s'est expliqué avec une clarté qui ne devrait rien laisser à désirer !

Les opposants ne s'aperçoivent pas qu'en voulant réduire le serment de fidélité au souverain, à la seule promesse de ne pas conspirer contre lui, ils tombent déjà en contradiction avec eux-mêmes. Très-certainement je suis en droit de leur dire que puisqu'ils veulent absolument que le mot *fidélité* ait une signification tellement déterminée, sans modification, qu'on ne puisse y rien changer sans blesser la sincérité, ils doivent à la personne du prince tout ce qui, dans leur système, sort du serment de fidélité. Or, celui qui promet fidélité à Dieu, jure de l'aimer, d'obéir à ses lois, de n'y rien ajouter, de n'y rien retrancher, de ne jamais résister à sa volonté. Donc, par le serment de fidélité, on doit la même chose au prince.

Cela est évidemment absurde. Voilà donc où mène l'erreur : l'inconséquence en est toujours le résultat.

Fidélité est un terme qui exprime la dépendance d'une autorité quelconque, laquelle dépendance doit être modifiée, doit changer de caractère, selon le genre de relation où se trouve l'individu avec cette autorité. La promesse de fidélité est toujours le résultat d'un contrat au moins supposé, et doit être toujours réciproque, même par rapport à Dieu (2). L'autorité à laquelle je promets d'être fidèle s'engage de même envers moi. La fidélité est promise des deux côtés. Qui osera dire que cette promesse signifie la même chose de la part du sujet et de la part du souverain ? Il y a bien obligation contractée d'être fidèle ; mais chacun dans sa manière d'être, à raison de la relation mutuelle. Voilà déjà une différence bien réelle entre les promesses de l'un et de l'autre côté, énoncées pourtant avec la même expression.

La fidélité à Dieu doit être sans bornes, la fidélité aux gouvernements doit avoir des modifications fondées sur la raison et sur la justice. La fidélité du soldat à son général doit avoir des limites beaucoup plus étendues, et d'un autre caractère. Il est donc bien clair que l'on ne saurait appliquer à la fidélité aux lois l'acception absolue, générale, reçue en grammaire, du terme *fidélité* : qu'à Dieu seul est dû ce genre d'obéissance, parce que la volonté de Dieu est toujours essentiellement bonne.

Le serment de fidélité fut de tout temps exigé de certaines personnes, à raison de leur position politique. Par cet acte, la puissance publique s'est toujours proposé d'obtenir une déclaration, qui fût une garantie de l'obéissance, de la disposition individuelle à concourir à l'harmonie, à la paix du corps social. Voilà le but. Il est rempli par une formule consacrée de tous les temps à cet objet, par le serment de fidélité ; qu'il

(2) Dieu a daigné dire à l'homme qu'il serait fidèle dans ses promesses.

soit prêté à la constitution, ou au souverain, ou au gouvernement (3), ou aux lois, l'engagement est toujours le même : contracté avec une de ces quatre parties, les trois autres y sont comprises.

Ce serment est-il prêté à la constitution ? Elle est la base fondamentale de l'ordre établi. Au souverain ? Il est l'âme qui préside à tout, à l'ensemble du bon ordre. Au gouvernement ? Il est le mode de l'ordre. Aux lois ? Elles sont le moyen de l'assurer. Tout ici se tient : l'objet constant est toujours l'ordre.

Le but est l'obéissance en général : mais ce serait un acte de tyrannie révoltante, sans exemple, de la part de celui qui gouverne, si, par cette simple garantie, il exigeait que tout fût approuvé, sanctionné, même jusqu'à l'injustice, si par maladresse, erreur, ou autre cause, elle s'était glissée dans quelque article du code légal. Notez bien qu'il n'en est pas un seul au monde qui soit exempt de ce défaut, en permettant plus souvent encore, qu'ordonnant ce qui n'est pas toujours d'accord avec la saine morale. J'en appelle à tous les publicistes.

Mais laissons la théorie abstraite, que tous les esprits ne saisissent pas toujours bien ; revenons aux faits. L'antiquité respectable vient appuyer ce que nous avançons, et met en poudre l'argument que l'on oppose à la promesse de fidélité.

J'ai prouvé que la distinction que l'on veut établir entre le serment à la personne du souverain et le serment au gouvernement, aux lois, à la constitution, était contraire au bon sens. Je vais établir que jamais l'antiquité n'a tiré de cette démarche les conséquences que l'on veut absolument en faire résulter.

De tout temps et en tout lieu les souverains ont exigé le serment de fidélité de leurs sujets ayant certains emplois. De tout temps et en tout lieu, il y a eu mélange de bonnes et de mauvaises lois. Que l'on me cite un seul fait dans l'histoire, qui prouve que sous prétexte de conscience on ait demandé à examiner le code avant que de passer outre, et j'ai perdu la cause que je défends.

Passons au temps du christianisme ; sous le règne des empereurs romains, païens et persécuteurs, les lois étaient un mélange informe de bien et de mal. Qui ne sait qu'une loi fondamentale de l'Etat portait que « toute nouvelle divinité, tout culte qui ne serait pas sanctionné par le sénat était proscrit ? » (TERTULL., *Apolog.*)

Qui ne sait que les lois du gouvernement étaient pleines de règlements, d'ordres relatifs au culte des idoles qu'un Chrétien ne pouvait approuver, que les édits des empereurs, d'accord avec la loi fondamentale de l'Etat, désolaient la religion ; que le plus léger indice, la simple déclaration de sa foi menait à l'échafaud ?

Qui ne sait encore que du temps des empereurs païens, il y avait un grand nombre de Chrétiens qui avaient des dignités à la cour et des emplois dans les armées, tous obligés de prêter le serment de fidélité ?

Tertullien dit : « Nous remplissons vos châteaux, vos camps, vos tribus, le palais, le sénat, la place. Nous ne vous laissons que vos temples et vos théâtres. » (*Apol. des Chrétiens.*)

Voilà donc une foule de Chrétiens forcés à subir l'épreuve dont nos adversaires ont horreur, celle de prêter le serment de fidélité à un gouvernement presque toujours occupé par des usurpateurs féroces. Si, sur le prétexte que l'empereur n'était pas légitime, était un assassin, un usurpateur, un ennemi juré de la religion de Jésus-Christ, un seul individu eût fait difficulté de le prêter, ou eût demandé à y faire des réserves morales, attendu sa qualité de Chrétien, n'est-il pas évident qu'il eût été dénoncé comme ennemi des dieux, ennemi de l'empereur, et comme tel condamné à mort ?

Eh bien ! que l'on me fasse voir dans l'histoire ecclésiastique, dans la Vie des saints, dans les Actes des martyrs, un seul Chrétien qui, dans une position politique, obligé de prêter le serment d'usage, l'ait refusé, ou ait voulu y faire des réserves, sous le prétexte que c'était adhérer au code des lois prises en détail, sous le prétexte enfin, qu'un Chrétien ne pouvait pas sanctionner les horreurs que vomissaient contre la religion de Jésus-Christ et la loi et ses organes. Lisez le procès de tous les martyrs, de tous les confesseurs, vous n'en verrez pas un seul qui présente un semblable refus.

C'est que les premiers Chrétiens, plus simples, et pleins du Saint-Esprit, savaient que ce serment n'était que passif, savaient que son sens se bornait à ne pas conspirer contre la puissance, à ne pas troubler l'ordre général établi. C'est que les premiers Chrétiens ont toujours fait profession d'obéir, malgré les révolutions qui se succédaient avec une inconcevable rapidité. Jamais ils ne se sont permis d'énoncer des réserves contre le gouvernement, quelque violence qu'il mît en usage ; mais seulement lorsqu'un ordre actuel, contraire à la justice, et qui les obligeait d'agir, leur était intimé ; mais jamais le serment de fidélite, l'ordre général d'obéissance et de soumission à l'autorité, même usurpée, ne les a trouvés dans la disposition, avant que d'obéir, d'examiner toutes les lois, de les discuter, pour savoir s'il n'y en avait pas de contraires à la loi de Dieu ; et cela est raisonnable. Quel serait le gouvernement qui pût espérer d'acte de garantie individuel, si avec la dis-

(3) On dit, s'il s'agissait de fidélité au gouvernement seulement, la promesse se pourrait faire ; je viens de prouver que cette distinction était déraisonnable. On dit encore : S'il n'était question que de soumission, on ne s'y refuserait pas. Il y a quelques années la loi demandait soumission, on eût préféré fidélité ! Ne semble-t-il pas entendre des enfants gâtés qui veulent toujours ce qu'ils ne peuvent avoir ?

position qu'ont tous les hommes à la divergence d'opinion, le serment de fidélité ne devait être que le résultat d'un pareil examen ?

Je ne saurais quitter le berceau du christianisme, cet âge que l'on peut avec raison appeler les temps héroïques de l'Eglise, sans jeter encore quelques regards sur les premiers Chrétiens. Tertullien dit, dans son *Apologie* : « Nous demandons à Dieu la conservation des jours des empereurs, la constante prospérité de l'empire, la fidélité dans le sénat, la valeur dans les troupes ; » or, si le serment de fidélité aux lois de l'Etat, à sa constitution, entraîne les conséquences que je combats, à plus forte raison la prière pour la conservation de l'ordre établi, suppose l'approbation du tout et de ses parties.

Il n'y a point de vœu plus fortement prononcé que celui de la prière ; et je suis en droit d'appliquer bien mieux à celles des premiers Chrétiens toutes les conséquences du serment. Ils demandaient que l'empire, dont quelques bases, et dont la plupart des lois étaient antichrétiennes, demeurât ferme en entier, que l'ordre établi subsistât, que le sénat toujours fidèle le soutînt dans son intégrité, que rien ne pût nuire à la prospérité de la puissance qui les gouvernait. Cependant les empereurs et leurs ministres leur étaient, pour la plupart, durs, cruels, féroces ; leurs lois étaient barbares ; elles blasphémaient le nom de Jésus-Christ. Les idoles seules avaient leur encens..... Je m'arrête ici pour faire une question. Je demande aux adversaires : Si on vous proposait de prier pour la conservation des jours de ceux qui nous gouvernent, pour la fidélité du sénat conservateur et des autres corps constitués ; ne diriez-vous pas avec raison dans votre sytème :

Quoi ! non contents de nous demander une promesse de fidélité qui alarme déjà notre conscience, vous voulez que nous approuvions, d'une manière encore plus ferme, par nos vœux, une constitution qui prononce définitivement sur la vente des biens sacrés, qui proscrit nos évêques (4) ! Notre prière serait le comble de l'impiété ; nous demanderions à Dieu de sanctionner, perpétuer l'injustice !

Voilà pourtant, parmi les révolutions fréquentes dont ils étaient témoins, ce que les premiers Chrétiens demandaient à Dieu (dans votre système bien entendu). Les premiers Chrétiens étaient donc, ou peu sincères dans leurs prières, ou ils avaient abjuré le sens commun ; leur prière était impie par la nature des demandes. Que dis-je ! les premiers Chrétiens ? C'était l'Eglise tout entière qui, croyant remplir un devoir, priait ainsi. Vous voyez que votre système mène encore droit au blasphème ; abandonnez-le donc ou dévorez-en les conséquences.

Revenons sur nos pas, et laissant la route spacieuse de l'erreur, rentrons dans le sentier de la vérité. Réduisant les choses à leur juste valeur, ne voyant désormais dans l'obligation de promettre fidélité que le devoir de se soumettre à l'ordre établi, nous ne trouverons plus, dans la prière de l'Eglise, ni inconséquence, ni impiété : les idées se classeront avec facilité, et la conduite des premiers Chrétiens sera touchante et admirable.

En tout soumis à l'ordre établi, ils ne croyaient pas devoir se permettre d'en désirer le changement, tant l'idée de révolte, même indirecte, leur semblait contraire à la loi de Jésus-Christ ; ils attendaient en paix les moments de Dieu, celui où il viendrait à leur secours ; ils ne le voulaient prévenir en rien. Les ordres les plus désagréables, les plus gênants, les trouvaient disposés à l'obéissance, parce que saint Paul leur avait ordonné ce qu'il avait pratiqué lui-même, une patience sans bornes. Fidèles à cet ordre, pendant trois siècles, on n'en vit jamais un seul, ni bon, ni mauvais, dans les différentes révoltes que l'histoire nous a transmises. Leur résignation fut enfin couronnée par le changement du cœur des empereurs. La paix fut rendue à l'Eglise : les lois sanguinaires furent abrogées ; la loi fondamentale qui proscrivait le christianisme fut anéantie, ou tomba en désuétude ; et sans secousse, sans convulsion, sans briser le fond de l'ordre établi, la marche des lois devint juste et modérée.

De tout ceci j'ai droit de conclure, d'une manière ferme, que, si les adversaires ont raison ; si prêter serment de fidélité est approuver, adhérer, maintenir de toutes ses forces, s'il y a obligation prise de dénoncer quiconque se permettrait le moindre signe d'improbation, etc., les premiers Chrétiens avaient le plus grand tort. Conséquence bien fâcheuse pour ceux du XVIIIe siècle, mais qui n'en est pas moins vraie.

Je sais qu'ils ne resteront pas muets sur ces preuves. Je sais qu'ils diront que ces circonstances ne ressemblent en rien aux nôtres. Les révolutions de chaque jour, pour ainsi dire, dont dix-huit siècles ont été témoins, ne leur présentent rien qui puisse être assimilé à notre position ; mais interrogez-les sur ces différences ; battre la campagne est toute leur ressource.

Objection. — Les adversaires prétendent que tout ce que je dis de la conduite des premiers Chrétiens ne peut s'appliquer aux circonstances présentes ; que le christianisme, né chez des peuples idolâtres, demandait une conduite toute différente de celle que nous devons tenir en France, où la religion catholique, naguère si florissante, comblée d'honneurs et de biens par la piété de nos rois et des fidèles en général, se

(4) La proscription des évêques comme évêques n'est point absolue : elle n'est que le résultat du refus de la promesse de fidélité. C'est donc injustement que l'on avance qu'elle sanctionne leur proscription. D'abord, on ne *sanctionne* rien ; mais la loi reçoit dans le sein de leur patrie tous les ministres qui désirent d'y rentrer, avec la seule condition de la promesse.

trouve, par la plus cruelle révolution, dépouillée de tout, ses ministres dispersés, chassés, proscrits; et où l'impiété, l'athéisme lèvent une tête audacieuse, et s'applaudissent des ruines qui sont leur ouvrage. Ils disent enfin que, reconnaître la puissance sortie des horreurs de la plus affreuse dévastation, c'est sanctionner tous les forfaits de la révolution. Le mal, disent-ils encore, existait lorsque la religion de Jésus-Christ a paru; elle s'était fait une loi de la patience; mais ici, se rendre à l'autorité qui n'a d'autre droit à faire valoir que son existence, présente un délit affreux, un abandon de tous les principes, une apostasie générale, politique et religieuse.]

Réponse. — Cette objection, plus spécieuse que solide, se réduit à ceci : La religion avait besoin de dissimuler pour s'établir ; elle ne s'est montrée si patiente, si obéissante, que parce qu'elle ne voulait rien heurter ! ! !

Non, dirai-je, non ; la dissimulation politique ne fut jamais le caractère d'une religion qui ne s'est établie que par les souffrances, il est vrai; mais en même temps par les sentiments les plus généreux, et par le sang de ses martyrs, qui jamais n'ont connu les détours d'une politique insidieuse et lâche qui sacrifie la vérité à ses besoins.

Loin de nous la pensée que, si faire le serment de fidélité à un usurpateur est un crime ; si, lorsque le code des lois présente quelques articles isolés contraires à la justice, ce serment sanctionne l'injustice; si enfin les Chrétiens en place ne pouvaient le prêter sans fouler aux pieds ce qu'il y a de plus sacré, loin de nous, dis-je, la pensée impie que les premiers Chrétiens aient pu passer par-dessus toutes ces considérations, en faveur de la propagation des lumières de l'Evangile.

Si le serment de fidélité présente comme le veulent absolument les adversaires, l'approbation, la sanction de tout ce qui a conduit un usurpateur au trône: qu'il ait été occupé par un païen ou par un Chrétien, par un persécuteur ou par un prince pieux et libéral; si le successeur y est parvenu par le crime, si ses lois sont injustes, lui prêter serment de fidélité n'en est pas moins un crime (dans le système que je combats), qu'il ait délivré la terre d'un monstre, ou qu'il l'ait privée d'un prince adoré ; aux yeux de la religion, le forfait est de même nature, la seule différence est dans le degré.

Donc ce qui serait un crime aujourd'hui, l'eût été encore pour les Chrétiens qui prêtaient, du temps du paganisme, le serment de fidélité.

Le procès des martyrs n'offre aucun exemple de résistance de ce genre. Donc, dans les circonstances semblables aux nôtres, ils ont cru le serment licite, et je dis plus, ils l'ont regardé comme un devoir, dès que la puissance l'exigeait.

Méditez, lecteur, méditez un passage de Tertullien, et jugez.

« Voici, » dit-il, « *les lois du Christ* sur la soumission aux puissances, et vous pouvez compter que nous les *observons*. Il nous oblige à respecter les empereurs comme des hommes *choisis* de Dieu ; parce que c'est lui qui les élève sur le trône. Il nous oblige à respecter en eux la Providence qui les a *établis* pour gouverner les peuples.... : nous savons qu'ils ont le pouvoir que Dieu a *voulu* qu'ils eussent. Nous demandons la conservation de ce que Dieu a *voulu* qui fût ; et *cette seule considération est pour nous tous* UN GRAND SERMENT ; c'est le lien *sacré* d'une *parfaite obéissance*. » (Tertull. *Apologet.*, n. 32.)

Ce texte seul vaut un traité.

Il confirme ce que nous avons conclu du trait de Baasa. Voilà bien encore, depuis Jésus-Christ, le gouvernement théocratique annoncé avec les mêmes expressions que dans l'Ancien Testament (5).

Tertullien écrivait son *Apologie des Chrétiens* sous Sévère, persécuteur atroce. Il parlait sans distinction des empereurs légitimes ou usurpateurs (6). Un esprit juste doit donc conclure ainsi :

Quelle que soit la manière dont la puissance s'est établie, quelles que puissent être ses dispositions contre la religion, la parfaite obéissance est l'expression consacrée par la doctrine constante de l'Eglise, et n'a jamais signifié qu'une obéissance dans ce qui est juste, et non une obéissance aveugle. Soutenir le contraire, est faire preuve de la plus profonde ignorance : et lorsque la puissance exige une simple garantie de cette obéissance en général, la lui refuser, c'est se mettre en pleine révolte contre la loi du Christ.

Mais voyons, au reste, dans les temps qui suivirent la conversion des empereurs, lorsque tout l'empire fut devenu chrétien, si nous ne trouverons pas des faits qui éclairent la route que nous avons à tenir.

En 392, Eugène que j'ai déjà cité, parvenu à l'empire par le crime, rétablit l'idolâtrie, relève ses autels. Cependant saint Ambroise, loin de le repousser, loin d'engager les peuples à se soulever, le reconnaît pour empereur, lui en donne le titre, et lui apprend même à bien user de son autorité. Qui oserait, parmi les adversaires les plus prononcés, accuser ce grand prélat de lâcheté et d'apostasie ? Qui oserait dire qu'il sanctionna le meurtre et l'usurpation, et qu'il abandonna les intérêts de la religion à un scélérat, qui, en rétablissant les idoles, allait exposer les Chrétiens à de nouvelles fureurs.

Méditons ce trait. L'empereur son ami venait d'être étranglé ! Que de passions de-

(5) Nous sommes instruits pour toujours, par l'Ecriture, par les prophètes. Ils nous ont dit : C'est ainsi que le monde est gouverné, *c'est ainsi qu'il le sera toujours*, parce que Dieu ne change point de nature, et que cet univers est dans sa main aujourd'hui, comme il y était il y a trois mille ans.

(6) *Voy.* la première objection au Supplément.

vaient plaider dans le cœur de ce grand homme, contre l'obéissance au scélérat qui s'était emparé de la place ! Que de combats il dut essuyer !..... L'amour de la loi de Dieu triompha; tout céda au devoir de fléchir sous les coups de sa providence, et d'obéir à la loi du Christ.

En 711, Philippique assassine Justinien II, et prend sa place, en annonçant au Pape et au peuple romain son avénement à l'empire, il ne cache pas son attachement à l'hérésie des monothélites, et son dessein de la rendre prédominante.

Le Pape Constantin rejette la lettre, comme contraire et injurieuse à la foi. Le peuple va plus loin, ne veut recevoir ni les lettres, ni la monnaie de Philippique (ce qui marquait un refus de l'avoir pour empereur), il repoussait même à main armée le gouverneur de Rome nommé de Constantinople.

Mais le Pape envoya des évêques portant la croix et le saint évangile, qui apaisèrent la sédition, et firent reconnaître l'empereur et son représentant. (*Fleury*, liv. XLI, c. 23.)

Le Pape était donc bien coupable, puisqu'il reconnaît un assassin pour empereur et par conséquent oblige au serment de fidélité, de garantie, à un scélérat, qui ne cache pas le désir de faire régner l'hérésie avec lui.

En 730, Léon l'Isaurien fait briser les images de Jésus-Christ en Orient, et y excite une persécution violente. Il donne les mêmes ordres pour l'Italie. Les peuples, qui déjà n'étaient plus aussi patients, aussi résignés que dans les six ou sept premiers siècles, parce que leur vie n'était plus aussi pure, arrêtent de se soustraire à la domination de cet impie : mais le Pape Grégoire II les en empêche et les fait rentrer dans le devoir. Dans le même moment, Léon envoyait deux scélérats pour poignarder Grégoire. Ce saint Pape ne crut pas être dispensé de son serment d'obéissance à ce maître barbare. Il exhorta son peuple à conserver la pureté de sa foi contre les efforts d'un prince hérétique : mais en lui conservant aussi la soumission et le respect qu'on lui devait. (*Fleury*, liv. XLII, 6.)

En 770, la persécution redouble et devient extrême sous Constantin Copronyme..... En cette année, il ordonne aux moines et aux religieuses des provinces de Thrace de se marier, sous peine d'avoir les yeux crevés, et de mourir en exil. Il fait vendre ou brûler tous les monastères avec les vases sacrés, les ornements, les livres, les reliques, etc. Aucun moine ne resta dans ces gouvernements. Les peuples gémissaient; ils imploraient la vengeance céleste. Mais la sainte et noble fidélité des Catholiques n'éprouva point d'altération. (*Fleury*, liv. XLIV, 7.)

En 1605, lors de la conspiration des poudres en Angleterre, Jacques Ier dressa une formule de serment, par lequel les Catholiques le reconnaissent roi légitime, et déclarent que le Pape n'avait aucun pouvoir sur son royaume ni sur sa personne. Tous prêtent ce serment sans répugnance et sans contradiction..... Le Pape mal informé, craignant que ce ne fût un piége pour faire adopter aux fidèles la suprématie spirituelle du roi d'Angleterre, défendit par un bref de prêter ce serment, comme contraire à la foi. Les Catholiques anglais regardèrent ce bref comme surpris à la religion du Pape. Ils persistèrent dans leur serment, et leur conduite fut approuvée de toute l'Eglise et de Rome même ; tant il est vrai que jamais le serment de fidélité n'entraîna chez aucun peuple l'approbation du gouvernement auquel il est prêté. Ce prince schismatique, et dont la puissance menaçait de sa ruine la religion catholique, était déclaré le chef suprême de la religion par la constitution, dont les bases portaient, ainsi que les lois du pays, l'empreinte du schisme et de la révolte contre l'Eglise romaine.

De ces traits choisis parmi une foule d'autres de ce genre, il résulte, pour un bon esprit, que les circonstances présentes ne sont pas telles qu'on ne puisse trouver dans l'histoire des règles sûres pour se conduire. Il est même remarquable que plus nous approchons des beaux siècles qui ont suivi ceux de persécution, et plus on trouve de modèles parfaitement applicables à notre position. Partout nous voyons que jamais la religion ne conseilla de méconnaître l'autorité civile à raison des dangers qu'elle pouvait courir. Partout on voit cette religion traverser les orages, venir à bout des obstacles sans les heurter; indifférente à tous les gouvernements, pour ainsi dire, elle fait un devoir au Chrétien de résister à toute révolution, qui toujours est un désordre : mais en même temps elle lui en prescrit un autre aussi pressant, celui de se soumettre, celui de reconnaître l'autorité de Dieu, lorsque sa providence se prononce par les faits.

Avant Louis XIV, le duel était permis par les lois et même commandé par nos rois, dans certaines circonstances; vit-on jamais un évêque refuser le serment d'usage, fondé sur ce que c'était sanctionner ce que l'Evangile défendait ? Le prêt à usure, défendu par l'Eglise, était permis pour les mineurs. La révocation de l'édit de Nantes confondit l'innocent et le coupable dans la même proscription; la confiscation des biens fut générale, exécutée avec rigueur. Les Jésuites furent chassés sous Louis XV, leurs biens confisqués ; le clergé était loin d'approuver : cependant, vit-on un seul évêque demander à être admis, lors de la prestation du serment, à énoncer des réserves, sans lesquelles il aurait paru sanctionner ces injustices?

En 1791, le Pape, sensible aux malheurs des Catholiques, privés du libre exercice de leur culte, n'a fait aucune difficulté de permettre le serment de fidélité, par lequel les prêtres promettent de maintenir et défendre de tout leur pouvoir la succession de la

couronne dans la ligne protestante de la maison de Hanovre (7).

Le Pape a donc trouvé bon que les prêtres catholiques dans le système que je combats consentissent et approuvassent l'usurpation de la maison de Brunswick-Hanovre et ses résultats fâcheux pour la religion catholique !!

Pour terminer par des faits plus rapprochés de nous encore, le clergé en France, député à l'assemblée nationale, ne fit nulle difficulté, le 4 février 1790, de prêter le serment de fidélité à la nation, à la loi et au roi, sans aucune réserve. Cependant, ce serment était bien différent de celui que tous les évêques avaient prêté dans les mains du roi.

A la nation : elle se présentait la première, comme souveraine : c'était la république naissante.

A la loi : on s'était déjà emparé des biens du clergé; les assignats dont ils étaient le gage, circulaient.

Au roi : son trône était presque renversé, et il n'était plus là que comme un hors-d'œuvre, un sacrifice fait aux vieilles habitudes; et c'était dans cet état de choses, dans un moment où, avec le désir le plus sincère d'obéir à l'ordre de Dieu, on pouvait attendre l'exécution de ses décrets, plus parfaitement prononcée; c'était, dis-je, dans cet état incertain, que les évêques de France n'ont point hésité, ont cru devoir se soumettre et prêter le serment de fidélité exigé de la puissance qui s'élevait sur les ruines du trône, malgré leurs efforts.

Ils ne croyaient donc pas qu'un serment de fidélité entraînât adhésion, consentement, approbation. Ils ne croyaient donc pas qu'il sanctionnât ni la ruine du trône ni la vente des biens de l'Eglise.

Je sais que cette unanimité dans la manière de voir du clergé en 1790, développée même dans quelques mandements très-bien faits, a fort embarrassé les adversaires. Qu'a-t-on répondu? car à quoi ne répond-on pas?

Le roi vivait pour lors : il l'ordonna ou le permit; dès lors il n'y avait plus à résister! Etrange morale! mais, si la conscience répugnait à sanctionner par un serment de fidélité à la nation, à la loi, et la chute du trône et la vente des biens du clergé, sera-t-elle en repos parce que votre roi vous aura conseillé de passer outre? En un mot, la chose est bonne, ou elle est mauvaise. Si elle est bonne, obéissez; si elle est mauvaise, l'ordre de votre roi ne la rend pas plus légitime.

(7) *Formule du serment prêté par les Catholiques au gouvernement d'Angleterre.*

« Je N., déclare, par ces présentes, que je fais profession de la religion catholique, apostolique et romaine.

« Je déclare sincèrement, et je jure que je serai fidèle et garderai une vraie allégeance à Sa Majesté Georges III, que je le défendrai de tout mon pouvoir contre toutes les conspirations et entreprises quelconques qui pourraient être faites contre sa personne, couronne et dignité : que je ferai tout mon possible pour découvrir et faire connaître à Sa Majesté, à ses hoirs et successeurs, toutes trahisons, conspirations et perfidies qui pourraient être formées contre elle ou contre eux; et je promets fidèlement *maintenir*, soutenir et défendre de tout mon pouvoir la succession de la couronne, laquelle succession, par un acte intitulé : *Acte pour la limitation ultérieure de la couronne, et pour mieux assurer les droits et libertés des sujets*, est et demeure limitée à la princesse électrice douairière de Hanovre, à ses hoirs légitimes *étant protestants*, renonçant absolument et abjurant toute allégeance à quiconque *réclamerait* ou prétendrait droit à la couronne des royaumes.

« Je jure que je rejette et déteste, comme une doctrine non chrétienne et impie, qu'il est permis d'assassiner ou de mettre à mort quelque personne, ou personne que ce soit, sous prétexte qu'ils sont hérétiques ou infidèles; et aussi ce principe non chrétien et impie, qu'on est obligé de garder la foi qu'on a jurée aux hérétiques et infidèles.

« Je déclare de plus, que ce n'est point un article de ma foi, et que je renonce, rejette et abjure l'opinion que les princes excommuniés par le Pape, par un comité, par l'autorité du siége de Rome, ou par quelque autorité que ce soit, peuvent être déposés ou tués par leurs sujets, ou par quelque personne que ce soit : et je promets que je ne soutiendrai, maintiendrai ni favoriserai aucune opinion semblable, ni aucune opinion contraire à ce qui est exprimé dans cette déclaration.

« Je déclare que je ne crois pas que le Pape, ni aucun prince étranger, prélat, Etat ou potentat, ait ou puisse avoir aucune juridiction, pouvoir, supériorité ou prééminence temporelle ou civile, directement ou indirectement dans ce royaume, et en la présence de Dieu.

« Je professe, certifie et déclare que je fais cette déclaration, et chaque partie d'icelle, dans le sens clair et ordinaire que présentent les expressions de ce serment, sans aucun subterfuge, équivoque ou restriction mentale, et sans qu'il y ait aucune dispense déjà accordée par le Pape ou par l'autorité du siége de Rome, ou par quelque personne que ce soit, et sans avoir la pensée que je sois ou puisse être déchargé devant Dieu et les hommes, ou absous de cette déclaration, ou partie d'icelle, quand même l'évêque de Rome, ou quelque autre personne, ou autorité quelconque en dispenserait ou l'annulerait, qu'elle est nulle et de nul effet. Ainsi, Dieu me soit en aide. »

Observation. — Par ce texte, il est bien clair que, si les adversaires raisonnent juste, les Catholiques anglais approuvent l'usurpation de la maison de Hanovre, approuvent que le sceptre reste à jamais dans la main d'un protestant, et sanctionnent les résultats, cimentent à toujours la prédominance de la religion protestante, comme chose à laquelle ils doivent s'attacher par choix, et que le Pape Pie VI, qui l'a approuvé, est complice de ces excès.

Voilà où mène le système qui confond le serment de fidélité avec l'engagement aveugle d'exécuter toutes les lois.

Le premier promet obéissance active aux lois que la morale approuve, et patience, inertie pour ce qui regarde celles que la loi de Dieu pourrait condamner, et sur toutes choses, de ne pas, à l'occasion de ces dernières, troubler l'ordre public, ni exciter à la révolte.

Le second promet tout sans examen, aveuglément; et ne peut être pris qu'avec Dieu seul.

Les opposants qui soutiennent que par la promesse de fidélité, on approuve tout, on sanctionne tout, etc., la permettent sans difficulté aux laïques!!! Serait-ce pour diminuer la somme des résistances à leur système?

Parcourez avec attention l'histoire de l'Eglise, les conciles, vous n'y verrez jamais agitées ni la question des droits, relativement à l'obéissance exigée, ni celle relative au serment de fidélité aux gouvernements.

J'ai démontré par les faits que jamais les Chrétiens n'ont attaché au serment de fidélité le sens qu'y donnent les adversaires, qu'ils n'ont jamais pensé que, sous prétexte que ce mot *fidélité* avait un certain sens en grammaire, ce sens devait le suivre en politique, et leur permît des réserves qui sont de droit naturel.

Donc l'Eglise, de tout temps, n'y a pas attaché ce sens erroné; donc elle a jugé la question que l'on agite aujourd'hui.

Donc, sous les deux rapports, celui de la qualité de la puissance et celui de la chose exigée comme condition de la liberté du ministère religieux, le problème est résolu et par Jésus-Christ et par son Eglise.

Ne nous y méprenons pas; la question que l'on agite est, par sa nature et par ses résultats, de la plus haute importance. Jésus-Christ vous dit : *Obéissez*. Voilà un ordre absolu. Il ne s'agit plus que de savoir si vous êtes dans la position où Jésus-Christ vous donne l'ordre d'obéir; s'il en était ainsi, comme je crois l'avoir démontré, votre résistance serait coupable sous tous les rapports. Il faut choisir et vous déterminer promptement. Les peuples attendent de vous le pain spirituel de chaque jour : l'ordre ne souffre point de délai; et Jésus-Christ vous demande encore aujourd'hui : *De qui est cette image?* (*Matth.* XXII, 20) qu'est-ce qui bat monnaie? qu'est-ce qui commande ici? Votre réponse doit être franche comme celle des Juifs. Eh bien, vous dit-il, obéissez.

Ne répétez pas que vous ne pouvez obéir à la loi, que l'on ne vous permette d'énoncer des réserves. On vous répond que les premiers Chrétiens savaient que la constitution de l'empire n'était pas favorable à la religion, qu'elle y était proscrite. Ils n'en déclaraient pas moins leur soumission sans réserve énoncée, n'en priaient pas moins pour la conservation et la prospérité de l'empire, malgré l'avantage qu'ils pouvaient espérer d'un nouvel ordre de choses. L'histoire nous dit que, très-nombreux partout, répandus dans tout l'empire, ils eussent été en état de donner, par leur révolte, beaucoup d'inquiétude aux païens; mais que, toujours soumis à l'ordre de Dieu, ils attendirent de lui seul un changement que jamais ils ne se permirent de tenter, quelque avantageux qu'il eût été pour la religion. Ils ne croyaient pas non plus que les réserves de droit fussent une restriction mentale contraire à la sincérité; lorsque, malgré la proscription de la religion à laquelle leur serment de fidélité, dans le système des adversaires, devait les faire adhérer de tout leur cœur, ils n'en déclaraient pas moins leur foi et faisaient l'impossible pour étendre son domaine.

Parce que les subtilités que l'on met en avant tombent devant l'acception reçue de la valeur du serment de fidélité chez tous les peuples du monde; parce qu'il n'est pas un gouvernement, un code de lois, auquel on pût prêter serment, s'il entraînait l'obligation, sous peine de parjure, d'approuver tout ce qu'il contient, de l'aimer, de lui sacrifier toutes ses lumières, de s'interdire toute réflexion, tout désir d'amélioration, de le maintenir dans toutes ses parties.

Parce que le gouvernement, par l'organe du ministre de la police générale, a déclaré le sens qu'il y attachait, et vous a dit que ce n'était point une adhésion au code de lois, que c'était simplement une déclaration, une promesse de ne pas troubler l'ordre établi par la constitution. Voilà qui est parfaitement clair.

Je dirai plus : le serment de fidélité et d'obéissance le plus absolu à tous les ordres d'un gouvernement, sans réserve énoncée, n'entraîna jamais l'obligation d'une obéissance générale, sans exception : et celui qui le prête ne saurait être taxé d'imprudence; il est, au contraire, dans l'ordre de Dieu.

Témoin cette foule de Chrétiens qui, engagés dans l'ordre politique, étaient obligés à ce serment; et n'en résistaient pas moins avec énergie, lorsqu'un ordre contraire à la justice leur était intimé.

Témoin cette légion thébéenne, qui, d'après le serment d'obéir, pressée de courir sur les Chrétiens pour les égorger, répond à l'empereur : « Jusques ici nous nous sommes fait honneur du serment de fidélité que nous vous avons prêté : vous n'avez pas eu de sujets plus soumis; mais l'ordre que vous nous donnez n'est pas juste : nous avons un maître dans le ciel qui le condamne; c'est à lui que, pour ce moment, nous devons l'obéissance. Dans ce cas un Chrétien, forcé de désobéir, ne se révolte pas; il ne sait plus que mourir. »

Voilà une belle réponse à ceux dont la délicatesse s'alarme au point de dire : si nous promettons fidélité, sans énoncer de réserves, nous ne pouvons plus nous refuser à rien de ce qui nous sera demandé. Il faut tout applaudir, tout sanctionner; c'est un piége; on nous redemandera autre chose.

La légion ne s'exprimait pas ainsi. Elle ne regarde pas le serment comme un piége dans lequel elle aurait donné. Sachant qu'elle le prêtait à un prince injuste et capable d'excès, elle n'a pas hésité un instant; elle ne s'est pas permis une défiance sur l'avenir, en offrant d'avance des exceptions, des réserves. Parce qu'elle savait que, les proposer, serait faire une injure gratuite à l'autorité de Dieu, qui, toujours doit être respectée, dans quelque main que la Providence l'ait placée.

Commencez par obéir, vous crie la religion; après cet acte que la puissance exige, si l'on vous présentait à approuver ou exécuter ce que votre conscience vous défend, votre résistance serait plus belle, mieux reçue; et Dieu vous couronnerait, si la persécution en devait être le résultat. *Beati*

eritis, vous dit Jésus-Christ. (*Luc.* VI, 22.)

Votre cause serait sainte. Vous diriez avec la légion : Jusques ici nous nous sommes fait un devoir de la soumission à l'autorité qui nous gouverne : mais plus nous nous sommes montrés obéissants, par esprit de paix et de charité, plus notre résistance sera courageuse ; parce qu'elle est animée par la même charité, par l'amour de l'ordre éternel, qui ne nous permet plus de souscrire à vos volontés.

Un trait que je ne saurais taire, c'est celui de l'évêque de Clermont, qui, le 9 juillet 1790, monte à la tribune, et offre, tant en son nom qu'en celui des évêques de France, de jurer de nouveau fidélité à la nation, à la loi et au roi ; il dit qu'ils s'y étaient déjà soumis par devoir ; mais qu'ils ne pouvaient souscrire à la nouvelle constitution du clergé, que la conscience leur défendait de sanctionner.

En substance : Nous avons abandonné, il y a déjà longtemps, tout ce qui tient au temporel. Jusques ici nous nous sommes résignés à toutes les privations résultant du nouvel ordre de choses. Ministres d'un Dieu pauvre, qui a déclaré que son royaume n'était pas de ce monde, nous savons souffrir avec lui, nous bénissons sa main dans l'abondance et dans la misère. Nulle difficulté. Mais dans l'ordre de la religion, domaine qui vous est étranger, la discipline nous est confiée : susceptible de changements, il est vrai, ils ne peuvent être opérés que par la puissance spirituelle. Vous les présentez comme un nouveau code à notre acceptation. Vous ne consultez pas, vous commandez. Ici s'arrête l'ordre d'obéir, ici se trouvent les exceptions de droit naturel, qu'il n'était pas nécessaire d'énoncer dans la prestation du serment, pur et simple, d'obéissance. Ici, nous devons à Dieu ce qui est à Dieu. Voilà bien la conduite de saint Maurice et de ses compagnons. Nulle réserve, dans le serment d'obéissance, de part et d'autre : mais un ordre contraire à la loi de Dieu leur est intimé ; même résistance et mêmes motifs. C'est encore ici que j'admire l'accord parfait de tout ce qui marche dans la vérité.

Encore un mot sur les conséquences exagérées des adversaires :

Une assemblée est chargée de rédiger et poser les bases d'une constitution sociale. Les avis se partagent ; les uns adoptent, les autres combattent : et, enfin, malgré la divergence d'opinions, une majorité s'établit, et l'emporte. Le nouvel ordre de choses est proclamé, et tous les membres de l'assemblée font le serment de fidélité. Qui osera dire cette absurdité ; que, par ce serment, la minorité jure adhésion, approbation de toutes les parties d'un acte, qu'un moment auparavant, elle rejetait comme contraire à l'avantage du corps social ? Que jure-t-elle donc ? Elle jure que, puisque la majorité l'a voulu, malgré sa répugnance très-active, elle se soumet et promet d'être fidèle au nouvel ordre établi ; qu'elle s'interdit tout acte séditieux, tendant à troubler la société, sans cependant approuver le nouveau code de lois, ni s'interdire les réflexions, les moyens honnêtes, qui pourraient tendre à l'améliorer.

Voilà la position du clergé en 1790 ; elle est la vôtre à bien des égards. Vous faites partie de la minorité ; les décrets ont passé malgré votre résistance, malgré votre opinion. On vous demande promesse de fidélité ; il faut obéir pour être dans l'ordre de Dieu, parce que cet acte n'emporte point adhésion.

RÉSUMÉ.

J'ai fait voir dans l'Écriture que Baasa, couvert de crimes, qui lui servirent de marchepied pour arriver au trône, n'en est pas moins déclaré par Dieu même, le chef qu'il a donné à son peuple. Ce trait détruit de fond en comble tout ce que l'exagération la plus outrée peut opposer à l'obéissance en général.

J'ai fait voir que Jésus-Christ, sans vouloir aborder la question de la légitimité des droits au gouvernement des peuples, a conclu, du fait seul, le devoir d'obéir. J'ai fait voir que le système des adversaires menait au blasphème. Première question résolue pour tous les temps, pour toutes les circonstances.

J'ai fait voir que le serment de fidélité, exigé d'une foule de Chrétiens, n'a jamais été refusé par aucun d'eux ; que l'Église, persécutée, n'a jamais agité un seul instant si ce serment portait avec lui l'extension que les adversaires veulent lui donner. J'ai fait voir que, par ce système exagéré, la conduite des Chrétiens, leurs prières, n'auraient été que des actes de mauvaise foi, et que les vœux que leur langue prononçait pour la prospérité de l'empire, pour la stabilité de l'ordre établi, pour la fidélité du sénat, auraient été en contradiction avec leur foi ; qu'ils étaient, enfin, dans ce système, ou des imbéciles ou des hommes doubles : conséquence, j'ose le dire, qui tient du blasphème (8).

J'ai fait voir, par une suite de traits frappants, décisifs, tirés de l'histoire de l'Eglise, que, dans tous les âges, les plus grands Papes, les pasteurs les plus saints, les plus éclairés, ont tenu une conduite constamment d'accord avec l'acception reçue chez tous les peuples, du serment de fidélité ; que, ni les usurpations, ni les dangers, dont la religion pouvait être menacée, à

(8) Les adversaires jettent les hauts cris, à raison de ce que ma logique les fait arriver au blasphème. Cela est très-fâcheux pour leur système ; mais au lieu de battre l'air par de vaines clameurs, pour venger leur cause outragée, il y aurait un moyen bien simple, ce serait, non de dire, mais de prouver que l'auteur raisonne mal.

La constante doctrine de l'Eglise réduira toujours la leur en poussière. La vérité, semblable au rocher, peut bien être battue par la tempête ; mais elle ne sera jamais ébranlée.

raison de l'hérésie, que favorisèrent quelques usurpateurs, rien au monde ne les a fait dévier de la ligne de fidélité et d'obéissance due toujours, en général, à la puissance publique.

J'ai fait voir que, de nos jours, l'Eglise d'Angleterre, soutenue, éclairée par le jugement du Pape Pie VI, n'a pas hésité de prêter un serment de fidélité au roi, dont la formule présente des dispositions bien plus dures que la promesse de fidélité : dans le système que je combats, on y paraît sanctionner à jamais la prédominance de la religion anglaise.

J'ai fait voir, enfin, que le clergé de France, en 1790, n'avait pas hésité de faire serment de fidélité à la nation, à la loi et au roi, sans réserve ; serment bien différent et en contradiction manifeste avec celui que les évêques avaient prêté au roi selon l'usage : serment qui avait pour objet un nouvel ordre de choses, un changement total dans la constitution de l'Etat. L'entreprise contre les biens du clergé était déjà consommée par un décret; le clergé était donc parjure et injuste, ou bien il était pénétré de cette vérité, que jamais le serment de fidélité n'entraînait nécessairement adhésion, approbation, ni du tout, ni des parties d'une constitution.

Le clergé de France a donc donné, en 1790, la solution du problème qu'on agite aujourd'hui, et que l'on propose à l'examen du Pape en 1801; époque où tout ce qui était encore pour lors est détruit; époque où la Providence a décidé ce qui était encore incertain; époque où Dieu a permis qu'un nouveau gouvernement succédât à l'ancien, dont il ne reste pas vestige; époque, enfin, où plus que jamais depuis la révolution, l'ordre de Jésus-Christ, *obéissez*, trouve son application.

Je viens d'offrir un ensemble, un accord admirable, unique peut-être dans l'histoire du monde, dans la conduite des Chrétiens, depuis les apôtres jusqu'à nos jours. J'ai présenté un corps de preuves irrésistibles en faveur de la cause que je défends.

J'ose dire que mes moyens, leur développement, rendent hommage à la religion de Jésus-Christ, qui, bien approfondie, présente un code sublime de morale, de règle de conduite, qui porte l'empreinte de la souveraine sagesse qui l'a dicté.

J'ai prouvé que le système des adversaires, dans les questions qu'il présente, mène droit au blasphème, et contre Jésus-Christ, et contre l'esprit de l'Eglise, qui toujours a respecté l'autorité établie, l'ordre qui en résultait. Donc ce système tombe nécessairement et s'écroule de toutes parts; et du milieu des ruines, pures et sans nuages, sortent deux vérités.

La première, que partout où l'autorité se montre, obéir est un devoir, sauf la réserve de droits; mais qui ne doit être énoncée que dans la nécessité du refus d'un acte contraire à la loi de Dieu.

La deuxième, que la promesse de fidélité exigée par le gouvernement, même dénuée de l'explication qu'il en a donnée, n'est rien autre chose que celle de ne pas troubler l'ordre établi, de ne pas conspirer contre lui.

Prêtres timides et honnêtes, dont la conscience repousse jusqu'à l'ombre du mal, c'est à vous que j'adresse la parole!

Votre ministère ne saurait rester stérile. Je vais vous dire ce que déjà vous avez dans le cœur. Ayez le courage de sortir des retraites obscures, où une persécution farouche vous a forcés de vous cacher. Secouez le joug que les circonstances cruelles vous ont imposé. La piété, sensible à vos malheurs, à votre dénûment, s'est fait un devoir de vous secourir et de vous dérober aux poursuites de vos ennemis. Les temps sont changés. Rompre vos liens, paraître au grand jour dans nos temples, vous devient une obligation.

Parés de votre indigence seule, reprenez la dignité qui convient au caractère sacré dont vous êtes revêtus. La moisson est abondante; mais que les ouvriers sont rares! Jetez les yeux sur ce peuple infortuné, sans morale, dont la langue desséchée ne saurait plus articuler sa misère. La famine est extrême ; il ne connaît plus la voie qui mène à la vie. Vous lui devez le pain spirituel de la parole, ce pain de chaque jour dont la distribution ne saurait, sans crime, être remise au lendemain. Ne différez plus, ou craignez que Dieu ne vous fasse les reproches qu'il adresse aux pasteurs d'Israël, par la bouche d'Ezéchiel : Vous avez laissé errer mes brebis sans pâturages. (*Ezech.* XXXIV, 6.)

Travaillez par tous les moyens possibles, compatibles avec la justice, à rapprocher les esprits divisés. Rappelons-nous que saint Augustin regardait le schisme comme le plus grand des malheurs. Rappelons-nous sa conduite, lorsque le schisme des donatistes désolait l'Eglise d'Afrique par ses fureurs. L'ardeur de sa charité lui fit faire des propositions qui seraient incroyables, si l'histoire nous permettait d'en douter. Nos paroles, comme les siennes, seront des paroles de paix et de charité; et vous forcerez, par votre modération, par votre douceur, tous les hommes, l'impie même, à admirer la religion et ses prodiges de désintéressement.

—

SUPPLÉMENT.

J'ai dit que la question qu'on agite aujourd'hui était de nature à étonner la postérité. J'ajoute que la manière dont on la défend ne porte pas moins le caractère de l'espèce de crise où sont tombés les esprits, par suite des convulsions révolutionnaires.

Depuis l'impression de la première édition de cet ouvrage, il n'est pas concevable jusqu'à quel point se sont multipliées les objections de tout genre. Il en est qui sont

si dénuées de sens commun, et si loin des pensées ordinaires de l'homme que, vouloir les réfuter, serait absolument perdre son temps.

Je m'impose seulement la tâche d'en détruire quelques-unes, qui semblent mériter quelque attention, à raison de ce que, répétées sans examen par une classe d'hommes peu habitués à réfléchir, elles prennent racine et s'accréditent.

Objection. — Les adversaires ne pouvant échapper à la force de nos preuves, tirées de la conduite des Chrétiens, disent : *Par la constitution de l'empire romain, le sceptre n'était point héréditaire, mais bien électif: en conséquence, il n'y avait point d'usurpateurs proprement dits.*

Réponse. — Quoi ! l'homme qui fait égorger celui qui a été élu, et par le crime et la violence se saisit du pouvoir, n'est pas usurpateur !!! De votre aveu il est usurpateur, s'il s'empare d'un trône qui appartient à une famille ; et il ne le sera plus quand, par le même crime, il ravit avec violence ce qui appartient à la société tout entière, le droit de se nommer un chef!!!

Le trait de Baasa ne laisse pas que d'embarrasser encore ; écoutez, lecteur ; Baasa, dit-on, était légitime souverain, parce qu'il ne restait plus de rejeton de la famille royale ; c'est-à-dire, que celui qui ne comble pas la mesure du crime par l'extinction totale de ce qui peut lui porter ombrage, n'a pas droit à l'obéissance des adversaires ; mais lorsque, par une recherche exacte de ses victimes, rien n'échappe à sa vigilance barbare, alors, seulement alors, baisser le front devant lui devient un devoir ! Par les moyens, jugez de la cause!!

Autre objection qui ne laisse pas que de séduire les esprits inattentifs. Un grand nombre ne trouve pas la promesse illicite ; mais, dit-on, pourquoi ne pas attendre le jugement du Pape? pourquoi se presser? (c'est l'expression consacrée à la résistance qui temporise.)

Moyens dilatoires !! Quoi ! les peuples sont sans religion. Elle s'éteint chaque jour faute de culte public et d'instruction ; et vous attendez que le Pape décide ce qui est jugé depuis Jésus-Christ jusqu'alors par la conduite constante des Chrétiens, l'enseignement unanime des grands évêques et des Papes pendant mille ans ; et j'ose dire jusqu'à nous.

L'histoire de l'Eglise, les exemples de toute espèce qu'elle nous fournit, sont donc inutiles, sont donc perdus pour nous? Et parce qu'il a plu d'élever un doute sur un précepte de Jésus-Christ, qui trouve son application parfaite dans les circonstances actuelles, d'après la parité bien évidente entre les événements que nous montrent les siècles brillants de l'Eglise, et ceux dont nous sommes les témoins ; parce que, dis-je, il a plu d'en proposer la solution aux évêques, trop loin de la scène pour bien juger, qui n'ont vu les choses qu'à travers des rapports inexacts, et le nuage dont les passions les ont enveloppées, il faut que ce peuple, qui, en morale, ne sait plus bientôt distinguer la gauche de la droite, soit abandonné !!!

De quoi s'agit-il ici, consciences si délicates? Craignez-vous donc que la résistance à la puissance publique ne soit un devoir?

Non ; Pie VII a franchement déclaré le précepte de Jésus-Christ sans exception absolue ; il s'exprime ainsi dans sa lettre à l'évêque de Luçon, en parlant du clergé de France : tous conviennent, dit-il, que la fidélité dont il s'agit est due à la puissance publique : *Ultro consentiunt omnes potestati publicæ debitam.*

Voilà donc le problème résolu par le Pape, quant au devoir en général de l'obéissance à la république française dans la circonstance actuelle.

Que reste-t-il donc à juger? Ne serait-il pas possible qu'on détournât, vers des objets qui doivent lui être étrangers, les termes de la formule? Voilà tout ce que le Pape se réserve à examiner.

D'abord les deux partis sont d'accord sur ce point, qu'on ne saurait, sans blesser la saine morale, approuver la vente des biens de l'Eglise : par conséquent, point de question qui intéresse la justice.

Il reste donc à juger si le terme fidélité signifie approbation. Cette question, dans l'état des choses, n'a nul rapport avec la morale : et l'acte de la promesse n'intéresse point du tout la conscience, puisque ceux qui la font s'expliquent hautement sur les toits, annoncent qu'ils n'attachent à cette formule que ce que l'acception politique a voulu de tous les temps. Acception démontrée rigoureusement, sans réplique par tous les faits de l'Eglise ; acception reçue par le gouvernement même ; de sorte qu'en supposant que, par impossible, on jugerait que dorénavant cette formule dira tout autre chose que ce qu'elle dit jusqu'ici chez tous les peuples, il en résulterait tout au plus que les soumissionnaires n'auraient pas été assez clairvoyants pour prévoir cette révolution dans les idées, et auraient eu la bonhomie d'en croire aux exemples de tous les siècles, de se rallier aux Ambroise, aux saints évêques de tous les âges, et de donner provisoirement aux peuples, dont la Providence les a chargés, ce qu'ils ont droit d'exiger de leurs pasteurs ; et cela en attendant le résultat d'une misérable dispute de grammaire !! Mais au moins on ne pourra jamais, sans la plus mauvaise foi, leur reprocher d'avoir approuvé, sanctionné ni la révolution, ni ses résultats.

Fléchir sous les coups de la Providence, adorer ses décrets, redonner au peuple publiquement l'instruction morale et religieuse dont les circonstances malheureuses l'ont privé depuis longtemps ; enfin, déclarer

franchement, promettre qu'ils seront ce qu'ils doivent être par le fait seul de leur domicile, voilà leur conduite.

Au contraire, les adversaires de la promesse abandonnent leur troupeau, résistent à la puissance publique (10), se contentent de distribuer le pain spirituel à un très-petit entourage privilégié; laissent périr la masse des peuples sans ressources, sans morale, et cela sur le très-frivole prétexte qu'il faut attendre le jugement de l'Eglise sur l'acception d'un terme, dont la signification est fixée par les faits de l'univers entier, est consacrée à exprimer la dépendance et la simple soumission à l'ordre public.

Question bien délicate envoyée à Rome; question qui, réduite à sa juste valeur, porte absolument sur le civil, et qui tendrait à renouveler ce qu'avec scandale on a déjà vu.

Quelle est la puissance, en effet, qui ne puisse s'attendre à voir sa constitution, ses lois, soumises à un examen, dont l'issue serait de délier du serment de fidélité tous ses sujets, si elle ne voulait pas y permettre des réserves, qui, je le répète, sont de droit imprescriptibles, mais jamais ne doivent être énoncées, que lorsqu'une loi particulière, injuste, et qui oblige d'être actuellement actif, est présentée à l'exécution individuelle.

Au reste, le Pape est sans doute trop prudent, trop éclairé, connaît trop bien les limites des deux puissances, pour prononcer jamais dans cette querelle très-délicate : et l'on ose prédire que, s'il répond, ce sera par l'affirmative. On ne saurait d'ailleurs en douter, d'après la conduite du nonce à Paris, qui, loin d'imiter certains individus qui se séparent et nous repoussent comme schismatiques, affectent d'aller prier avec les soumissionnaires. Il est vrai aussi que les adversaires remarquent, avec leur logique ordinaire, qu'il ne prie pas comme nonce du Pape.

Objection. — *La loi dit que tous ceux qui précédemment étaient obligés à un serment, y satisferont par la promesse de fidélité. Donc elle comprend tous les serments.*

Réponse. — Quelle logique! des Chrétiens simples et d'une droiture religieuse diraient que le gouvernement, ne voulant plus reconnaître aucun culte, mettant hors de sa constitution tout ce qui tient à un régime religieux quelconque, abroge tous les serments qui pourraient lier l'individu à une organisation civile du clergé, qui dans son temps fut une funeste pomme de discorde, et qu'en conséquence, s'en tenant aux lois fondamentales de l'ordre public, il veut une garantie qui assure que ce nouvel ordre ne sera pas troublé et que cette garantie soit donnée par la simple promesse de fidélité à la constitution de l'an VIII, qui laisse à tous les citoyens la liberté la plus entière sur le fait de la religion.

A qui persuadera-t-on ce nouveau moyen de nous diviser? A qui fera-t-on croire que cette expression, *y satisferont*, veut dire que l'on remplira les obligations imposées jadis par le serment de maintenir la constitution civile du clergé, qui est tombée, qui est bannie des lois de l'Etat, qui ne la veut plus connaître, laquelle enfin n'a plus d'existence que dans le parti qui lui a juré attachement et qui en a fait la règle de ses ministres? A qui persuadera-t-on que les prêtres soumissionnaires reconnaissent, par ce fait de la promesse, la hiérarchie constitutionnelle du clergé; qu'ils renoncent à leurs anciens pasteurs? J'aimerais autant que l'on me dît que les calvinistes sont constitutionnels, que les rabbins, qui font aussi la promesse, sont constitutionnels!

Nous faisons tous, en commun, comme citoyens, la même profession civile d'être soumis en général au gouvernement, et les constitutionnels ont par devers eux une manière d'être religieuse, un nouveau code de discipline, qui régit la succession de leurs ministres, lequel n'a rien de commun avec l'acte exigé de tous. Les soumissionnaires diront :

Comme l'a fait le clergé de France le 4 février 1790, nous nous soumettons aux lois civiles, non pas aveuglément comme on nous en accuse. Comme lui nous supportons en paix, sans esprit de révolte, les privations résultant de la vente des biens de l'Eglise, sans rien approuver. Nous n'énonçons point de réserves à raison de l'injustice de cette spoliation, confirmée de nouveau par la constitution; mais comme lui, nous résisterions encore, s'il fallait jurer de maintenir la constitution civile du clergé, qui, fût-elle aussi admirable que l'ont prétendu ses adhérents, péchera toujours par un vice radical, l'incompétence absolue de l'autorité qui l'a proclamée comme loi de l'Eglise, production qui ne pouvait porter que les fruits amers du schisme qui désole l'Eglise de France depuis dix ans.

J'ajouterai ici quelques réflexions infiniment simples, qui doivent jeter dans l'étonnement sur la résistance que nombre d'évêques opposent à la promesse.

Si, en 1790, les évêques ont jugé à l'u-

(10) Il faut observer que cet esprit sophistique, qui mène à la rebellion, ne se montre nulle part chez les Chrétiens pendant 700 ans. C'est en 711 que nous voyons la première fermentation, produite par l'usurpation de Philippique, qui s'attachait à faire dominer l'hérésie des monothélites : mais ce fut un instant de vertige. Le Pape Constantin condamna ce mouvement, et détermina les peuples à l'obéissance qu'exigeait un usurpateur hérétique, toute dangereuse qu'elle pouvait être pour la religion.

On ne voit point dans l'histoire qu'il ait existé une tête assez mal organisée pour accuser le Pape d'avoir voulu déchristianiser l'empire; c'est à mesure que l'esprit de douceur et de charité s'affaiblissait chez les peuples que se sont renouvelées plus fréquemment ces sortes d'oppositions, toujours condamnées par l'Eglise. Remarque humiliante et de mauvais augure pour les adversaires de la soumission.

nanimité que le changement total de gouvernement, l'attachement qu'ils devaient à leur roi, le serment solennel qu'ils lui avaient prêté, ne devaient pas les empêcher d'obéir par motif de conscience, à l'ordre du serment de fidélité à la nation devenue tout à coup souveraine; s'ils ont jugé en 1790 que plusieurs lois assez immorales, et en particulier celle qui les privait avec violence de leurs biens, ne leur permettaient pas de refuser le serment de fidélité à la loi, comment se fait-il que le même acte soit un crime en 1801? Comment la conscience défendrait-elle de promettre fidélité à la constitution de l'an VIII, à raison de ce qu'elle maintient la vente des biens de l'Eglise. Nous ne promettons rien autre chose que ce qu'a promis, juré à l'unanimité toute l'Eglise de France en 1790, et avec la différence que les expressions de la formule actuelle sont infiniment plus douces.

Cependant on nous accable d'injures, nous perdons la religion, nous sommes des apostats, nous voulons déchristianiser la France, nous sanctionnons l'injustice, nous abandonnons tous les principes, etc.

O Chrétiens des beaux siècles, Ambroise, Optat, Jérôme, Augustin, que diriez-vous si vous étiez témoins du renouvellement des scènes des donatistes et de leurs fureurs?

Saint Augustin disait d'eux que dans leurs erreurs ils eussent été pardonnables, s'ils n'avaient pas commis le crime de se séparer avec violence.

Lisez, si vous en avez le courage, *Les périls du temps présent*, et jugez. Une observation qui doit ouvrir les yeux, c'est le ton du parti antisoumissionnaire. Dans ses écrits, partout se montre le défaut de charité, l'esprit de schisme. C'est le langage des halles, ce sont les sarcasmes, les injures les plus grossières, les calomnies les plus atroces.

Dans toutes les productions de ce genre, on pose pour principe ce qu'il fallait d'abord prouver; et de là une série de conséquences sans bases, qui heurtent le sens commun, toutes les idées reçues jusqu'à présent, et qui cependant en imposent à une multitude ignorante ou inattentive.

Tantôt on abuse de sa crédulité par des citations tronquées de la manière la plus infidèle. Tantôt on avance des faits notoirement faux; on fait tenir au cardinal de la Rochefoucault un langage passionné, celui du schisme! On lui fait dire que la promesse de fidélité est une infamie. C'est ainsi qu'en affectant de révérer sa mémoire, on la déshonore par des calomnies d'autant plus lâches, qu'il ne saurait plus se défendre!!

Les adversaires, désolés de voir le chapitre de Rouen suivre une route opposée à leurs vœux les plus ardents, se déchaînent dans leurs écrits et attaquent, avec la dernière indécence, son droit de gouverner le diocèse. (Voy. *Question importante* et *Les périls du temps présent*.)

D'abord, le Pape Pie VI, dans son bref du 13 août 1791, adresse la parole aux chanoines de cathédrale :

« Comme des membres unis à leur chef, vous formerez, dit-il, un corps ecclésiastique qu'aucune puissance civile ne peut dissoudre ni renverser. Si vos églises TOMBENT dans le veuvage et perdent leur pasteur, c'est à vous seuls qu'il appartiendra de les conduire, quelques nouvelles entreprises qu'on puisse faire d'ailleurs contre vous. » (Le Pape a prophétisé.)

Il est vrai que le bref qu'invoquent et citent avec infidélité les adversaires, est postérieur à celui-ci : mais il est vrai aussi qu'au lieu de porter atteinte aux droits des chapitres, le Pape ne fait que les confirmer et les régler, comme je vais le faire voir : et s'il donne le droit au plus ancien évêque de gouverner l'église vacante, c'est dans le cas seul où le chapitre, absolument détruit ou dispersé, n'y pourrait parvenir.

Les adversaires attaquent le droit de régir, à raison du petit nombre de chanoines.

RÉPONSE. Les canonistes, Navarre, l'archevêque de Palerme, Fagnan, Barbosa, Piningh, Laiman, Gohard, soutiennent que le sentiment des plus célèbres canonistes est que, dans le cas d'une nécessité pressante, comme lorsque le temps d'élection est prêt d'expirer, et que les capitulants sont dispersés par la guerre, par la peste, etc., celui qui se trouve dans le lieu, quoique seul, peut valablement y procéder.

La congrégation des Cardinaux du 14 janvier 1588, rapportée par Fagnan, déclare : « Que dans le cas où le chapitre peut accorder des démissoires (ce qui ne peut avoir lieu que pendant la vacance du siége), si les chanoines dispersés ne peuvent s'assembler sans difficulté, il suffit, pour obtenir des démissoires, de s'adresser aux chanoines de la cathédrale qui sont sur les lieux, quand bien même il n'y en aurait *qu'un seul*, parce que le droit du chapitre se conserve *dans un seul*. » (*Voy.* les *Observations sur les droits des chapitres*.)

Après des autorités aussi décisives, que doit-on penser d'hommes qui, malgré le vœu du Saint-Siége et contre les lois et toutes les convenances, veulent absolument confier le soin de l'Eglise de Rouen à un évêque éloigné de nous et qui ne réclame aucun droit, quoiqu'il y ait été bien *sollicité*, tandis que l'autorité légitime qui doit, selon les canons, la gouverner, est au milieu de nous?

Les erreurs résultant presque toujours de l'éloignement du pasteur, leur paraissent préférables à une administration sage et éclairée qui contrarie leurs vues de résistance!!

Ils appellent le schisme à leur secours, et par leur conduite, ils prouvent qu'ils ne sont pas plus disposés à se soumettre à l'autorité spirituelle qu'à la puissance temporelle.

Il est vrai que les adversaires se sont fait une théorie nouvelle sur la soumission aux puissances. Cela se réduit à fort peu de choses. Ici tout est rempli en portant la cocarde, payant les impôts.

Mais, la soumission que Tertullien exprime par la *parfaite obéissance*, dont la conscience se fait un *grand serment*, va plus loin. Elle embrasse tout, oui tout ce qui tient à l'ordre établi, police, justice, finances, obéissance de tout genre. Je ne répéterai point ici les réserves de *droit*, parce que saint Paul que l'Esprit-Saint conduisait, en donnant le précepte, n'a pas cru même devoir les énoncer, faisant profession, par sa morale et par sa vie, de la soumission en général à l'autorité établie. Il a attendu qu'un ordre contraire à ce qu'il devait à Dieu l'y ait contraint. Voilà notre règle.

On cite un passage du concile de Trente, auquel on fait dire, d'une manière absolue, que les vicaires capitulaires seront pris parmi les docteurs ou licenciés en droit : et de là la nomination du chapitre déclarée nulle. (Notez bien que ces vicaires ne sont autres que ceux qu'avait nommés le cardinal.)

Voici le texte : *Vicarium infra octo dies post mortem episcopi constituere vel exsistentem confirmare omnino teneatur, qui saltem in jure canonico sit doctor vel licentiatus vel alias quantum fieri potuerit idoneus.*

Deux infidélités sont ici bien sensibles; on a omis, 1° que le concile donnait la faculté de conserver celui qui existait : c'est ce qu'a fait le chapitre; 2° ou, autant que faire se pourra, un sujet propre à la chose... Voilà bien la nomination de M. le cardinal et celle du chapitre justifiées.

On a mutilé un passage du bref du Pape Pie VI du 26 septembre 1792, qui donne la juridiction, en cas de vacance du siége métropolitain, au plus ancien évêque de la province : et la multitude, fidèle écho de ses maîtres, crie à l'usurpation de l'autorité. On traite des hommes vénérables à tous égards, de gens sans aveu!

Cependant le Pape, sachant respecter les canons de l'Eglise et le droit des chapitres sur la vigilance desquels il se fonde, ajoute, dans la même phrase : *Si capitulum non possit vicarium capitularem eligere :* Si le chapitre ne pouvait pas élire un vicaire capitulaire.

Ils n'ont pas voulu citer toute la phrase, parce qu'elle foudroyait leur coupable rébellion.

Excuser une erreur soutenue avec modération, la charité le veut ainsi; personne plus que nous n'y est disposé; mais le mensonge!... mais la mauvaise foi!... mais la calomnie!... mais les cris séditieux du schisme!...

Peuple trompé, ouvre enfin les yeux; connais tes maîtres et leur doctrine...

OBSERVATIONS

SUR UNE LETTRE D'UN VICAIRE GÉNÉRAL DE TOULOUSE,

RELATIVE AU SERMENT DE LIBERTÉ ET ÉGALITÉ.

—

On a répandu avec profusion, dans plusieurs diocèses, une *Lettre* d'un vicaire général de Toulouse, qui déclare avoir enfin appris des évêques français, *que le Pape et les évêques de France condamnent unanimement le serment de la liberté et de l'égalité :* d'où il infère l'obligation étroite de le rétracter, et dénonce impérieusement cette obligation à tous les prêtres et les fidèles du diocèse. Si le fait sur lequel il s'appuie était vrai, cette obligation s'étendrait aussi aux prêtres et aux fidèles, dans toute l'étendue de la France, qui ont prêté ce serment. Il est donc bien important de constater la vérité ou la fausseté du fait. Mais il est bien facile de montrer jusqu'à l'évidence qu'il est faux, et que le grand vicaire a été induit en erreur par des personnes qui n'ont point pris des informations assez exactes et qui se sont trop hâtées de juger et de répondre.

Examinons d'abord le fait du côté des évêques. Existe-t-il effectivement de leur part une condamnation unanime du serment dont il s'agit? et tous sont-ils censés prescrire l'obligation de le rétracter? Voilà bien l'état de la question.

1° On compte plus de quinze évêques catholiques demeurés en France. Or tous ont approuvé la prestation du serment, ou l'ont prêté eux-mêmes. Ces évêques, parce qu'ils ne sont point sortis de France, et qu'ils ont éprouvé une plus rude persécution que les autres, parce qu'ils ont été plus à portée que tous les autres de connaître le véritable sens du serment considéré, soit en lui-même, soit dans les intentions de l'assemblée, ont-ils cessé d'être évêques de France? leur suffrage doit-il être compté pour rien? il est donc vrai que tous les évêques de France n'ont point unanimement condamné le serment.

2° Un grand nombre d'évêques, avant de sortir de France, ont aussi prêté le serment. C'est un fait très-notoire à Paris : on les nommerait s'il était nécessaire. Le seul vicaire général qui fût alors à Paris, et qui avait autant de facilité que d'intérêt à vérifier le fait, assurait, trois jours avant sa mort, que la moitié des évêques l'avait prê-

té, et offrait d'en faire la preuve. Il est au moins vrai qu'il a été prêté par un grand nombre. Aucun de ces évêques n'a fait connaître depuis qu'il eût changé de sentiment sur cet article. Il est donc prouvé, encore une fois, que les évêques de France n'ont point unanimement condamné le serment.

3° Plusieurs des évêques qui n'avaient point prêté serment à leur sortie de France, et qui n'avaient aucun intérêt personnel à le justifier, en ont cependant pris la défense. On dit, il est vrai, que les évêques ont changé de sentiment et ont embrassé celui de leurs confrères. On le dit, mais on a de fortes raisons de croire qu'il n'en est rien. Il est seulement vrai qu'ils ont cessé d'écrire sur cette matière, pour ne pas aigrir quelques-uns de leurs confrères, qui pensaient différemment, et ne point troubler la paix de leur retraite.

4° Il y a une très-grande différence entre ne point approuver le serment et le condamner. Dans une controverse théologique, ceux qui embrassent un sentiment, ne sont point censés par là même condamner ceux qui embrassent le sentiment contraire et rompre de communion avec eux. On prouverait même, s'il le fallait, lettres en main, que des évêques qui se sont d'abord déclarés peu favorables au serment, non-seulement se sont abstenus de toute espèce de condamnation, mais ont très-hautement improuvé la conduite des grands vicaires, qui osaient interdire les prêtres qui avaient prêté ce serment, et défendre aux fidèles d'assister à leurs Messes : c'est-à-dire qu'ils les frappaient d'une des plus grandes peines qu'on eût pu leur infliger, dans la supposition même que ce serment eût été solennellement condamné par le Saint-Siége, et qu'ils ne se fussent point soumis à cette condamnation. On peut mettre au nombre de ces improbateurs le cardinal Mauri lui-même.

5° Les évêques les plus connus par la vivacité de leur zèle contre le serment sont les évêques de France résidant à Fribourg en Suisse. Ce sont même très-vraisemblablement ceux dont le vicaire général de Toulouse invoque le témoignage. Or, ces évêques commencent eux-mêmes à adoucir la sévérité de leur opinion sur le serment, et, au lieu que pour la prorogation ou la conservation des pouvoirs, ils exigeaient auparavant, des prêtres qui avaient prêté le serment, qu'ils se rétractassent, ils se contentent aujourd'hui d'exiger qu'ils déclarent, par écrit, qu'en prêtant le serment, ils n'ont point eu en vue tous les sens qu'on pourrait attribuer au serment, et qu'ils rejettent toutes les mauvaises conséquences qui pourraient s'ensuivre : *Se eos omnes sensus qui juramenti verbis tribui possunt, et nefaria quæ ex juramento sequi poterunt* (ou *poterant*) *consectaria non intendisse eaque se respuere.* Cela est tiré de la quatrième des règles qu'ils viennent d'adopter. On aurait bien des réflexions à faire sur la forme et sur l'inutilité d'une déclaration qui ne sera sûrement refusée de personne, ou qui ne le serait que sur le fondement que la demande de cette déclaration leur paraîtrait une injure. Mais, quoi qu'il en soit, il est toujours bien étrange que, tandis que les évêques les plus prévenus contre le serment pensent, après un mûr examen sans doute, et après des renseignements plus exacts, ne devoir plus en exiger la rétractation, que dans plusieurs diocèses de France, de simples vicaires généraux se permettent de l'exiger plus rigoureusement que jamais.

6° Les vicaires généraux d'un grand diocèse sur les frontières de Suisse, ont été plus loin encore que ces évêques, et viennent de donner un grand exemple (1). Ils avaient d'abord adopté les principes et les mesures sévères contre le serment; mais ils ont annoncé depuis peu, à leurs coopérateurs dans le diocèse, qu'ils avaient changé à cet égard d'opinion et de conduite. Et parce qu'ils ont appris que quelques personnes le trouvaient mauvais, et en avaient porté leurs plaintes à Fribourg, ils ont publié une autre lettre circulaire pour justifier leur variation, et ils parlent, sur cet objet, avec une sagesse et une générosité qui les honorent infiniment.

7° M. l'archevêque de Paris, résidant à Constance, au milieu de plusieurs évêques distingués par leurs lumières et leur sagesse, et qu'on sait bien n'avoir tous avec lui

(1) *Lettre d'un grand vicaire du diocèse de Besançon.*

Je sais que l'on a écrit à Fribourg qu'on était fort scandalisé de la lettre que je vous ai adressée au sujet du serment de la liberté et égalité. Tout extraordinaire qu'elle a pu paraître, elle n'en est pas moins le résultat de l'opinion de la majorité des associés, ce dont je me suis assuré par moi-même. On a varié sur ce point, j'en conviens : mais que conclure de là? Que nous n'avons pas le don d'infaillibilité; et quand on marche dans un pays où personne n'a passé devant nous, où l'on est obligé de se tracer et de se frayer à soi-même sa route, on est dans le cas de faire quelques pas inutiles, et de rétrograder quelquefois. La congrégation même des cardinaux à Rome a rapporté quelques-unes de ces opinions; tout cela est un appendice de l'esprit humain. Ce que cela a de fâcheux ne peut pas lui être imputé. Il faut avouer tout simplement qu'on s'est trompé, que mieux éclairé sur une affaire on a changé d'opinion. Pour vous prouver combien la nôtre est conforme à celle de Rome, je vous envoie copie de quelques décisions de ce pays-là sur la matière. On dit que cela donnera lieu à une nouvelle histoire des variations qui fera triompher les schismatiques. Tant pis pour eux s'ils se scandalisent : ce scandale est alors reçu et non donné : ce n'est point là un motif pour ne point rectifier ses opinions. On dit que cela fera un schisme parmi les bons. Tant pis; mais le schisme viendrait donc d'eux et non pas de nous. Il n'y a qu'à n'avoir point d'autre opinion que celle de ceux qui sont faits pour nous diriger : et alors tout est d'accord, il n'y a rien à gagner pour l'amour-propre dans les variations, et qu'on s'expose au reproche d'être léger ou inconséquent. Eh bien! il faut s'y soumettre, s'occuper des intérêts de son maître et nullement des siens, tâcher d'imprimer la charité qui ne se scandalise point et qui est le *vinculum* qui tient toutes les parties rapprochées.

qu'une même façon de penser, a fait connaître à diverses reprises, et tout récemment encore, « qu'il n'y avait rien de décidé sur ce serment; qu'il était très-persuadé qu'il ne fallait point inquiéter ceux qui l'avaient prêté, quel que fût leur état, et que ce point était sans difficulté. »

8° M. l'évêque de Langres ayant appris que des prêtres, autorisés à exercer le ministère dans son diocèse, avaient voulu exiger de quelques personnes la rétractation du serment, leur a aussitôt retiré ses pouvoirs. Quelles réflexions ne fait pas renaître ce trait de conduite de la part d'un évêque si zélé, si savant, et bien à portée de connaître les intentions du Saint-Père et celles d'un grand nombre de ses collègues?

Tous les faits que l'on vient de citer sont constants. Après cela est-on vraiment fondé à soutenir et à publier que les évêques de France condamnent unanimement le serment, et que, pour se conformer à leurs intentions et à leurs ordres, il est nécessaire qu'on le rétracte?

Examinons à présent si, dans la vérité, on a été mieux fondé à avancer que le Pape le condamne, et à supposer qu'il est au moins présumé en exiger la rétractation.

On l'allègue pour preuve principale, c'est même la seule qu'on allègue, un fragment de lettre écrite par M. L. M. à un ecclésiastique de Paris, dans les premiers mois de 1793, d'après laquelle il paraîtrait que le Pape n'approuvait pas le serment, et désirait que sa façon de penser fût communiquée à cet ecclésiastique.

Mais outre que le fragment de lettre prouverait seulement l'opinion particulière du Pape à cette époque; outre qu'on a tout sujet de croire que si le Pape a été d'abord indisposé contre le serment, il ne l'a point été également dans la suite: outre qu'il est absurde de donner le caractère d'un jugement quelconque à une simple opinion énoncée dans une lettre faite pour être et pour demeurer très-secrète, c'est que le fait même enoncé dans la lettre souffre bien des difficultés : du moins l'on sait que le fragment de lettre littéralement copié ayant été envoyé au cardinal Zélada par des personnes qui désiraient en avoir la confirmation, le cardinal répondit : « Que les personnes sensées ne devaient pas s'en rapporter à ce que dit un particulier qui écrit suivant sa propre manière de penser. »

9° Le Pape, consulté par des évêques ou des prêtres qui supposaient que le serment était condamné, et demandaient seulement quelle espèce de peines les prêteurs de ce serment avaient encourues, a répondu constamment: « qu'il n'avait porté aucun jugement sur le serment, et que ceux qui l'avaient prêté n'avaient encouru par conséquent aucune peine. »

Et remarquez que toute condamnation faite par un autre que le Pape serait au moins irrégulière; que le Pape seul, ainsi que l'observe le cardinal Zélada, est en droit de prononcer dans cette cause, parce que la question intéressant une aussi grande Eglise que l'Eglise gallicane, un nombre aussi considérable d'évêques, de prêtres, de fidèles, c'est une de ces causes majeures que les plus zélés défenseurs de nos libertés conviennent être réservées de droit au Saint-Siége : ce qui est encore plus vrai, lorsque le jugement lui en a été déféré par les parties elles-mêmes.

Il est donc très-avéré et très-manifeste que le Pape n'a porté aucune espèce de jugement. Il s'est contenté de dire que ceux qui avaient prêté le serment devaient aviser à leur conscience, parce que dans le doute on ne doit pas jurer : *Conscienciæ tuæ consulant, cum in dubio jurare non liceat.* La maxime est incontestable. Ainsi, ceux à qui la conscience rend ce témoignage, qu'ils ont prêté le serment dans le doute s'il était licite, ont agi contre le respect qu'ils doivent au saint nom de Dieu, et doivent obtenir l'absolution de cette faute. La décision du Pape ne va pas plus loin.

Mais le Pape, de plus, a déclaré très-expressément que ceux qui avaient prêté le serment n'étaient jusqu'ici obligés, par aucune espèce de loi, à le rétracter. Voici la décision entière; observez qu'elle est du 26 juillet 1794. C'est apparemment la connaissance de cette décision qui a déterminé les évêques de Fribourg à ne plus prescrire de rétractation.

Quid agendum eum secundi æqualitatis ac libertatis juramenti labe pollutis, si pœnitentiam petant, nec tute præstitum juramentum publice retractandi spes ulla affulgeat?

Telle est la demande faite au Saint-Siége, et voici la réponse :

Ad dubium : rescribendum mandavit satis esse quod ii qui præstiterunt juramentum libertatis et æqualitatis consulant conscientiæ suæ, cum in dubio jurare non liceat; neque ulla lege usque modo obstringi, nondum prolato sanctitatis suæ judicio, ad emittendum ejusmodi juramenti retractationem.

Le Souverain Pontife croit si peu qu'on n'a pu prêter le serment sans blesser grièvement la conscience, et ceux qui ont cru devoir faire cette démarche ont si peu mérité à ses yeux de perdre sa confiance, qu'un ecclésiastique, non résidant à Paris, que le Pape sait très-bien avoir prêté le serment et ne l'avoir point rétracté, a été investi, de sa part, de pouvoirs très-importants, dans l'ordre spirituel, pour toute l'étendue de la France. Cette conduite du Souverain Pontife ne contraste-t-elle pas singulièrement avec celle de quelques vicaires généraux, qui, sur le prétexte de zèle et de respect pour les décisions du Saint-Siége, jugent indignes de toute confiance les prêtres qui ont prêté le serment, les dépouillent de toute juridiction, et voudraient les soumettre à une longue pénitence ?

Pour achever de convaincre le vicaire général de Toulouse qu'il doit fort peu compter sur les relations qui lui ont été faites, on observe que sa lettre est accompagnée d'un corps de décisions qui lui ont été an-

noncées comme émanant du Pape et des évêques. Or, parmi ces décisions, il en est quelques-unes qui, loin d'être émanées du Pape, sont en opposition avec des décisions que le Pape a très-certainement données. On n'en produira qu'un exemple. C'est ainsi qu'on fait décider le Pape :

Article II. « Les ornements et les pierres sacrées ne sont plus nécessaires. Tout ce qui n'est que de droit ecclésiastique positif cesse aujourd'hui d'obliger. »

Voici maintenant une réponse donnée par le Pape, le 26 juillet 1794, à cette question : *Petitur facultas celebrandi Missam absque altari, absque ministro, absque ornamentis.*

R. *Sanctissimus de concilio sacræ cardinalium Congregationis, attentis luctuosissimis circumstantiis de quibus agitur, benigne concessit oratoribus facultatem celebrandi Missæ sacrificium sine ministro et super altari portatili. Iisdem præterea concessit facultatem consecrandi altaria portatilia, cum oleis tamen ab episcopo consecratis, et benedicendi sacerdotalia indumenta, non tamen celebrandi in habitu laicali.*

On voit que la permission de célébrer sans autel et sans ornements est formellement refusée. Le Pape n'a donc pas pu décider que les pierres sacrées et les ornements n'étaient plus nécessaires ; et si le principe général mis en avant et donné comme approuvé par le Pape, était vraiment approuvé par le Pape, savoir que « tout ce qui n'est que de droit ecclésiastique positif cesse aujourd'hui d'obliger, » le Pape n'aurait point encore exigé dans la décision précédente, que l'huile qui servirait à la consécration des pierres sacrées fût bénite par un évêque : et les pierres sacrées et les calices consacrés eux-mêmes ne seraient pas nécessaires pour la célébration du saint sacrifice : car les bénédictions et les consécrations ne sont nécessaires que de droit positif ecclésiastique, et non de droit divin.

Il est donc bien prouvé que quand on a assuré le vicaire général de Toulouse que le Pape et les évêques condamnaient unanimement le serment, le témoignage n'a pas été conforme à la vérité, et quand on impose l'obligation étroite de le rétracter, c'est sur un fondement ruineux que l'on s'appuie.

On croit inutile de rien observer sur les intentions et les motifs qu'on prétend avoir empêché le Pape de prononcer une condamnation. Des intentions et des motifs qu'on ne connaît ordinairement que par des conjectures, sont-ils faits pour servir de règles et de principes de décisions dans une controverse aussi importante : et d'ailleurs, quelle confiance ajouter aux témoignages que rendent sur les intentions ordinairement secrètes, des personnes qui, dans la même affaire, se sont trompées sur des faits palpables ?

On ne croit pas devoir s'arrêter sur l'imputation faite au serment dans la *Lettre* du vicaire général, de renfermer « un consentement à la destruction de la religion, à la proscription de ses ministres, au renversement de toutes les lois de la société humaine, » etc., etc., etc. Une imputation aussi odieuse et aussi étrange montre seulement sous quelle forme hideuse se sont présentées la liberté et l'égalité aux yeux de ceux qui ont blâmé le serment; et combien ils étaient éloignés de ne voir, ainsi que n'y ont vu ceux qui l'ont prêté, dans la liberté, que le droit d'être gouvernés par des lois et non par des volontés arbitraires ; et dans l'égalité, que l'exclusion des priviléges dans la répartition des impôts, l'admission aux dignités, et l'application des châtiments.

Oh ! combien de justes plaintes de la part de ceux qui ont prêté le serment, n'autoriseraient pas les procédés d'un si grand nombre de ceux qui, en France, lui ont été opposés. Combien en est-il parmi ces derniers qui ont poussé l'excès de la prévention jusqu'à tomber eux-mêmes dans le schisme, jusqu'à renouveler l'hérésie des vaudois et des donatistes ! Car il en est qui ont rompu ouvertement toute communion avec ceux qui avaient fait ce serment. Et que qualifiera-t-on *schisme antischismatique*, si on ne qualifie pas ainsi la séparation dans les choses spirituelles, dans un nombre si considérable d'évêques et de prêtres, de fidèles, qui constamment ont conservé la communion de l'Eglise ? Il en est d'autres qui ont soutenu que ceux qui avaient prêté le serment, par là même avaient perdu toute juridiction et tout pouvoir d'absoudre : ce qui est retomber dans l'hérésie des vaudois. Enfin, il en est qui ont cru devoir rebaptiser les enfants baptisés par les prêteurs du serment ; et voilà encore l'hérésie si ancienne et si odieuse des donatistes. L'ignorance dans de semblables cas peut excuser bien des fidèles ; peut-elle excuser des prêtres ?

Au reste, ceux qui ont prêté le serment s'abstiennent de toute espèce de plainte et même de toute observation sur les maux qu'eût entraînés le sentiment et la conduite de leurs adversaires. Ils rendent justice à la foi, au zèle, à la magnanimité sacerdotale de la plupart de ceux qui les censurent. Ils sentent parfaitement, par les préventions qu'eux-mêmes ont eues d'abord contre le serment, comment des confrères qui n'habitaient point Paris comme eux, qui comme eux n'avaient pas la faculté de conférer et de s'instruire, ont d'abord aussi conçu les mêmes préventions, ont dû les conserver et ne consulter qu'elles dans leur jugement et leur conduite. Ils reconnaissent avec candeur que, s'ils avaient partagé la position de leurs confrères, très-vraisemblablement ils auraient aussi partagé leurs sentiments et suivi leurs exemples.

Mais, en rendant à ceux qui ont refusé le serment la justice qui leur est due, ceux qui l'ont prêté n'en sont pas moins fondés à demander :

1° Qu'on ne leur impute pas des erreurs et des sens pervers, dont ils furent toujours très-éloignés ;

2° Qu'on ne les dénonce pas à l'opinion des fidèles comme des prévaricateurs indignes de leur confiance ;

3° Qu'on en croie à la sincérité de leurs protestations, quand ils se déclarent d'avance soumis aux décisions, quelles qu'elles puissent être, que le Saint-Siége pourra porter sur le serment de la liberté et de l'égalité ;

4° Enfin, qu'en attendant ces décisions, on ne prenne point à leur égard d'autres mesures que celles adoptées par le Saint-Siége, mesures pleines de sagesse, et qui ne respirent que CHARITÉ, PAIX, UNITÉ.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

—

Notice sur M. Emery. 9

ESPRIT DE SAINTE THÉRÈSE. 13

Préface. 13

Vie abrégée de sainte Thérèse. 25

PREMIÈRE PARTIE. 33

Chapitre premier.—Sentiments de piété de sainte Thérèse dans sa plus tendre jeunesse. 33

II. — Importance de ne lire dans la jeunesse que de bons livres, et de ne fréquenter que des personnes vertueuses. 33

III. — Avantages de la dévotion à saint Joseph. 36

IV. — Nécessité de communiquer avec des personnes vertueuses, pour se fortifier dans ses bonnes résolutions. 37

V. — Conseils aux personnes qui aspirent à la perfection, sur le courage, l'humilité, le mépris de la santé, et le zèle. 38

VI. — Combien il est avantageux d'avoir un directeur savant. 40

VII. — La voie de la perfection est plus douce qu'on ne pense. 41

VIII.— Union entre les personnes qui servent Dieu. 42

IX. — C'est une fausse humilité de ne point tomber d'accord des grâces dont Dieu nous favorise. 43

X. — Confiance dans la bonté et la puissance de Dieu, et mépris que nous devons faire du démon. 44

XI. — Importance de la piété des rois; dispositions de la sainte sur ce sujet. 46

XII. — Les grands sont plus à plaindre qu'on ne pense. 47

XIII. — Combien il est embarrassant de traiter avec les grands de la terre 48

XIV. — Etat déplorable d'une âme qui est en péché mortel. 50

XV. — Vision de l'enfer. Réflexions de sainte Thérèse. 51

XVI. — Exemple frappant de pénitence dans saint Pierre d'Alcantara. 53

XVII. — Danger de croire posséder des vertus qu'on n'a pas. C'est dans la pratique seulement qu'on reconnaît si nous avons la patience, l'humilité et la pauvreté. 54

XVIII. — Fausses humilités et pénitences indiscrètes. 57

XIX. — Amour de Dieu, ses signes et ses avantages. 58

XX. — Les péchés véniels délibérés ne sont pas des fautes légères. 61

XXI. — Liberté sainte et ennemie de scrupules, avec laquelle doivent agir ceux qui servent le Seigneur. 62

XXII. — Les personnes les plus élevées en grâce doivent toujours craindre de tomber. Avis aux carmélites. 63

XXIII. — Il est des personnes que de petites attaches arrêtent dans le chemin de la perfection. Conseil que leur donne la sainte. 64

XXIV. — Mépris de l'honneur. 66

XXV. — Respect que l'on doit avoir pour ce qui ne nous paraît pas intelligible dans l'Ecriture sainte. 67

XXVI. — Diverses sortes de paix dont quelques personnes se flattent. Exemples que la sainte en rapporte. Excellents avis qu'elle y ajoute. Des moyens dont Dieu se sert pour faire amitié avec les âmes, et de l'amour qu'on doit avoir pour le prochain 69

XXVII. — Dévotions suspectes ou mal entendues. 71

XXVIII. — Il est plus avantageux de ne pas communier, que de communier sans l'avis de son directeur. Exemples singuliers en cette matière. 73

XXIX. — Effets de la sainte Eucharistie. Importance de l'action de grâces. 78

XXX. — Effets admirables de l'amour de Dieu : et quels sont ceux que la réception de la sainte Eucharistie doit opérer dans les âmes. 81

SECONDE PARTIE. 83

Chapitre premier. — Joie et changement de sainte Thérèse au moment où elle prit l'habit de religieuse. 83

II. — Les troubles de la religion en France ont engagé sainte Thérèse à établir une observance si étroite dans son ordre. 84

III. — Joie de sainte Thérèse et de ses filles, lorsque dans la fondation de leurs monastères, elles étaient parvenues à la clôture. 86

IV. — Exhortation aux religieuses du monastère de Saint-Joseph d'Avila, sur la pauvreté : avantages qu'elle procure. 86

V. — Vive recommandation aux mêmes religieuses de ne point construire de beaux bâtiments. 89

VI. — Obligation dans les monastères de religieuses, de prier Dieu pour les ecclésiastiques et les religieux qui travaillent dans le monde. Prière de sainte Thérèse. 90

VII. — Amitiés particulières très-dangereuses dans les communautés. 94

VIII. — Langage que doivent tenir les religieuses. 95

IX. — Attachement à son confesseur souvent très préjudiciable : liberté de le changer et d'en consulter un autre. 96

X. — Amour spirituel des âmes parfaites pour Dieu et pour ceux qui peuvent contribuer à leur salut. Manière dont elles aiment les autres créatures. 101

XI. — Qualités admirables de l'amour que les personnes saintes ont pour les âmes à qui Dieu les lie. Quel bonheur c'est d'avoir part à leur amitié. La compassion que les âmes, même les plus parfaites, doivent avoir pour les faiblesses d'autrui. 104

XII. — Amitié compatissante et en même temps généreuse que doivent avoir les religieuses les unes pour les autres : elle éloigne la division qui est la peste des monastères. 106

XIII. — Détachement des parents, nécessaire et très-utile à une religieuse. 108

XIV. — On doit se détacher de soi-même, et ne pas prendre tant de soin de son corps. 110

XV. — On ne doit point se plaindre pour de légères indispositions, ni tant appréhender la mort. 113

XVI. — Nécessité de la mortification intérieure. 115

XVII. — Combien il est important de mépriser les prééminences, et de ne point murmurer d'aucune préférence donnée aux autres, quelque mal fondée qu'elle puisse être. 117

XVIII. — Suite du même sujet. 120

XIX. — On ne doit point s'excuser, quoiqu'on soit repris sans sujet. 122

XX. — Quel malheur c'est d'introduire une mauvaise coutume. 125

XXI. — Une novice, qui ne s'avance pas dans l'humilité et le détachement, ne convient pas 125

XXII. — On ne doit point admettre au nombre des re-

ligieuses, des filles qui ne montrent pas de l'esprit et du bon sens. 126

XXIII. — Effets de la mélancolie; moyens dont on peut user pour remédier à un si grand mal, si dangereux dans les monastères. 127

XXIV. — Vaines excuses des religieuses tièdes. 129

XXV. — Exhortations aux carmélites sur la persévérance dans l'esprit de leur état, et sur le désintéressement dans la réception des novices. 130

XXVI. — Manière dont les supérieurs doivent se conduire, et discrétion avec laquelle elles doivent faire pratiquer la mortification et l'obéissance. 132

XXVII. — Avis de sainte Thérèse à ses religieuses, et dont la plupart conviennent à tous les fidèles. 135

XXVIII. — Autres avis de sainte Thérèse, données depuis sa mort, par le moyen de l'illustre et vénérable fille Catherine de Jésus, fondatrice du couvent de Veas, au P. Jérôme Gratien, premier provincial de la réforme, et aux Carmélites. 139

Troisième partie. 145

Chapitre premier. — Il ne faut point écouter ceux qui prétendent que la voie de l'oraison mentale est dangereuse pour les femmes. 145

II. — Il n'y a point de véritable oraison vocale sans la mentale : injustice des hommes qui blâment l'oraison mentale. 150

III. — Peines des personnes qui sont partagées entre Dieu et le monde : et combien il leur importe de ne point abandonner l'oraison. 150

IV. — Continuation de l'oraison durant les infirmités. 152

V. — Les sécheresses dans l'oraison ne doivent ni nous étonner ni nous décourager. 152

VI. — Etat et tentation des âmes qui, après avoir renoncé au péché, travaillent à s'unir plus parfaitement à Dieu dans l'oraison. Conseils et exhortations de la sainte. 155

VII. — Erreur des auteurs qui conseillent de ne point envisager l'humanité de Notre-Seigneur dans l'oraison. 156

VIII. — Moyens d'être recueillis dans l'oraison. 158

IX. — Utilité du recueillement et de la pensée que Dieu est dans nous-mêmes. 161

X. — On peut, sans le don de l'oraison mentale et contemplative, parvenir à la perfection. 164

XI. — L'action ou le service de Dieu doit être la fin de la contemplation. 166

XII. — L'obéissance et la charité peuvent nous élever à la plus haute perfection : ces deux vertus préférables à toutes les consolations de l'oraison et aux ravissements même. On ne doit point craindre de quitter l'oraison et la solitude, lorsque les occasions de pratiquer ces vertus y obligent. Exemples que la sainte en rapporte, et conseils qu'elle donne. 167

XIII. — Plaisir inconcevable de l'âme dans l'oraison d'union. 172

XIV. — Oraison de ravissement ou d'extase; état de l'âme dans cette oraison; réflexions et sentiments admirables de la sainte. 174

XV. — Conseils sur les visions et les révélations que quelques personnes prétendent avoir dans l'oraison. 182

XVI. — Première relation de la manière d'oraison et de l'état de l'âme de sainte Thérèse, en 1560, faite par elle, et adressée à saint Pierre d'Alcantara, l'un de ses directeurs. 184

XVII. — Seconde relation écrite en 1562, et envoyée à l'un de ses directeurs dont on ne sait pas le nom. 193

XVIII. — Troisième relation faite en 1576, au P. Alvarez, Jésuite, l'un de ses directeurs, où la sainte reprend toute l'histoire de son oraison, et nomme les personnes dont elle a pris conseil sur cette matière. 198

Quatrième partie. — Lettres choisies de sainte Thérèse. 205

Lettre première. — A dom Laurent de Cépède, frère de la sainte, résidant au Pérou. — Elle lui rend grâces d'une somme considérable qu'il lui avait fait tenir dans le temps qu'elle était le plus embarrassée pour la fondation du couvent de Saint-Joseph d'Avila, le félicite sur le dessein qu'il avait de se retirer du monde, et lui rend compte de l'état actuel de sa famille en Espagne. 205

II. — A Mme Guyomar Pardo et Tavera. — La sainte la console sur la maladie de madame sa mère, et lui marque l'utilité des affections. 208

III. — A dom François de Salcède, gentilhomme d'Avila. — La sainte lui fait d'aimables compliments, et l'éloge du bienheureux Jean de la Croix. 209

IV. — A Mme Jeanne d'Ahumade, sa sœur. — Elle lui recommande la confiance en Dieu, et la prie de ne point l'engager dans les affaires du monde. 210

V. — A Mme Agnès Nieto. — La sainte lui parle de l'usage de la prospérité, et de la réception d'une fille dans une de ses maisons. 212

VI. — A des demoiselles qui désiraient d'être Carmélites. — La sainte leur donne de sages avis pour surmonter les obstacles qu'on formait à l'exécution de leur dessein. 213

VII. — A dom Laurent de Cépède, son frère. — Elle le confirme dans le dessein qu'il avait de repasser en Espagne, lui rend compte de l'emploi de l'argent qu'il lui avait envoyé, et le console de la mort de sa femme. 215

VIII. — A Mlle Isabelle Chimène, à Ségovie. — La sainte la fortifie dans le dessein qu'elle avait de se faire Carmélite, et lui donne son agrément. 216

IX. — Au révérend P. Dominique Bagnez, de l'ordre de Saint-Dominique, l'un de ses confesseurs — La sainte lui rend compte de l'excellente vocation d'une fille qu'il l'avait priée de recevoir sans dot, et lui donne quelques avis. 217

X. — A dom Tutonio de Bragance, depuis archevêque d'Ebora.—La sainte lui donne des avis utiles, le console, et le remercie de quelques aumônes. 219

XI. — A la révérende Mère Marie-Baptiste, prieure du monastère de Valladolid. — La sainte lui annonce l'espérance qu'elle a conçue de voir bientôt la fin de la longue persécution qu'elle avait éprouvée à Séville, lui apprend les secours qu'elle a tirés de son frère, dont elle fait l'éloge, ainsi que celui des Carmélites de cette ville, et traite divers autres sujets détachés. 220

XII. — A la révérende Mère Marie de Saint-Joseph, prieure de Séville. — La sainte reçoit ses excuses avec bonté, l'assure de son amitié, et lui recommande le soin de sa santé. 222

XIII. — A la révérende Mère Marie de Saint-Joseph. — Sa tendresse pour cette Mère, et son éloignement pour les procès. 223

XIV. — A dom Laurent de Cépède, son frère. — Elle lui écrit avec amitié, et lui donne d'excellents avis pour le gouvernement de sa famille. 224

XV. — Au révérend Père Marian de Saint-Benoît, Carme déchaussé. — Elle lui fait réponse au sujet de deux postulantes qu'il lui avait recommandées, et en qui elle ne trouvait pas les qualités suffisantes. 225

XVI. — Au révérend Père Gratien de la Mère de Dieu. — La sainte l'exhorte à ne chercher que la gloire de Dieu, et le prie de maintenir le règlement qui défend de manger aux parloirs des Carmélites. 227

XVII. — A la révérende Mère Marie de Saint-Joseph. — La sainte veut qu'on préfère dans ses maisons la simplicité à la science. 228

XVIII. — Au révérend Père Jérôme Gratien. — La sainte le félicite de la spiritualité de ses lettres et de ses grands travaux. Elle lui parle des Carmélites. 229

XIX. — Au révérend Père Louis de Grenade, de l'ordre de Saint-Dominique. — La sainte lui témoigne l'envie qu'elle aurait de le voir, et se recommande à ses prières. 230

XX. — A Mgr dom Alvaro de Mendoça, évêque d'Avila. — La sainte y fait la critique de quatre petits ouvrages composés par différentes personnes, sur un sujet spirituel donné par l'évêque, à l'occasion d'une révélation qu'elle avait eue. 231

XXI — A dom Laurent de Cépède, son frère. — Elle le reprend d'un vœu qu'il avait fait trop légèrement, l'exhorte à prendre plus de soins qu'il ne faisait de ses affaires domestiques, lui donne quelques avis de perfection, et lui envoie des couplets de sa façon. 234

XXII. — A dom Laurent de Cépède, son frère — La sainte continue la correspondance spirituelle qu'elle avait avec son frère, et lui marque le chagrin qu'elle a que ses ravissements l'aient reprise. Elle lui apprend ce que c'est que cet état, où il commençait à entrer lui-même; et à cette occasion elle lui explique les couplets qu'elle lui avait envoyés par sa précédente lettre, lui donne des conseils de direction, et lui fait présent d'un cilice, en lui prescrivant la manière dont il doit s'en servir. 238

XXIII. — A dom Laurent de Cépède, son frère. — Elle lui rend compte de l'état de sa santé, et continue de lui donner des instructions pour la vie spirituelle. 241

XXIV. — A dom Laurent de Cépède, son frère. — Elle lui parle de ses dispositions de corps et d'esprit, et lui donne une espèce de direction pour la vie spirituelle. 244

XXV. — A la révérende Mère Marie de Saint-Joseph

— La sainte loue le mérite d'un religieux de l'ordre de Saint-Dominique, et épanche familièrement et agréablement son cœur avec cette Mère. 246

XXVI. — Au roi d'Espagne, Philippe II. — La sainte implore la protection du roi, à l'occasion d'un mémoire présenté à Sa Majesté, injurieux au P. Gratien et à la réforme. 248

XXVII. — Au révérend Père Gratien, premier visiteur et premier provincial des Carmes déchaussés, directeur de la sainte. — Elle répond à plusieurs de ses lettres, et fait des réflexions très-judicieuses sur le caractère de la bonne oraison. 250

XXVIII. — Au révérend P. Gonzalve d'Avila, Jésuite, l'un de ses directeurs. — La sainte par obéissance lui explique de quelle manière elle entend que les supérieurs doivent se livrer aux affaires temporelles. 251

XXIX. — A Mgr dom Tutomo de Bragance, archevêque d'Ebora. — Elle félicite ce prélat sur sa promotion, lui donne des conseils et l'encourage. 253

XXX. — Au très-révérend Père provincial de la Compagnie de Jésus, province de Castille. — La sainte se lave du reproche que ce Père lui avait fait par une de ses lettres, d'avoir voulu engager le Père de Salazar, Jésuite, à quitter la Compagnie, pour prendre l'habit des Carmes réformés. 255

XXXI. — A la révérende Mère Marie de Saint-Joseph. — Maladie de la sainte; sa tendresse pour ses filles; défense de recevoir des filles peu sensées; répugnance à en admettre de fort jeunes; avis au sujet de l'oraison, et divers autres sujets. 257

XXXII. — Au révérend Père Jérôme Gratien. — Prise d'habit de la sœur de ce Père : souffrance et courage de la sainte. 258

XXXIII. — A la révérende Mère Marie de Saint-Joseph. — Elle lui parle de sa nièce, approuve le travail manuel pour fournir aux besoins de la vie, et lui donne des instructions pour la réception des sujets qui se présentent 259

XXXIV. — A Mgr dom Alvaro de Mendoça, évêque de Palence. — La sainte le félicite du mariage de sa nièce, le remercie de quelques aumônes, et lui donne des avis utiles à sa perfection. 261

XXXV. — Au révérend Père Jérôme Gratien. La sainte blâme la multiplicité des règlements dans les visites des maisons religieuses. 262

XXXVI. — Au révérend Père Marian, Carme déchaussé. — La sainte y marque son zèle et celui de ses filles pour la conversion des âmes et pour la gloire de Dieu; elle y traite aussi de quelques pratiques régulières des religieux de son ordre. 263

XXXVII. — Aux religieuses Carmélites déchaussées du monastère de Séville. — La sainte les félicite, les console et les encourage à l'occasion d'une violente persécution qui s'était élevée contre elles et contre la réforme. 264

XXXVIII. — A Mme Agnès Nieto. — Lettre de condoléance sur l'emprisonnement de son mari : la sainte l'exhorte à la patience, à reconnaître les desseins de Dieu sur elle, et à penser à l'éternité. 266

XXXIX. — Au révérend Père Jean de Jésus Rocca, Carme déchaussé, à Pastrane. — La sainte lui marque la tranquillité dont elle jouit dans son couvent, où elle est retenue comme prisonnière, et le regret qu'elle a de voir souffrir les autres à cause d'elle. 267

XL. — Au révérend Père Jérôme Gratien. — La sainte lui parle des souffrances et des persécutions. 268

XLI. — A la révérende Mère Marie-Baptiste, sa nièce, prieure du monastère de Valladolid. — Elle lui marque qu'elle craint de recevoir des filles riches; que l'honneur qu'on lui fait partout lui est insupportable, et lui donne ensuite quelques avis de perfection. 269

XLII. — A dom Laurent de Cépède, son frère. — Elle lui parle d'une visite ennuyeuse, et lui donne quelques avis spirituels. 270

XLIII. — Au révérend Père Jérôme Gratien. — La sainte lui marque le besoin qu'elle a de lui dans ses inquiétudes, le prie de se ménager pour Dieu, et lui témoigne sa joie du bon état des affaires de l'ordre. 271

XLIV. — Au révérend Père Jérôme Gratien. — Son estime pour ce Père; danger des longs et fréquents entretiens des religieuses avec les hommes même les plus saints. 273

XLV. — A la révérende Mère Marie de Saint-Joseph. — La sainte exige d'elle qu'elle quitte la serge pour porter le linge; l'encourage à remplir sans dégoût ses fonctions de prieure; se plaint d'une religieuse qui lui écrivait d'un style affecté, et excite cette Mère, par la considération de la disgrâce de la maison de Malagon, à redoubler son attention sur sa communauté. 273

XLVI. — A la révérende Mère Marie de Saint-Joseph. — Sa douleur de la maladie d'un saint prieur des Chartreux de Séville. Elle lui donne des conseils sur le temporel de sa communauté. 276

XLVII. — Au révérend Père Jérôme Gratien. — Mérite de la Mère prieure de Tolède, et danger de laisser entrevoir aux religieuses un changement de demeure. La sainte demande à être déchargée du gouvernement. 278

XLVIII. — Au révérend Père Jérôme Gratien. — La sainte approuve le sentiment qu'il avait soutenu dans une dispute sur la charité; elle marque son indifférence pour la vie ou pour la mort. 280

XLIX. — A la révérende Mère Marie de Saint-Joseph. — La sainte lui fait part de la mort de son frère, qui lui fournit matière à des réflexions chrétiennes. 281

L. — A dom Sancho d'Avila, depuis évêque de Jaen, l'un de ses directeurs. — Elle le console sur la mort de sa mère dont elle fait l'éloge, et le rassure sur quelques scrupules. 282

LI. — A la révérende Mère prieure, et aux religieuses de Saint-Joseph d'Avila. — Elle leur donne des conseils sur le soin d'un bien de campagne, et témoigne combien les embarras des affaires temporelles la dégoûtent. 284

LII. — A la révérende Mère Marie-Baptiste, sa nièce, prieure du monastère de Valladolid. — Sensibilité de la sainte; oubli des injures; conseils contre les scrupules. 285

LIII. — A dom Laurent de Cépède, son neveu, aux Indes. — Elle lui apprend la sainte mort de monsieur son père, l'exhorte à en imiter les vertus, et lui apprend le mariage de monsieur son frère. 286

LIV. — A Mgr dom Alonzo Vélasqué, évêque d'Osme, l'un de ses directeurs. — Elle lui rend compte de ses dispositions de corps et d'esprit, de la confiance qu'elle a de posséder Dieu, et des grâces qu'il lui fait. 288

LV. — Au révérend Père Jérôme Gratien. — Plaintes contre une communauté qui se relâchait : règlements à faire, tant pour les communautés d'hommes, que pour celles de filles : autres affaires de l'ordre. 291

LVI. — A une religieuse d'un autre ordre, qui désirait d'être Carmélite. — Elle la refuse, et lui donne les raisons de son refus; elle lui indique la manière de se sanctifier dans son état, malgré la dissipation des personnes avec qui elle vit. 294

LVII. — A Mgr dom Alonzo Velasqué, évêque d'Osme, l'un de ses directeurs. — Elle lui apprend la manière de faire l'oraison. 295

LVIII. — Au révérend Père Jérôme Gratien, son directeur. — La sainte l'engage à concilier les Carmélites d'Albe avec leur fondatrice, et lui recommande de veiller à l'observation de la règle, pour la fermeture des grilles des parloirs dans toutes les maisons. 300

LIX. — A dom Diègue de Mendoça, conseiller d'Etat. — Elle le remercie d'une lettre qu'il lui avait écrite et à ses religieuses, et l'exhorte à se retirer pour travailler à son salut. 301

LX. — Au révérend P. Jérôme Gratien. — Embarras de la sainte au sujet d'une novice; elle demande quel est le caractère d'un chanoine; fait un règlement à observer dans les visites qu'on fait aux sœurs malades; n'est point contente de la conduite d'un confesseur de son couvent. 303

LXI. — A la révérende Mère Marie de Saint-Joseph. — Elle lui parle de sa nièce, de son neveu, d'un bienfaiteur des Carmélites, et d'une règle sur la clôture. 305

LXII. — A la sœur Eléonore de la Miséricorde, novice au monastère de la Sainte-Trinité de Sorie. — La sainte la rassure et la fortifie sur certains scrupules qu'elle se faisait dans les commencements de sa vocation. 307

LXIII. — A la sœur Thérèse de Jésus, nièce de la sainte, novice au monastère de Saint-Joseph d'Avila. — La sainte donne à sa nièce de salutaires instructions. 309

LXIV. — A la révérende Mère Marie de Saint-Joseph. — La sainte traite dans cette lettre divers sujets détachés. 309

LXV. — A la révérende Mère Thomassine-Baptiste, prieure du monastère de Burgos. — La sainte lui recommande les malades; lui défend et lui permet la quête, selon la différence des temps. 310

LXVI. — Au révérend P. Jérôme Gratien. — La sainte lui expose sa peine de ce qu'il est parti; lui apprend les difficultés qu'on formait au testament de monsieur son frère; lui donne quelques avis des plaintes; marque

son éloignement des monastères magnifiques; et parle de diverses affaires. 311
LXVII. — A la révérende M. Marie de Christ, prieure du monastère de la Sainte-Trinité de Sorie. — Cette lettre traite sur le peu de cas qu'on doit faire des présances dans les maisons religieuses. 313
LXVIII. — A dom Diègue de Gusman et Cépède, son neveu. — Elle le console sur la mort de sa femme. 314
LXIX. — Elle console un mari de la mort de sa femme. 315

Cinquième partie. — Opuscules.
Méditations de sainte Thérèse sur le *Pater*, pour chaque jour de la semaine; avant-propos de la sainte. 315
Première demande. — Pour le lundi. — Notre Père qui êtes aux cieux, que votre nom soit sanctifié. 317
II. — Pour le mardi. — Que votre royaume nous arrive. 319
III. — Pour le mercredi. — Que votre volonté soit faite en la terre comme au ciel. 322
IV. — Pour le jeudi. — Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour. 324
V. — Pour le vendredi. — Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. 328
VI. — Pour le samedi. — Et ne nous laissez pas succomber à la tentation. 330
VII. — Pour le dimanche. — Délivrez-nous du mal. 333
Exclamations de l'âme à son Dieu, écrites par sainte Thérèse, conformément à l'esprit que Notre-Seigneur lui communiquait après la sainte communion, l'année 1569 335
Première exclamation. — Plaintes de l'âme qui se voit séparée de Dieu durant cette vie. 335
II. — Comme l'âme qui aime beaucoup Dieu se trouve partagée entre le désir de jouir de lui, et l'obligation d'aider le prochain. 336
III. — Sentiments d'une âme pénitente dans la vue de ses péchés et de la miséricorde de Dieu. 337
IV. — Prière à Dieu, afin qu'il nous fasse regagner le temps que nous n'avons pas employé à l'aimer et à le servir. 339
V. — De la plainte de Marthe. Et comme l'âme qui aime Dieu peut se plaindre à lui de sa misère. 340
VI. — Combien cette vie est pénible à qui désire ardemment d'aller à Dieu. 341
VII. — De l'excessive bonté de Dieu, qui met ses délices à être avec les enfants des hommes. 342
VIII. — Prières pour les pécheurs qui sont tellement aveugles, que même ils ne veulent pas voir. 343
IX. — Prière à Dieu, afin qu'il délivre par sa grâce ceux qui, ne sentant point leurs maux, ne demandent pas qu'il les en délivre. 344
X. — Du petit nombre des vrais serviteurs de Dieu. Autres prières pour les âmes endurcies qui ne veulent point sortir du tombeau de leurs péchés. 345
XI. — Image effroyable de l'état d'une âme qui, au moment de la mort, se voit condamnée à des tourments éternels. 346
XII. — Que les hommes sont lâches pour servir Dieu, et hardis pour l'offenser. Vives remontrances pour les faire rentrer en eux-mêmes. 347
XIII. — Du bonheur des saints dans le ciel, et de l'impatience des hommes qui aiment mieux jouir pour un moment des faux biens de cette vie, que d'attendre les véritables et les éternels. 349
XIV. — Combien le regard de Jésus-Christ dans le dernier jugement sera doux pour les bons, et terrible pour les méchants. 350
XV. — Ce qui peut consoler une âme dans la peine qu'elle ressent d'être si longtemps en exil. 352
XVI. — Que Dieu seul peut donner quelque soulagement aux âmes qu'il a blessées par les traits de son amour. 353
XVII. — Que nous ignorons ce que nous devons demander à Dieu. Désirs ardents de quitter ce monde pour jouir de la parfaite liberté, qui consiste à ne pouvoir plus pécher. 354
De la manière de visiter les monastères. 357
Avis et maximes de la Mère Marie de Saint-Joseph, au sujet du gouvernement des religieuses. 371
Glose ou cantique de sainte Thérèse après la communion. 381

CHRISTIANISME DE BACON.
Discours préliminaire sur Bacon. 385
Vie de Bacon. 417
Pensées de Bacon sur la religion. 453
L'existence d'une première cause supposée dans la fable de Pan. 455
Considérations sur l'athéisme. 455
Les principales considérations précédentes sur l'athéisme, fortifiées et développées. 460
Inconvénients de l'instruction donnée aux railleurs et aux impies. 462
Mémoire de l'impie, bientôt détestée. 462
Théologie naturelle. Nature, objet et bornes de la théologie naturelle; recherches sur les anges et sur les démons, non étrangères à cette théologie. 463
De l'immortalité de l'âme. 465
Histoire des prophéties et histoire des vengeances divines, partie de l'histoire ecclésiastique. 466
Caractère de bonté dans les miracles du Sauveur. 467
Confession de foi de Bacon. 468
Contradictions apparentes dans les sentiments d'un Chrétien. 475
Prière composée par Bacon. 477
Autre prière composée par Bacon, et sa prière ordinaire. 479
Prière que Bacon adressait à Dieu avant son étude. 481
Prière que Bacon adresse encore à Dieu en travaillant au *Novum Organum* 482
Extrait du testament de Bacon. 485
Fondement des gouvernements. 484
Personnages de l'Ancien et du Nouveau Testament, qui ont vécu longtemps, et leur caractère. 485
Manière dont les habitants de la nouvelle Atlantide étaient parvenus à la connaissance du christianisme. 489
Traits de religion et de morale renfermés dans la fable de Prométhée. 492
La curiosité de pénétrer les divins mystères, punie dans la personne de Penthée. 495
La superstition et le faux zèle contraires aux progrès de la philosophie, et la véritable religion favorable à ses progrès. 496
Dangereux effets de la superstition. 498
Erreurs sur la volonté de Dieu; erreurs sur sa puissance : les dernières plus graves que les premières. 500
Différence entre les véritables Chrétiens et certains hérétiques enthousiastes. 502
Apologie de la science contre le faux zèle de quelques théologiens; règles qu'on doit y observer : elle ne conduit point à l'athéisme. 502
La dignité de la science prouvée par l'Ecriture. 506
Mépris de ce monde, fruit de la science. 512
Humilité de l'esprit avantageuse pour les découvertes; et prière adressée à Dieu, par Bacon, au commencement du *Novum Organum*. 513
Les erreurs de l'homme, dans les sciences mêmes, ont leur source dans sa volonté. 514
Nécessité d'étudier la nature avant d'inventer des systèmes, fondée sur la religion. 515
La loi unique et sommaire qui régit toute la nature a Dieu pour auteur, et sera toujours incompréhensible à l'homme. 517
Enseignement de l'Ecriture sur l'origine du monde, contraire à la doctrine de quelques philosophes : inutilité d'une recherche sur la manière dont le monde aurait pu être formé. 518
La morale soumise à la théologie. 520
Causes finales et causes physiques; accord des unes et des autres; preuves de la Providence. 521
Eloge de la religion chrétienne. Calomnie de Machiavel contre la religion chrétienne. 523
La charité chrétienne, supérieure à toute la philosophie morale. 525
Du plus haut degré de la charité. 526
Bornes de nos sollicitudes. 526
Nécessité de comparer les devoirs avec les devoirs. 527
Moyen de nous former à toutes les vertus à la fois. La foi chrétienne seule nous les donne. 528
Fausse vue de l'ambition. 529
Préférence du bien commun au bien particulier, singulièrement recommandée par la religion chrétienne; elle termine beaucoup de disputes parmi les anciens philosophes. 530
Moyens honnêtes, seuls à employer dans la poursuite des biens de ce monde. 534
Parure décente, conforme, et usage du fard, contraire à la raison et à la religion. 536

La méditation des choses divines est le meilleur moyen de résister aux tentations de la volupté. 537
Inconvénients de l'espérance terrestre. Le ciel devrait être le seul objet de nos espérances. 537
Excellence des œuvres de miséricorde; elles offrent un moyen de discerner les hypocrites. 539
Utilité et nécessité de connaître les méchants. 540
De l'innocence de la colombe, et de la prudence du serpent. 542
Des œuvres de Dieu et des œuvres de l'homme. 543
Influence du corps sur l'âme; fondement de plusieurs observances religieuses; fausses conséquences qu'on voudrait en tirer. 543
La médecine illustrée par Notre-Seigneur. 544
Médecins qui procureraient la prolongation de notre vie, honorés dans l'ordre de la religion. 545
Avantages et bénédictions d'une longue vie. 545
Les jeunes gens préférés aux vieillards dans l'Ecriture. 546
Les jeunes gens peu propres à profiter des auteurs anciens qui ont traité de la philosophie morale; nécessité de les instruire de la religion avant l'étude de la politique. 546
De la vérité. 547
La mort. 548
Inconséquences et inconvénients de la vengeance. 549
De l'adversité. 550
L'amour, passion funeste. 551
Chasteté des peuples de la nouvelle Atlantide. 551
Importance des conseils. 553
Avertissements à donner aux rois. 553
Approbation d'un conseil donné par les Jésuites. 554
Jugement sur les richesses, confirmé par le témoignage de Salomon. 554
Lecture de l'histoire ecclésiastique, propre à former un théologien. 555
Sentiment de Bacon sur le duel. 555
Les Jésuites, excellents instituteurs de la jeunesse. 562
Observations sur les religieux Mendiants. 562
Jugement sur les théologiens scolastiques; leur censure et leur éloge. 562
Eloge de la piété d'Henri VII. 565
Conseils donnés au duc de Buckingham, sur les affaires de la religion. 566
De la vicissitude des choses, ou des révolutions générales, soit dans la nature, soit dans la religion. 570
Les suites d'un zèle outré, même contre une secte absurde. 572
Unité dans l'Eglise. 574
De la théologie. 579
Avis sur les controverses de l'Eglise d'Angleterre. Nécessité des différends de religion. 588
Genre de disputes qui, au temps de Bacon, agitaient l'Eglise d'Angleterre. Moyens généraux de les terminer. 589
Indécence de la plaisanterie dans les matières de religion. 591
Irrégularité de la conduite dans les évêques, première et principale cause des troubles et des schismes qui ont déchiré l'Eglise; égards de Bacon pour les évêques. 593
Respect qu'on doit aux évêques. 594
Seconde cause de nos controverses. 595
Troisième cause des controverses. 596
Quatrième cause des controverses. 597
Commencement et progrès des controverses qui troublent aujourd'hui l'Eglise d'Angleterre. Procédés peu charitables des deux partis. 599
Circonspection des évêques à exiger des serments et à interdire ceux qui les refusent. 602
Conduite et doctrine de ceux qui attaquent le gouvernement actuel de l'Eglise anglicane. Réflexions générales sur ces controverses. 602
Considérations sur les moyens de pacifier et de réformer l'Eglise d'Angleterre, adressées à Jacques Ier, roi d'Angleterre. 606
Circonstances du gouvernement des évêques. 613
Sur la liturgie, les cérémonies et la souscription. 619
Du ministère de la prédication. 622
Sur les abus de l'excommunication. 625
Sur la résidence et la pluralité. 626
De l'obligation et de la manière de pourvoir à l'honnête entretien des ministres de l'Eglise. 628

DIALOGUE SUR LA GUERRE SACRÉE. 631
Eclaircissements sur l'accusation d'avoir voulu anéantir tous les auteurs et tous les monuments de l'antiquité païenne, intentée contre saint Grégoire. 658

PENSÉES DE DESCARTES SUR LA RELIGION. 680
Discours préliminaire sur Descartes. 680
Vie religieuse de Descartes. 741

L'EXISTENCE ET ATTRIBUTS DE DIEU. 765
I. — Importance de prouver par la raison l'existence de Dieu et l'immatérialité de l'âme : l'Ecriture sainte nous enseigne que la première est manifestée par la seule lumière naturelle. 765
II. — Conseil de Descartes à l'égard des athées, et son indignation contre eux. 767
III. — Idée de Dieu. 768
IV. — Démonstration de l'existence de Dieu, tirée de l'idée de Dieu qui est en nous. 768
V. — Démonstration tirée de l'idée que nous avons en général d'un être souverainement parfait, présentée différemment et plus brièvement par Descartes. 775
VI. — Eclaircissement sur quelques doutes proposés contre l'argument tiré de l'idée de Dieu qui est en nous. 776
VII. — La démonstration de l'existence de Dieu, tirée de son idée, éclaircie et confirmée. 777
VIII. — Réponse de Descartes à différentes observations critiques de Gassendi, sur la démonstration précédente. 779
IX. — Seconde démonstration de l'existence de Dieu, tirée de ce que l'existence est nécessairement renfermée dans l'idée de Dieu. 783
X. — Comparaison de la preuve précédente avec une preuve semblable apportée par saint Thomas. 786
XI. — Abrégé de la même démonstration de l'existence de Dieu, tirée de ce que la nécessité d'exister est comprise dans la notion que nous avons de lui. 787
XII. — Les attributs de Dieu se déduisent facilement des démonstrations précédentes, ainsi que la nécessité de croire aux mystères qu'il nous a révélés. 789
XIII. — Les notions générales et l'idée de Dieu ne viennent point des sens : réfutation anticipée de Locke. 790
XIV. — Impuissance de l'attaque que le livre de Regius porte aux preuves de l'existence de Dieu, inventées par Descartes. 793
XV. — Raison qu'a eue Descartes de ne point insister sur l'argument tiré de la suite des causes efficientes, ou de l'absurdité du progrès à l'infini. D'où vient la force de la preuve tirée de l'idée de Dieu? 794
XVI. — La méthode du doute, à l'égard même de l'existence de Dieu, employée par Descartes, justifiée contre ses calomniateurs. 795
XVII. — Pourquoi Descartes n'a point répondu à certains arguments des athées. 797
XVIII. — Nous avons une connaissance de l'infini assez distincte pour raisonner sur l'existence de l'Etre infini. 797
XIX. — Réfutation de l'argument d'un athée, tirée de l'idée de l'infini. 798
XX. — On ne saurait se former une trop haute idée des œuvres de Dieu, et on présumerait trop de soi-même, si on entreprenait de connaître toutes les fins que Dieu s'est proposées en créant le monde. 799
XXI. — Dieu n'est point la cause de nos erreurs; nous sommes essentiellement capables de nous tromper, mais nos erreurs sont toujours volontaires. 801
XXII. — Confirmation de la même vérité. 805
XXIII. — Suite du même sujet : Dieu ne peut vouloir nous tromper. 808
XXIV. — Solution de quelques difficultés tirées de l'Ecriture sainte, contre la thèse précédente. 809
XXV. — Dieu, cause de toutes les actions qui dépendent du libre arbitre de l'homme. 812
XXVI. — Suite du même sujet : Conciliation du libre arbitre avec sa dépendance de Dieu, à la faveur d'une comparaison. 813
XXVII. — De la certitude de l'existence de Dieu dépend nécessairement la certitude des autres choses. 815
XXVIII. — Nécessité du concours de Dieu pour la continuation de l'existence des choses une fois créées. 817
XXIX. — Question proposée à Descartes par Henri Morus sur l'existence des esprits et sur l'athéisme, avec la réponse de Descartes. 817
XXX. — Caractère du premier principe. Dans quel sens l'existence de Dieu peut-elle être regardée comme premier principe. 819
XXXI. — Les essences des choses ne sont point indépendantes de Dieu. 819
XXXII. — Défense de Descartes contre l'accusation

d'athéisme intentée contre lui par Gisbert Voëtius, et adressée à ce ministre par Descartes lui-même. 821

SIMPLICITÉ DE L'AME. 833

I. — Distinction de l'âme et du corps. 833
II. — Confirmation de la même vérité. 836
III. — Descartes répond à une objection du P. Mersenne contre cette démonstration. 836
IV. — Autre preuve de la simplicité de l'âme. 837
V. — Comment Descartes s'est confirmé dans la connaissance de cette vérité. 838
VI. — Défense de l'immatérialité de l'âme contre diverses objections. 840
VII. — Réponses de Descartes aux objections de Gassendi contre cette vérité. 843
VIII. — Méthode qu'a suivie Descartes pour prouver l'immortalité de l'âme. 846
IX. — La croyance de l'immortalité de l'âme ne peut pas autoriser le suicide. 848
X. — La simplicité de l'âme, considérée seule, n'emporte pas la certitude absolue de son immortalité. 848

DIVERS SUJETS RELIGIEUX. 849

I. — Différence entre les vérités acquises et les vérités révélées. Abus qu'on peut faire des vérités révélées. 849
II. — La foi chrétienne, qui est obscure dans son objet, est claire dans son motif. 849
III. — Office de la raison à l'égard des diverses vérités révélées. 851
IV. — Conformité de la philosophie de Descartes avec la foi. 851
V. — De l'éternité des peines. 854
VI. — Descartes se justifie de l'accusation de pélagianisme et d'avoir écrit contre les vœux. 854
VII. — Pensée de Descartes sur une pierre prétendue miraculeuse. 855
VIII. — Souhait de Descartes pour la réunion des Hollandais à l'Eglise romaine. 855
IX. — Quelle est la certitude de la présence du corps de Jésus-Christ dans une hostie. 855
X. — Ressource des grandes âmes dans les grands malheurs. 856
XI. — Considération proposée à la princesse Palatine sur l'entrée d'un prince de sa maison dans l'Eglise romaine. 857
XII. — L'immortalité de l'âme et le bonheur réservé aux bons sont deux puissants motifs de consolation dans la mort de ses amis et dans sa propre mort. 858
XIII. — Réflexions sur la mort de Charles Ier, roi d'Angleterre, adressées à la princesse Palatine, sa nièce. 859
XIV. — Conseil pour les personnes qui apprennent des événements malheureux, donné à la princesse Palatine. 860
XV. — Condoléance et conseil à M. de Zuitlichen, père de M. Hyghens, sur la mort de sa femme. 861
XVI. — Sentiments et conduite convenables dans la perte d'un parent ou d'un ami. 862
XVII. — Etendue indéfinie du monde; on ne peut pas en conclure sa durée infinie. 865
XVIII. — Dans quel sens est-il vrai que tout l'univers a été fait pour l'homme? Et quand il aurait été fait pour d'autres fins, l'homme en devrait-il moins aimer Dieu? 865
XIX. — Différence entre la connaissance de Dieu naturelle et la connaissance intuitive; possibilité de cette dernière connaissance. 867
XX. — Sentiment de Descartes sur l'unité et la concorde dans l'ordre de la religion. 868
XXI. — Différence entre les innovations en philosophie et en religion. 868
XXII. — Descartes explique comment les espèces ou accidents du pain et du vin subsistent dans l'Eucharistie après la consécration. 868
XXIII. — Système de Descartes pour expliquer la transsubstantiation dans l'Eucharistie. 875

PENSÉES SUR LA MORALE. 883

I. — Opinion de Descartes sur le souverain bien. 883
II. — Fondements de la béatitude de l'homme et procédé qu'aurait dû suivre Sénèque dans son traité *De vita beata*. 887
III. — Comment Sénèque traite la question du souverain bien et de la béatitude. 889
IV. — Eclaircissement sur ce que Descartes avait dit de la béatitude dépendant du libre arbitre. 892
V. — Sur les causes de notre contentement. 895
VI. — Vérités dont la connaissance est plus nécessaire pour notre conduite et pour notre bonheur. 895
VII. — La béatitude ne doit pas être fondée sur notre ignorance. 898
VIII. — Préférence du bien public au bien particulier, avantageuse à chaque particulier. 899
IX. — Eclaircissement sur la balance des biens et des maux dans cette vie. 901
X. — Descartes croyait que la joie intérieure a quelque secrète force pour se rendre la fortune plus favorable. 902
XI. — L'âme influe plus que tous les remèdes sur la santé du corps. 903
XII. — La physique de Descartes est un des fondements de sa morale. 904
XIII. — Raisons qui ont engagé Descartes à ne point publier de traité sur la morale. Son sentiment sur les passions. 905
XIV. — Maximes de morale que se forma Descartes, lorsqu'il commença son doute méthodique. 906
XV. — Eclaircissement sur une règle de conduite donnée par Descartes, dans son discours pour la méthode. 911
XVI. — Importance de la médecine pour la sagesse : zèle de Descartes pour ses progrès. 911
XVII. — Utilité de la philosophie pour régler nos mœurs et nous conduire dans cette vie : fruits qu'on peut tirer des principes de la philosophie de Descartes : ordre à observer pour s'instruire. 912
XVIII. — La seule lumière naturelle nous enseigne que nous devons aimer Dieu. Nous pouvons l'aimer par la seule force de notre nature, quelque élevé qu'il soit au-dessus de nous. 916
XIX. — Le sage doit tout disposer comme s'il devait vivre longtemps ou mourir bientôt. 917
XX. — Opinion qu'on peut avoir de soi-même. 918
XXI. — Nature de la sagesse; elle est accessible à tous les hommes; mais ceux qui ont plus d'esprit peuvent parvenir à un plus haut degré que ceux qui en ont moins. 918
XXII. — Danger des mauvaises lectures. 920
XXIII. — Importance du choix dans les lectures, et influence de ces lectures sur le caractère. 920
XXIV. — Danger de souffrir en soi des mouvements de colère. 922
XXV. — Règles de la correction fraternelle que doivent observer tous les hommes, et particulièrement les prédicateurs. 922
XXVI. — Avantage d'exécuter promptement ce qu'on a délibéré avec sagesse : et confiance dans la Providence. 928
XXVII. — La justice, fondement des Etats. 928
XXVIII. — Préférence qu'on doit quelquefois donner à la génération future sur la génération présente. 928
XXIX. — Définitions de l'amour et de la haine. Distinction entre l'amour de concupiscence et les autres espèces d'amour. 929
XXX. — Objet et règle de nos désirs : considération sur la Providence et la fortune : remède contre les passions. 930
XXXI. — Caractère et effets de la générosité d'âme ou de la magnanimité. 932
XXXII. — Remède général contre les passions. 933
XXXIII. — Jugement de Descartes sur la bonne éducation qu'on recevait dans les colléges des Jésuites, et particulièrement dans celui de la Flèche. 936
XXXIV. — Descartes, accusé par Voëtius, auprès des magistrats d'Utrecht, d'être ami des Jésuites, convient du fait. 937
XXXV. — Jugement de Descartes sur le livre de Hobbes, *De cive*. 938
XXXVI. — Jugement de Descartes sur le livre du *Prince*, de Machiavel. 938

PENSÉES DE LEIBNITZ SUR LA RELIGION ET LA MORALE. 943

Discours préliminaire. 943
Eloge de Leibnitz par de Fontenelle. 971
Athéisme. 1001
Athées fanatiques. 1001
Origine du matérialisme. 1002
Existence d'une première cause immatérielle. 1003
Démonstration sommaire de l'existence de Dieu souverainement parfait. 1005
Idées et vérités éternelles, preuve de l'existence de Dieu. 1006
La démonstration cartésienne de l'existence de Dieu complétée et mise hors de toute atteinte. 1006
Considérations des causes finales, propres à faire connaître et à prouver l'existence de Dieu. 1008
Les grains de poussière renferment peut-être des mondes aussi beaux et aussi variés que le nôtre. 1010

Les désordres et les irrégularités physiques ne prouvent rien contre l'ordre du monde. 1011
Le mal occasion du bien, et le bien supérieur au mal dans l'univers. 1015
Le bien physique sur la terre est supérieur au mal physique. 1017
Dialogue de Laurent Valla sur le libre arbitre et la Providence, abrégé et continué par Leibnitz 1021
Abrégé de la controverse entre Bayle et Leibnitz, sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du bien et du mal, réduite à des arguments en forme. 1028
Les lois de la nature ne sont ni nécessaires, ni purement arbitraires. 1037
Le premier être éternel ne peut être la matière. 1038
Certitude d'une autre vie. 1040
Ancienneté du dogme de l'immortalité de l'âme. 1041
L'immortalité de l'âme, fondement nécessaire de la morale. 1041
Immortalité de l'âme humaine démontrée par un sorite continu. 1042
Que faudrait-il conclure du sentiment qui donne à Dieu le pouvoir de faire penser la matière, si ce sentiment était véritable? 1045
Réponse à une difficulté faite par Locke au P. Malebranche, sur la simplicité de l'âme. 1048
Idées innées. 1048
Ames des bêtes; ce qu'elles ont et ce qu'elles deviennent : différence entre elles et celles des hommes. 1052
Utilité des principes de Leibnitz sur la dynamique pour arrêter les progrès du matérialisme. 1054
Empressement de Leibnitz pour la *Démonstration évangélique* de Huet. — Réflexions sur la religion. 1054
Compliment à Huet, sur sa *Démonstration évangélique*. — Etude de la critique nécessaire à la religion. 1056
Maxime du plus sûr en matière de religion. 1061
Manière abrégée de démontrer la vérité de la religion chrétienne. 1061
Manière de bien établir la vérité de la religion chrétienne. 1062
Avantage que les Pensées de Pascal sur la vérité du christianisme devaient tirer de ses découvertes mêmes. — Avantage que tirerait des découvertes de Leibnitz le travail qu'il préparait sur la religion. 1066
Remarques sur le livre de Toland : *Le christianisme sans mystères*. 1067
Critique et raillerie en matière de religion. 1075
Justice et providence de Dieu. 1079
Manière de concevoir les mystères. 1080
Facilité de résoudre les objections contre les mystères. 1080
Objections des manichéens à résoudre par les déistes. 1082
Foi des Chrétiens raisonnable. 1082
Aucune objection contre la foi ne doit être reconnue insoluble. 1084
La réponse de saint Paul, *O altitudo*, très-raisonnable. 1084
Manière de procéder dans la justification de la Providence. 1085
Utilité des livres en faveur de la religion; point capital auquel il faut s'attacher. 1088
Les miracles ne doivent être crus ni trop facilement ni rejetés trop légèrement. 1088
La bonne éducation et la propagation de la foi chrétienne doivent être un des principaux objets de l'Académie de Berlin. 1089
Missions à la Chine. 1089
Le *Livre des trois imposteurs* existe-t-il? 1091
Vanini. 1092
Précautions contre les mauvaises doctrines : révolutions générales dans les mœurs dont on est menacé. 1092
Sort des enfants qui meurent dans le péché originel, et des adultes qui n'ont point connu Jésus-Christ. 1094
Ce qu'il faut penser du sentiment du cardinal Sfondrate sur la question précédente. 1097
Causes de la réparation du genre humain. 1098
Eternité des peines. 1099
Dialogue d'un disciple de Locke et de Leibnitz sur la foi et la raison. 1102
Eloge des Chinois; conseils sur la manière de leur annoncer l'Evangile. 1125
Sentiments des Chinois sur Dieu et les esprits. 1125
Sentiments des Chinois sur l'immortalité de l'âme, les peines et les récompenses après l'autre vie. 1135
Le déluge universel, tel que nous l'atteste la sainte Ecriture, n'est point un fait inexplicable. 1137
Les antitrinitaires modernes. 1137
Parallèle des sociniens et des mahométans. 1138
Dogme de la Trinité mal entendu; obstacle à la conversion des mahométans. 1139
Mystère de la Trinité non opposé à la raison. 1139
Doctrine des anciens Pères sur la divinité de Jésus-Christ. 1142
Point de la controverse entre les luthériens et les calvinistes sur l'article de la prédestination. 1143
Exposition de la doctrine des luthériens sur l'Eucharistie. 1144
Possibilité du mystère de l'Eucharistie, et utilité de la montrer. 1146
Suite du même sujet. 1146
Présence réelle admise par Leibnitz, emporte la non-distance. 1147
Salut des hérétiques; pouvoir de l'amour de Dieu pour l'opérer. 1148
Qu'ont pensé les théologiens de l'université protestante d'Helmstad, sur la possibilité du salut dans l'Eglise romaine, et sur la permission de passer dans cette Eglise. 1155
Analyse de la controverse entre Leibnitz et Bossuet. 1155
Morale. — Principe de la société. 1228
La fin, l'objet et la cause du droit naturel. 1228
Plan d'une théologie naturelle. Nécessité de punir le pécheur. 1237
Dieu législateur. 1238
Effets de l'amour de Dieu, et moyen de l'accroître. 1239
Moyens d'émouvoir l'imagination et avantages qu'on en peut tirer pour le salut. 1240
Avantage pour bien régler ses pensées. 1242
Utilité pour le bonheur et la vertu, de connaître le véritable système de l'univers. 1243
Le présent, plus fort que l'avenir. 1244
Conflit des passions et des démonstrations. 1244
Véritable piété. 1244
Vertu désintéressée. 1245
Fondements et nature de la solide dévotion. 1245
Principe et nature de l'amour de Dieu. 1250
Controverse entre Fénelon et Bossuet, sur l'amour de Dieu, terminée par une seule définition. 1250
Sophisme de la raison paresseuse. 1251
Doctrine de l'impénitence. 1254
Suites du libertinage. 1255
La volonté agit-elle toujours suivant le plus grand bien? — Moyen de vaincre ses passions. 1255
Inquiétude essentielle à notre bonheur. — Règle de conduite 1259
Cause de la négligence des biens de l'autre vie, et force de la vertu. 1260
Méthode pour résister aux passions. 1261
L'homme maître chez lui. 1262
Conduite de l'homme, s'il n'attend point d'autre vie. 1263
Tolérance. 1264
Morale des athées. 1264
On ne peut pas vivre saintement sans la connaissance de Dieu. 1264
Modestie à observer dans le langage. 1265
Loi de la réputation 1266
Simplicité des mœurs au siècle de Grégoire VII. 1266
Spectacles et fêtes 1266
Morale des sauvages du Canada. 1267
Comparaison des sauvages et des hommes policés. 1267
Les infidèles pèchent-ils dans toutes leurs actions? 1268
Cruauté de l'homme envers les bêtes. 1269
Clergé, Pape, religieux. — Autorité des ecclésiastiques. 1269
Origine de l'autorité du clergé. 1269
Abus et avantages de l'autorité ecclésiastique. 1269
La primauté du Pape. 1270
Infaillibilité du Pape. 1271
Réunion de l'église romaine et des protestants. 1271
Constitution de la république chrétienne. 1271
Autorité du Pape dans la république chrétienne. 1275
Utilité de rétablir l'ancienne autorité du Pape 1276
Autorité de l'empereur dans la république chrétienne. 1277
Alexandre VI, et César de Borgia. 1279
Papesse Jeanne. 1280
Cérémonies et fêtes de l'Eglise romaine. 1281
Cardinaux. 1281
Méthode d'écrire l'histoire, et centuries de Magdebourg. 1281
Etude de l'histoire naturelle, convenable dans les monastères. 1282

Etudes monastiques. 1283
Jésuites. 1284
Ordre des Templiers. 1285
Sentiment de Leibnitz sur la fameuse procédure suivie dans l'affaire de la conspiration contre le roi d'Angleterre, en 1678, dont on accusait les Catholiques, et principalement les Jésuites. — Sur la régale et les procédés des parlements de France dans cette affaire. 1285
Sécularisation de l'évêché d'Utrecht, et concession de la puissance spirituelle au duc de Clèves. 1287
Les saints Pères ne doivent pas être si facilement blâmés. 1288
Scolastiques. 1288
Eloge des scolastiques. 1289
Supériorité des théologiens anciens sur les modernes. — Eloge des nominaux. 1289
Utilité de l'étude des anciens philosophes et des scolastiques. 1291
Comparaison, en un point, de la théologie et de la médecine. 1291
Mystiques. 1292
Théologie mystique. 1292
Canon des Samaritains. 1292
Faux évangile de l'enfance de Jésus. 1292
Etudes des anciens livres, et utilité de la critique, pour l'intelligence de l'Ecriture sainte. 1292
Hérésie des antipodes. 1293
Superstition des Slaves. 1293
Baguette divinatoire. 1294
Croyance aux miracles. 1296
Sorciers. 1296
L'hérésie est-elle un crime? 1296
Hobbes, Locke, Puffendorff. 1297
Vanini. 1297
Principes métaphysiques et religieux de la philosophie de Leibnitz. 1297
Exposition faite par Leibnitz a Bossuet des principes de sa philosophie. 1299
Principes de la philosophie de Leibnitz, rédigés pour le prince Eugène. 1301
Extraits de la collection de Dutens. 1315
Les trois grands principes et les sources du droit naturel. 1315
La notion la plus générale de la justice. 1319
Les vertus des païens n'ont pas toujours été fausses. 1320
Amour des ennemis prescrit par le droit naturel. 1320
Sentiment des anciens sur le suicide et la fatalité. 1321
Anecdotes sur Bayle, et souhaits de Leibnitz sur l'emploi qu'il y dût faire de ses talents. 1321
Les sages législateurs prennent en grande considération la vertu et y conduisent l'homme dès son enfance. 1322
Jugement sur Locke. 1322
Leibnitz accuse Newton de n'avoir pas une assez haute idée de la sagesse de Dieu. 1325
La prédestination de la part de Dieu est toujours fondée en raison. 1324
Sentiment de Leibnitz sur l'amour désintéressé. 1324
Continuation du même sujet 1325
L'âme n'est pas une partie de Dieu, mais une image de Dieu, représentative de l'univers, et un citoyen de la divine monarchie. 1326
Conseils sur la mission de la Chine et du Malabar. 1327
Evêques, cardinaux et papes poetes 1328
Correspondance de Leibnitz et de Bierlingius sur le droit naturel et l'immortalité de l'âme. 1328
Leibnitz loue le traité de l'existence de Dieu par Fénelon. 1335
Pensées de Leibnitz sur la réunion des Catholiques et des luthériens. 1335
Origine de l'ouvrage de Leibnitz, qui a pour titre : *Théodicée*. 1336
Ouvrage de Julien contre la religion chrétienne conservé par saint Cyrille : vérité de la religion, objet de sermon. 1337
Langage du P. Malebranche sur les idées et la vision en Dieu, favorable à la piété 1337
Bonheur des saints dans la vue de Dieu et de l'univers. 1338
But principal de Leibnitz dans son travail sur les connaissances naturelles. 1339
Extraits des lettres de la collection de Feder. 1339
Invitation inutilement faite aux jansénistes. 1339
Immortalité de l'âme. Fondement du droit naturel. 1339
Fable de la papesse Jeanne. 1339
Sur les mystères et la manière d'engager M. Bayle à écrire en faveur de la religion. 1340
La matière ne peut pas penser. 1341
Constitution de l'âme. 1341
Sur l'activité de l'âme et le franc arbitre. 1341
Sur la nature de l'esprit humain, que Fontenelle croit incompréhensible. 1342
Tout est éminemment renfermé en Dieu, et les choses inférieures le sont dans les supérieures. 1343
Prophétie impossible au démon. 1344
Leibnitz approuve dans Mlle Bourignon les exhortations véhémentes à la vertu; il loue ceux qui, dans le service de Dieu, se mettent au-dessus des considérations humaines. 1344
EXTRAITS DES LETTRES INEDITES DE LEIBNITZ A M. ARNAUD. 1345
M. Leibnitz croit que M. Arnaud, dans le livre de la Perpétuité de la Foi, a complétement battu les calvinistes. 1345
Leibnitz croit que l'athéisme ou du moins le naturalisme, sera la dernière des hérésies : il exhorte M. Arnaud à combattre l'un et l'autre. 1346
La présence réelle et la transsubstantiation n'ont rien qui répugne, d'après la philosophie de Leibnitz : conciliation des Catholiques et des luthériens sur le point principal de leur controverse. 1348
Leibnitz lit avec la plus grande application tous les auteurs qui ont écrit contre la religion : et il sort de cette lecture plus affermi que jamais dans sa croyance. 1349
Plan d'éléments de droit naturel et conséquences. 1351
Grands principes de morale. 1353
Doctrine des sociniens, indigne de Dieu. 1353
Leibnitz estime les œuvres de sainte Thérèse, et a tiré d'elle quelque avantage pour sa philosophie. 1354
Leibnitz conseille à M. Toland de distinguer la vraie religion d'avec la superstition, et de faire remarquer combien il serait absurde d'admettre un Dieu de l'univers non intelligent : les anciens philosophes n'ont point eu cette idée. 1354
DISSERTATION SUR LA MITIGATION DE LA PEINE DES DAMNES. 1358
§ I. — Sentiments de saint Augustin sur la mitigation de la peine des damnés. 1358
§ II — Sentiments de quelques saints Pères et de quelques Papes. 1363
§ III. — Sentiments des Grecs et du concile de Florence. 1371
§ IV. — Sentiments des théologiens et des canonistes. 1377
§ V. — Arguments des théologiens contre l'opinion de la mitigation des peines, et réponse des défenseurs de cette opinion. 1388
§ VI. — Opinion et conseil de Mgr de Pressy, évêque de Boulogne, sur la question présente. 1394
§ VII. — Les damnés ne sont point punis autant qu'ils le méritent, et ils éprouvent, à quelques égards, une diminution dans leurs souffrances, de l'aveu même des théologiens les plus rigides. 1398
§ VIII. — L'opinion favorable à la mitigation de la peine des damnés n'est point contraire à la foi orthodoxe. 1403
§ IX. — Conclusion de la dissertation. 1405
INSTRUCTION, EN FORME DE DIALOGUE, SUR QUELQUES PREJUGES DU TEMPS CONTRE LA RELIGION. 1415
LA CONDUITE DE L'EGLISE DANS LA RECEPTION DES MINISTRES DE LA RELIGION QUI REVIENNENT DE L'HERESIE OU DU SCHISME, DEPUIS L'AGE DE SAINT CYPRIEN JUSQU'AUX DERNIERS SIECLES. 1447
Avertissement sur la seconde édition. 1447
De la réception des ministres de la religion qui reviennent de l'hérésie ou du schisme. 1467
Chapitre Ier. — De l'objet et de l'utilité de cet ouvrage. 1467
II. — Conduite de l'Eglise de Rome et de Carthage au IIIe siècle, dans la réception des hérétiques et des schismatiques. 1471
III. — Conduite du concile de Nicée dans la réception des novatiens, des méléciens et des paulianistes. 1477
IV. — Conduite de saint Athanase, des plus saints évê-

ques et des conciles de son temps, dans la réconciliation des ariens. 1481
V. — Conduite des évêques de Macédoine et du Pape Innocent Ier, à l'égard des clercs ordonnés par l'hérétique Bonose et des évêques priscillianistes. 1485
VI. — Conduite du Pape Miltiade et de l'Eglise d'Afrique, dans la réception des donatistes. 1488
VII. — Conduite de l'Eglise dans la réconciliation des messaliens, des nestoriens, des eutychiens et des pélagiens. 1493
VIII. — Conduite de l'Eglise dans la réception des évêques et des prêtres ariens visigoths. 1495
IX. — Conduite de l'Eglise dans la réception de ceux qui avaient adhéré au schisme d'Acace et à celui des trois chapitres. 1497
X. — Conduite du second concile de Nicée dans la réception des iconoclastes. 1498
XI. — Conduite de saint Pierre Damien à l'égard des hérétiques simoniaques de Milan. 1500
XII. — Conduite du Pape Grégoire VII, dans la réconciliation de ceux qui avaient adhéré au schisme de l'antipape Guibert. 1501
XIII. — Conduite de l'Eglise dans la réunion des Grecs schismatiques. 1502
XIV. — Conduite dans la réunion de ceux qui avaient adhéré à l'antipape Félix et du faux concile de Bâle. 1505
XV. — Conduite du Pape Jules III dans la réconciliation de l'Eglise d'Angleterre avec l'Eglise romaine. 1504
XVI. — Conduite des Papes des derniers siècles, et particulièrement du Pape Benoit XIV, dans la réception des hérétiques et schismatiques orientaux. 1509
XVII. — Principales difficultés que fait naître cette conduite, proposées et résolues. 1511
XVIII. — Principes et conduite de Pie VI dans l'affaire des schismatiques constitutionnels, non contraires aux exemples précédents. 1519
XIX. — Observations sur les évêques constitutionnels. 1525
Pièces justificatives. 1529
MÉMOIRE SUR CETTE QUESTION : QUELLE CONDUITE PEUVENT ET DOIVENT TENIR LES PERSONNES RELIGIEUSES, LORSQUE, DANS LES CIRCONSTANCES PRÉSENTES, ELLES SONT A MÊME DE RECUEILLIR UNE SUCCESSION? 1537
LETTRE DE Mme DE *** A SA FILLE 1571
LE FANATISME DE L'IGNORANCE CONFONDU, OU RÉPONSE A L'APOLOGIE DES DÉCRETS, PAR LE R. P. LALANDE, DE L'ORATOIRE. 1545
LETTRE AU R. P. LALANDE, PRÊTRE DE L'ORATOIRE, SUR SON APOLOGIE DE LA CONSTITUTION CIVILE DU CLERGÉ. 1584
SECONDE LETTRE AU R. P. LALANDE, SUR SON APOLOGIE DE LA CONSTITUTION CIVILE DU CLERGÉ. 1584
TÉMOIGNAGE DE L'ÉGLISE, DEPUIS LES APÔTRES JUSQU'A NOS JOURS, EN FAVEUR DE LA PROMESSE DE FIDÉLITÉ. 1593
Avertissement de l'éditeur. 1594
Avertissement de l'auteur. 1595
TÉMOIGNAGE DE L'ÉGLISE, DEPUIS LES APÔTRES JUSQU'A NOS JOURS, EN FAVEUR DE LA PROMESSE DE FIDÉLITÉ. 1598
Résumé. 1618
Supplément. 1620
OBSERVATIONS SUR UNE LETTRE D'UN VICAIRE GÉNÉRAL DE TOULOUSE, RELATIVE AU SERMENT DE LIBERTÉ ET ÉGALITÉ. 162

FIN.

Imprimerie MIGNE, au Petit Montrouge.

SUPPLÉMENT AUX ŒUVRES DE M. ÉMERY.

—

AVERTISSEMENT.

Notre volume contenant les OEuvres de M. Emery était imprimé et même déjà livré en partie au public, quand le R. P. Gaultier, de la congrégation des Saints Cœurs de Jésus et de Marie, nous a fait remarquer que ce que nous avons reproduit sous ce titre : *Mémoire sur cette question : Quelle conduite peuvent et doivent tenir les personnes religieuses, lorsque, dans les circonstances présentes, elles sont à même de recueillir une succession*, n'était que l'analyse sèche et décharnée du véritable *Mémoire* de M. Emery. Il a eu en même temps l'obligeance de nous procurer ce *Mémoire*. Ne pouvant plus le substituer à l'analyse publiée par nous, col. 1537 de ce volume, il ne nous reste d'autre moyen, pour que le lecteur n'en soit pas privé, que de le placer à la fin du même volume. La place insolite qu'il occupe sera une nouvelle preuve de notre zèle à recueillir tout ce qui est sorti de la plume des auteurs dont nous éditons les OEuvres.

MÉMOIRE SUR CETTE QUESTION :

Les religieuses peuvent-elles aujourd'hui, sans blesser leur conscience, recueillir des successions et disposer par testament? Leurs supérieurs peuvent-ils, doivent-ils même leur en accorder la permission?

—

Les religieuses ont été, dans les derniers temps, la gloire et la consolation de l'Eglise. Les nouveaux philosophes prétendaient depuis longtemps que les monastères de filles étaient de véritables prisons, et que, si on en ouvrait les portes, la plupart des religieuses en sortiraient avec le plus grand empressement.

L'événement a pleinement démenti leurs prétentions, et a fermé pour toujours la bouche aux détracteurs de la vie religieuse. On a ouvert, on a brisé même les portes des monastères; et les religieuses n'en sont sorties qu'en cédant à la violence. Leurs yeux sont encore aujourd'hui perpétuellement tournés vers ces saintes demeures : et l'espoir d'y rentrer un jour, quelque éloigné qu'il soit, fait leur plus douce consolation. Elles observent, autant qu'il leur est possible, dans le monde, le même genre de vie qu'elles gardaient sous la loi de la clôture. Sur cent religieuses, à peine s'en est-il trouvé une ou deux qui aient été infidèles à leur vocation.

Dieu, dont la sagesse sait tirer le bien du mal, et qui fait servir à sa miséricorde les actes mêmes de sa justice, a permis qu'elles fussent dispersées dans le monde pour y répandre cette odeur de sainteté si salutaire, qui auparavant était concentrée dans les cloîtres, et pour donner aux libertins, ainsi qu'aux fidèles, les exemples les plus touchants de la piété, de la modestie, de l'humilité, de la patience, de la pénitence. Dépouillées de tout, ces saintes filles vivent du travail de leurs mains : et il faut que ce travail suffise, et à la subsistance de celles qui sont jeunes, et à la subsistance de celles à qui l'âge ou les infirmités ont rendu le travail impossible.

Il est vrai qu'en expulsant ces saintes filles de leurs maisons, et en s'emparant de tous leurs biens, on leur a assigné une modique pension; mais on sait que par l'événement cette pension a été réduite à rien ; et encore, pour toucher cette pension, a-t-on exigé d'elles un serment qu'on ne pouvait proposer à des femmes sans absurdité.

Il est encore vrai qu'elles ont été déclarées capables de donations et de successions, ainsi que les autres citoyens; mais des directeurs, plus zélés que savants, ont voulu les priver de cette ressource. Ils ont soutenu qu'elles ne pouvaient sans prévarication recueillir un héritage ou en disposer. Quelques-uns ont été jusqu'à prétendre qu'elles ne pouvaient y être autorisées par les supérieurs ecclésiastiques et par le Pape lui-même ; que du moins elles ne pouvaient recueillir les successions qui leur arriveraient, que jusqu'à la concurrence de ce qui était nécessaire pour leur honnête subsistance.

C'est principalement pour éclairer ces directeurs, et empêcher qu'ils ne troublent mal à propos la conscience des religieuses, que nous donnons ce *Mémoire*. Nous avons puisé dans Suarès, le plus savant et le plus accrédité de tous les auteurs qui ont écrit sur les vœux de religion, quelques principes et quelques points de fait, dont on pourra voir les preuves et le développement dans

le-même auteur (t. III, *De relig.*, lib. VIII), et qui suffiront pour remplir pleinement notre objet.

1° L'état religieux, dans certaines personnes, a subsisté autrefois, quant à la substance, avec une pauvreté qui n'excluait ni le domaine des choses temporelles, ni même leur usage indépendant et libre ; mais qui en excluait seulement l'usage inutile ou superflu.

Cette proposition que Suarès avance comme probable, il l'appuie sur l'exemple de ces anciens religieux qui, menant une vie parfaitement solitaire et n'appartenant à aucune communauté, n'ont pas pu exercer la pauvreté d'une autre manière ; et encore sur ce principe que la pauvreté par elle-même n'est pas nécessaire à la perfection, et qu'elle est seulement un moyen qui lève les obstacles à l'acquisition de la perfection, savoir la sollicitude et l'attache aux biens temporels. (P. 415.)

2° Il y a toujours eu dans l'Eglise des personnes religieuses, faisant profession d'une pauvreté qui, sans exclure absolument le domaine de toutes choses temporelles, n'en permettait cependant l'usage que dépendamment de la volonté de quelque supérieur. (P. 417, 418.)

Suarès donne cette proposition comme plus vraisemblable.

3° Quoiqu'il y ait eu dès les premiers siècles de l'Eglise des personnes faisant profession d'une pauvreté qui excluait le domaine de toutes choses temporelles, cependant cette sorte de pauvreté n'a pas été observée dans tous les temps et dans tous les différents états de la vie religieuse. (P. 419.)

4° La pauvreté qui ne dépouille pas seulement dans le fait et actuellement un religieux de tout domaine et de toute propriété, mais qui le rend encore inhabile à en acquérir et en posséder aucune dans la suite, n'a point eu lieu dans les premiers siècles, et n'a été introduite que dans les temps postérieurs. Saint Basile donne manifestement à entendre, dans la neuvième de ses *grandes Règles*, qu'un religieux pouvait, de son temps, recueillir l'héritage de ses parents ; qu'il était seulement obligé d'en disposer saintement comme d'une chose consacrée à Dieu. (P. 419 et 421.)

5° La solennité du vœu de pauvreté, qui rend les religieux incapables de domaine, n'a été universellement en usage que depuis le règne de l'empereur Justinien et conséquemment aux lois de ce prince, qui statuent que par la seule profession religieuse tous les biens du profès, sans qu'il soit besoin d'une donation expresse, appartiennent au monastère, et qu'il n'en conservera aucune espèce de domaine.

Suarès cite ces lois et remarque que, par le consentement exprès ou tacite donné à ces lois par les Papes, elles sont devenues lois ecclésiastiques.

D'où il suit que, lorsque les canonistes soutiennent que le vœu de pauvreté, nécessaire pour la profession ou pour l'état religieux, exclut non-seulement toute propriété actuelle, mais encore toute capacité de devenir propriétaire dans la suite, ils parlent suivant le droit commun actuel, et non suivant ce qui appartient à l'essence de l'état religieux. (P. 421.)

6° Le Pape peut, dans des cas extraordinaires et pour le plus grand bien de la religion ou de l'Eglise, rendre un religieux capable de domaine, en laissant subsister d'ailleurs toutes les obligations de son état et des autres vœux.

La raison en est que l'incapacité de posséder dans un religieux, n'est pas de droit naturel ou divin, mais seulement de droit humain et ecclésiastique : or, de l'aveu de tout le monde, le Pape peut dispenser de tout ce qui est de droit ecclésiastique. (P. 480.)

7° Quoique d'après la loi de Justinien ou le droit civil, *canonisé* en ce point par le Pape saint Grégoire, pour parler le langage des canonistes, un religieux ne puisse ni licitement ni validement faire un testament, cependant la loi même qui l'en rend incapable, renferme déjà une exception en faveur d'un père qui aurait fait profession avant de partager son bien entre ses enfants : la loi lui permet de le faire après sa profession, c'est-à-dire qu'elle lui permet de tester. (P. 464.)

8° Le Pape, pour de grandes causes, peut permettre à un religieux de tester.

Effectivement ce n'est ni le droit divin ni le droit naturel qui en rend le religieux incapable ; c'est seulement le droit ecclésiastique, ainsi que nous l'avons vu : or, c'est un principe certain, comme nous l'avons observé encore, que le Pape peut dispenser dans tout ce qui n'est que de droit ecclésiastique. (P. 466.)

Les Papes ont souvent accordé aux religieux des permissions dans ce genre. Fevret, dans son *Traité de l'abus*, suppose lui-même le fait comme constant ; il soutient seulement qu'on n'aurait point égard à ces permissions dans notre jurisprudence : mais ce qui tranche la question, c'est que saint Grégoire, le premier Pape qui paraisse avoir adopté la loi de Justinien et qui la faisait observer avec rigueur, permit, avec l'approbation de cinq évêques et du clergé de Rome qui était alors auprès de sa personne, à Probus, abbé de Saint-André, de disposer, par testament, de tous ses biens, de la même manière dont il l'aurait fait avant sa profession religieuse. *Edixit Probo eamdem facultatem tribui quam habere poterat antequam monasterium introiret, nec monasticæ conversationi obsistere quo minus de universis rebus suis pro arbitrio statueret.* (*Annales Bened.*, t. I, p. 267.)

Avant de tirer des principes ou des points fondamentaux que nous avons extraits littéralement de Suarès quelques conclusions, nous croyons devoir extraire encore du même auteur deux règles, l'une qui servira pour éclaircir les difficultés contre les dispenses qu'il assure pouvoir être accordées

par le Pape; l'autre sera utile pour tranquilliser les religieuses qui ne sont pas toujours à portée de consulter leurs supérieurs ou supérieures.

9° L'état religieux est constitué par les trois vœux solennels de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. Mais ces trois vœux n'ont point de connexion essentielle entre eux. En n'observant pas l'un, on peut encore parfaitement observer les autres. D'où il suit, que si l'on supprimait la solennité du vœu de pauvreté, on pourrait bien conclure que l'état religieux ne serait plus aussi complet et aussi parfait qu'auparavant: mais il ne faudrait pas conclure que cet état serait absolument détruit. Car l'état religieux n'est point indivisible, en sorte que, si on retranche une des parties qui le constituent aujourd'hui, il n'existe plus du tout. L'état religieux ne subsistait-il pas dans les cinq et six premiers siècles de l'Eglise? N'est-ce pas dans ces siècles qu'ont vécu les religieux les plus parfaits? et cependant il n'était pas encore établi que la pauvreté religieuse rendît inhabile à toute sorte de propriété. (P. 480 et 481.)

Il est vrai que le Pape Innocent III a déclaré que le renoncement à toute propriété était tellement *attaché à l'état religieux, que le Pape lui-même ne peut en dispenser.* «*Abdicatio proprietatis adeo est annexa regulæ monachali ut contra eam nec summus Pontifex possit licentiam indulgere;*» mais ce grand Pontife a parlé *dans le sens composé*, c'est-à-dire, dans la supposition que l'état monastique subsiste dans son intégrité et avec toutes ses parties qui composent sa substance, suivant sa constitution particulière et actuelle. (P. 483.)

10° Pour que l'acceptation ou acquisition d'une chose temporelle ne fasse pas tomber dans le vice de propriété, contraire au vœu de pauvreté, il est de principe que la permission du supérieur est nécessaire et suffisante; et il est certain, 1° que, si l'on peut facilement recourir au supérieur et qu'on veuille procéder avec droiture et de la manière la plus parfaite, il est nécessaire que la permission du supérieur soit *expresse;* 2° si on ne peut pas facilement recourir à lui, s'il est absent ou occupé, et qu'il y ait cependant, pour recevoir ce qui est présenté, une nécessité pressante ou une commodité morale, si de plus le religieux croit avec fondement que le supérieur aurait accordé la permission si on avait pu lui parler, il peut recevoir et agir sans tomber dans le péché de propriété; la permission *interprétative ou présumée* du supérieur est alors suffisante, en observant cependant que le religieux doit être dans la disposition de prévenir le supérieur aussitôt qu'il en aura la facilité, et de se conformer, pour retenir ou pour rendre le tout, à ce qu'il jugera à propos de prescrire. (P. 436.)

Telle est la doctrine de Suarès littéralement traduite.

Nous allons confirmer par quelques observations les règles et les faits que nous a fournis ce savant théologien, et assurer de plus en plus les conclusions que nous en tirerons incessamment. Suarès a cité plusieurs exemples de religieuses dans les premiers siècles, qui conservaient le domaine de leurs biens temporels, et en disposaient par testament. Mais à ces exemples, qui sont assez connus, nous pouvons en ajouter plusieurs, pris dans des siècles plus voisins du nôtre, et qui seront plus concluants, parce qu'il est plus certain que les personnages dont on va parler étaient des religieux ou des religieuses dans toute la force du terme. On n'a qu'à consulter les *Annales de l'ordre de Saint-Benoît*, t. I; les *Actes des saints* du même ordre, t. II, et surtout le premier volume de la collection des Chartres, par MM. de Bréquigny et du Theil.

« Le IVe concile d'Orléans, dans son onzième canon, décrète, » disent les auteurs de la collection, « que les abbés ne pourront, sous quelque prétexte que ce soit, aliéner les biens du monastère : d'où il s'ensuivait que les abbés et les abbesses ne pouvaient faire de donation testamentaire. Cependant on trouve dans notre collection quantité de testaments et de legs faits par des abbés et des abbesses. On y peut voir le testament de sainte Fare, qui, en 632, légua au monastère d'Eboriac, dont elle était abbesse, et qui depuis porta son nom (Faremoutier), quantité de biens dont elle avait hérité de son père, postérieurement au temps où elle était devenue abbesse..... Mabillon dit que c'était l'usage, non-seulement en France, mais dans les autres Etats, et que cet usage n'était point condamné par les plus saints personnages, surtout lorsqu'il s'agissait de legs pieux. Mais on donnait aussi à des parents, comme on le voit par le testament de sainte Fare, où elle fait des legs à ses frères et à sa sœur.

« Le droit de faire des donations n'appartenait pas seulement aux abbés et aux abbesses; il appartenait aussi aux moines et aux religieuses, comme le prouvent plusieurs exemples qu'on trouvera dans ce volume.

« C'était l'usage au VIIe siècle, dit Mabillon, que les moines et les religieuses héritassent de leurs parents.

« Il le prouve par l'exemple de sainte Aldegonde, qui donna aux pauvres et consacra à la *décoration des églises les biens qu'elle avait hérités de sa famille* (1). »

Il est certain que cet usage subsistait en-

(1) « Mortis suæ conscia, vestimenta et alimenta pauperibus suppeditavit ex multis solidis quos ipsius mater sibi reliquerat. Quin etiam universa quæ a proximis jure hæreditario perceperat (tum enim propinquorum hæreditates inibant etiam monachi et sanctimoniales), aurum, argentum, gemmas in pauperes et ornatum ecclesiarum distribuit præter vile quod sibi reservavit vestimentum cum victu quotidiano, solita dicere melius esse solidum unum manu propria pauperibus dare quam centum post mortem promittere.» (*Ann. Bened.*, t. I, p. 519.)

core dans le VIIIe siècle, ainsi que le démontrent les exemples de deux vierges consacrées à Dieu, dont parlent les auteurs de la collection; l'une fit des donations en 711 au monastère de Saint-Pierre de Sens, et l'autre en 715 au monastère de Sainte-Bénigne de Dijon.

Les auteurs de la collection concluent : « qu'il était donc permis aux religieuses de posséder en propre des biens et de les employer du moins en pieux usages. Mais il faut avouer que ce n'était pas le droit commun. Cette permission avait d'abord été accordée par des motifs particuliers, comme le remarque Mabillon; mais par la suite il devint d'usage parmi les moines et les religieuses, même parmi ceux qui étaient célèbres par leur piété, de faire des dons et des legs pieux. Ils savaient cependant que, selon la loi, les biens de ceux qui entraient en religion devenaient dès lors des propriétés des monastères où ils étaient entrés. » (T. I, *Proleg.*, p. 196.)

Mais cette loi dont parlent les auteurs de la collection, c'est la novelle 123 de Justinien, qui n'est devenue loi de l'Eglise et loi générale que par l'acceptation qui en a été faite par l'Eglise, acceptation qui a pu avoir lieu plus tard dans certaines églises particulières que dans d'autres : rien n'empêcherait donc de dire que les dispositions de la novelle 123 n'eurent force de loi dans toutes les Gaules que vers la fin du VIIIe siècle.

Il résulte évidemment de tous ces faits, que la faculté d'hériter et de tester n'est point incompatible avec l'essence de l'état religieux; et que la loi, qui le défend aux religieux, est susceptible de dispense.

Mais les directeurs si sévères sur cet article ne savent donc pas que les religieuses ne sont privées de la faculté d'hériter par aucune loi de l'Eglise, et qu'au contraire l'ancien droit ecclésiastique et civil les y autorise; qu'elles n'en ont été privées en France que par la loi civile; que cette loi, qui n'a commencé que par les coutumes, ne remonte pas plus haut que le XVe siècle, ainsi que le prouve fort au long le P. Thomassin (*Discipl. eccl.*, part. IV, l. III, chap. 18); qu'encore aujourd'hui, dans les autres contrées catholiques, si on en excepte les Pays-Bas et un petit nombre d'autres, elles conservent cette faculté en totalité ou du moins en très-grande partie (2). Il est vrai seulement qu'elles ne jouissent pas et ne peuvent pas jouir personnellement de l'héritage qu'elles recueillent, c'est le monastère qui jouit en leur nom; et ce point fait même partie de la loi de Justinien, qui, la première, a déclaré les religieux incapables d'acquérir pour eux. Justinien a transporté aux monastères tous les droits qui appartenaient aux religieux; et c'est de lui et de sa loi que vient ce principe : *Tout ce qu'acquiert le moine, il l'acquiert pour son monastère.* « *Quidquid acquirit monachus, monasterio acquirit.* »

Le P. Thomassin cite, de la seconde conférence de saint Odon, abbé de Cluny, un trait remarquable. Ce saint, après avoir déploré l'apostasie de deux religieuses du monastère de la Baume, observe que l'occasion qu'elles avaient eue de se relâcher de leur première ferveur, était qu'on leur avait permis de sortir du monastère pour tâcher d'y rapporter quelque chose de l'héritage de leurs parents qui étaient décédés. « Il est extrêmement probable,» ajoute le P. Thomassin, « que les fréquentes épreuves de ces funestes chutes, firent prendre à plusieurs bons religieux et à leurs communautés la résolution de s'abstenir plutôt de la poursuite de ces héritages, que d'y courir risque de leur salut. Ainsi la coutume d'exclure les religieux de leur ancien droit, n'eut peut-être d'autre fondement que leur indifférence pour les biens temporels et leur désintéressement volontaire. Les parents furent bien aises d'avoir des prétextes pour retenir ce qui ne leur appartenait pas, et de faire servir à leur avarice le généreux mépris que plusieurs religieux faisaient des richesses. » (P. 546.)

Les religieux mendiants, qui ne possédaient rien en propre, étaient bien éloignés, dans les commencements, de rechercher les successions de leurs parents, et leur exemple ne put que faire tort aux droits des autres communautés, quand elles voulaient les mettre en exercice. Eux-mêmes quand ils prétendirent dans la suite, lorsque la charité des fidèles se refroidit à leur égard, recueillir les successions de leurs parents, trouvèrent beaucoup d'opposition de la part du clergé et des laïques. Les Dominicains et les Franciscains recoururent à l'autorité du Pape Clément IV, qui déclara authentiquement que le vœu de ne posséder point de fonds même en commun, que faisaient ces deux saintes communautés, n'empêchait pas qu'elles ne fussent capables des successions qui arrivaient à leurs religieux; parce que, quoiqu'elles ne pussent pas posséder des fonds, elles pouvaient les vendre, et du produit satisfaire à leurs besoins.

Le Coutumier général, dressé en France sous le règne de Charles VII, donna une exclusion générale de toutes les successions aux religieux : aussi Jean Galli, qui vivait quelque temps après, met en principe que les religieux n'héritaient pas en pays coutumier, et cette manière de s'exprimer est une preuve qu'ils héritaient encore dans les pays de droit écrit. *Mais le pays coutumier*, dit le P. Thomassin, *entraîna bientôt le pays de droit écrit ; et l'usage d'exclure les religieux des successions étant universellement reçu, nos rois en firent des ordonnances.* La première est de François Ier en 1532. Elle

(2) Gohard dit qu'en Italie on laisse aux religieuses la succession du mobilier et de l'usufruit des immeubles, à la charge seulement que le fonds, après le décès des religieuses, reviendra à la famille. (Gohard, *Traité des bénéfices*, tom. II, p. 81.)

a été confirmée par les ordonnances de Blois et d'Orléans.

Ne pourrait-on pas dire (et cette observation ne sera pas un hors-d'œuvre) que, les lois civiles en France ne supposant plus de religieuses et ne réglant plus rien par rapport à elles, les religieuses retombent sous le droit commun ecclésiastique dans le for de la conscience; que leur monastère acquiert le droit à tout ce dont elles héritent ou qui leur est donné à quelque titre que ce soit; que, ce monastère ne pouvant pas exercer ce droit en corps et autrement que dans la personne et par les actes mêmes des religieuses, elles peuvent et doivent se présenter et agir en leur nom pour le faire valoir; que, le monastère ou le corps des religieuses ne pouvant jouir du bien de chacune d'elles après sa mort qu'autant que celle-ci en disposerait en leur faveur par testament si elle n'en avait pas déjà disposé entre-vifs, les religieuses peuvent et doivent faire des testaments, et qu'elles seraient seulement astreintes à disposer de manière que leur succession tourne au profit des sœurs de leur monastère? Nous ne prétendons point presser ces conséquences : nous savons par combien d'exceptions elles devraient être modifiées; combien de considérations il faudrait y joindre; et que toutes dérivent d'un principe qui mériterait d'être examiné plus à fond, savoir que les religieuses, dans ce qui regarde les biens dont elles héritent ou qu'elles posséderaient à d'autre titre suivant les lois nouvelles, doivent se régler par ce qui faisait le droit ancien dans la France avant les lois qui sont aujourd'hui censées abolies, et qui fait encore le droit commun ecclésiastique dans toutes les autres parties de l'Eglise catholique.

On voit facilement ce que nous sommes en droit de conclure de tant de principes et de faits certains, puisés dans le droit positif et dans l'histoire ecclésiastique : mais, avant de tirer effectivement nos conclusions, nous croyons devoir encore consulter la raison seule et le droit naturel; ils nous conduiront au même résultat.

Les religieuses n'ont fait dans un monastère le vœu solennel de pauvreté qui les dépouillait de toute propriété actuelle et les rendait incapables d'acquérir d'autres propriétés dans la suite, que sous l'engagement que contractait le monastère de pourvoir à leurs besoins; c'est sous les yeux, c'est sous la garantie de l'Etat, qu'elles ont fait ce vœu et que le monastère a contracté cet engagement. L'Eglise n'a approuvé et n'a pu même approuver en général ce dépouillement de la part des religieuses, cet acte de désappropriation parfaite à laquelle elles se réduisaient, que dans la juste confiance que rien ne leur manquerait dans la suite pour leur honnête subsistance; donc, si l'engagement contracté par le monastère ne peut être rempli, par quelque cause que ce puisse être, et particulièrement parce que le monastère aurait été dépouillé de tous ses biens et en aurait été dépouillé par l'Etat lui-même qui les aurait vendus à son profit, la renonciation qu'elles avaient faite à toute propriété pour le présent et pour l'avenir, doit être censée devenir nulle du consentement de l'Etat et du consentement même de l'Eglise.

Elles rentrent donc alors dans tous leurs premiers droits qu'elles n'avaient abandonnés que conditionnellement : et elles y rentrent évidemment *au moins autant qu'il est nécessaire pour assurer leur honnête subsistance :* or, elles ne peuvent l'assurer, cette subsistance, qu'autant qu'elles acceptent les hoiries qui leur échoient, et qu'elles font des actes de propriétaires; donc de droit naturel elles paraissent autorisées à les faire.

La faculté d'hériter, accordée aux religieuses par les dernières lois, ne peut s'exercer qu'à l'égard des successions qui viendraient à s'ouvrir depuis qu'elles ont été privées de leur état et expulsées de leurs maisons. Cette faculté n'a été étendue, en aucune manière, aux successions qui auraient été ouvertes avant cette époque, et en conséquence de la profession de ces religieuses recueillies par leurs parents. C'est encore là une injustice et une inconséquence. La nation a craint, dit-elle, de troubler les familles qui étaient en possession de ces successions. Mais cette crainte a si peu arrêté la nation dans une multitude d'autres circonstances! Mais une crainte de cette espèce ne doit jamais prévaloir sur les premiers principes de l'équité qui, dans les circonstances, donnaient à ces religieuses *au moins* le droit de prendre leur subsistance sur les successions échues : car les successions à échoir sont une ressource insuffisante pour elles; et il en est plusieurs qui pourraient attendre trop longtemps ou même n'en espérer aucune.

Ce droit que nous réclamons pour les religieuses, les tribunaux anciens, d'ailleurs si peu favorables à l'état religieux, l'ont constamment reconnu. Lorsqu'un monastère, par une suite des hostilités ou par d'autres malheurs, était tombé dans l'impuissance de nourrir les religieux, les parlements n'hésitaient pas à obliger les parents des religieux à leur faire une pension alimentaire proportionnée à la quantité des biens qui leur étaient revenus comme héritiers de ces religieux par suite de leur profession religieuse. Fevret (*Traité de l'abus*, liv. IV, chap. 7, n. 15) et une multitude d'autres jurisconsultes sont témoins et garants de cette jurisprudence : tant on était persuadé, et il était évident, que dans des cas semblables à celui où se trouvent les religieuses (et combien ce cas est-il plus favorable que tous les autres), les religieux recouvraient sur les biens dont ils s'étaient dépouillés, ou auxquels ils avaient renoncé par leur profession, autant de droit qu'il était nécessaire pour leur assurer une subsistance honnête.

En prétendant et prouvant que, de droit naturel, les religieuses, dans l'état présent des choses, rentrent dans tous leurs droits

sur l'héritage de leurs parents, nous ne faisons que produire le sentiment et répéter les raisonnements d'un évêque célèbre. Voici ce qu'écrivait l'évêque de Saint-Pons, en 1763, au procureur général du parlement de Toulouse. C'était à l'occasion des membres de cette Société célèbre dont la destruction a été le prélude, le modèle, et à bien des égards la cause de toutes les destructions suivantes. Les parlements ne leur permettaient pas de rentrer dans les biens et les droits dont ils avaient été dépouillés par la profession religieuse. « C'est à l'abri sacré et respectable des lois de l'Etat et de l'Eglise, » disait le prélat, « que les religieux ont contracté avec les maisons de leur ordre, dans un temps où les maisons étaient autorisées et protégées par les lois de l'Etat. En conséquence, ces religieux ont renoncé aux droits qui leur étaient acquis par leur naissance. La loi ne les a privés de leur patrimoine que parce qu'elle leur assurait d'ailleurs un asile et une honnête subsistance. Avec une telle caution, ces religieux pouvaient se flatter de demeurer pendant leur vie tranquilles dans leur état..... La puissance publique change aujourd'hui ces dispositions..... Elle les prive de leur asile et de leur état ; elle annule, pour le civil, le contrat que ces religieux avaient passé avec leur communauté sous la garantie des lois, garantie si digne de leur respect et de leur confiance... Or, quand une autorité supérieure dissout un engagement et un engagement conditionnel, quand elle casse et annule pour le civil un contrat, de plein droit les parties contractantes sont remises pour le civil dans l'état où elles étaient auparavant la passation du contrat ; les lois le veulent, l'équité le dicte, et cette équité est fondée sur le droit naturel. »

Nous pouvons maintenant conclure avec une très-grande abondance de droits et d'autorités :

1° Que le Pape peut autoriser les religieuses à hériter, à posséder, à disposer même par testament. Le Pape n'a point fait encore de règlement général sur cette matière ; ce règlement serait cependant bien à désirer pour lever tous les scrupules et pour établir l'uniformité.

2° En attendant ce règlement, les évêques, ou ceux qui sont dépositaires de leur autorité, sont très-fondés à donner, au moins provisoirement, les mêmes permissions.

3° Dans le cas de nécessité urgente, les religieuses qui n'auraient pas le temps ou la facilité de demander ces permissions, peuvent légitimement présumer la volonté des supérieurs et agir en conséquence avec la disposition de se soumettre à leur volonté, quand on pourra la connaître.

4° Le droit et le besoin qu'ont les religieuses de recueillir des successions dans les circonstances présentes, sont si évidents ; les raisons d'accorder les permissions dont il s'agit, sont si légitimes, si justes, que le refus qu'en feraient quelques supérieurs particuliers, porterait tous les caractères et entraînerait, par rapport à eux, toutes les suites d'un refus injuste.

5° Ces permissions et l'usage qu'en font les religieuses, ne supposent point une dispense du vœu de pauvreté : ces permissions dérogent bien à la perfection de ce vœu, mais non à sa substance. Elles en laissent subsister les parties qui ont suffi, pendant longtemps, et dans un très-grand nombre de saintes religieuses, pour constituer la pauvreté religieuse.

Car, 1° les religieuses, qui recueilleraient les successions même les plus riches, n'en sont pas moins obligées de vivre suivant toute la modestie et la simplicité qui convient à leur état ; 2° les religieuses ne peuvent disposer de rien soit entre-vifs, soit pour cause de mort, qu'avec une pleine dépendance de la volonté de leurs supérieurs ou supérieures ; 3° les biens qu'elles possèdent sont en quelque sorte les biens du monastère même qui, au lieu de reposer sur le corps de la communauté et d'être gérés par ses officiers, reposent sur leurs têtes et sont gérés par leurs personnes pour le profit même de la communauté, en sorte que le soin qu'elles en prennent et l'emploi qu'elles en font peuvent, et doivent même à quelques égards, avoir pour objet, outre leur propre subsistance, la subsistance des membres de leur communauté ; et que, si elles disposent d'une partie de leurs biens et de leurs revenus en faveur de leurs parents, ce qui peut être souvent très-convenable, ce soit toujours de l'avis et avec l'approbation des supérieurs ou supérieures de la communauté.

Je finis par observer que, si l'état présent des choses quant à la religion subsiste, et si l'on croit cependant qu'il est de l'intérêt de l'Eglise que les communautés de religieuses se maintiennent et se perpétuent, il est bien évident qu'on ne peut espérer ce maintien et cette perpétuité qu'autant que les membres de ces communautés, qui existeraient non aux yeux de l'Etat mais aux yeux de l'Eglise, seraient dans une pleine liberté de conscience de recueillir les successions de leurs parents, de posséder en leur propre nom et de disposer de même, sous la direction cependant et avec dépendance des supérieurs.

FIN.

Imprimerie de L. MIGNE, au Petit-Montrouge.